

الفاتحة في مقدمة الشروع	المقصد الأول في معرفة الماهية	المقصد الثاني في فائدة أصول الفقه	المقصد الثالث في موضع لث في موضوع	المقصد الرابع في تقديره من الكلام والعربية
المقدمة الاولى في عدة الموضوع	المقدمة الثانية في المبادئ التفصيلية	المقصد الاول في المبادئ الكلية	المقصد الثاني في اقسام الدليل	المقصد الثالث في الاحكام الدليلية
التوضيح في انواع المعنى	المقدمة في حكم المحكم الى الحكم	الفصل الاول في كبر التصورات	مطلب تحصيل الحدود	الفصل الثاني في كلب التصديق
المرام الاول في تعريف القضيدي وتقييمها	المرام الثاني فيما يفيد اليقين منها	تتمات في البرهان	الثالث في الام الاحكام	وفيه فصول الاول في التناقض
الثاني في العكس المستقيم	الثالث في عكس النقيض	التقييم الثاني في صورة مطلق البرهان	الفصل الاول في الاقتراعي	احكام تنبئية في الاشكال
الجزء الاول في الشكال الاول	الثاني في الشكال الثاني	الثالث في الشكال الثالث	الرابع في الشكال الرابع	الفصل الثاني في القيد الاستثناء
المقصد الثاني في المبادئ اللغوية	وههنا تنبيهات	وههنا لواحق	مبحث الخاص بمبحث العام	مبحث المشترك والمؤول
مبحث الظاهر والنص	مبحث المفتر	مبحث المحكم والحفي والجلي	مبحث الحقيقية والجاز	مبحث الصريح والكناية
عبارة النص وشارته	دلالة النص واقتضاؤه	مباحث مترادف	مباحث الحقيقة والمجاز	المبحث الخامس في وقوع الحقائق
المبحث السادس في وقوع المجاز اللغة	المبحث السابع في الترجيح الذي بين الجار والمترادف	المبحث في اشتقاق اسم الفاعل	المبحث في شرط المشتق	المبحث في تعيين مفهوم الصف
في عدم جواز القيلين في اللغة	في حروف اللغات من المبادئ اللغوية	القسم الاول في حروف العطف	زنابتان في حال الواو	مبحث الفاء ومبحث ثمة وبد
مبحث لكن واو مبحث حتى	القسم الثاني في حروف الجر	الباء منها مبحث على ومن والي	مبحث في اصل متفرع	مبحث في فروع شتى

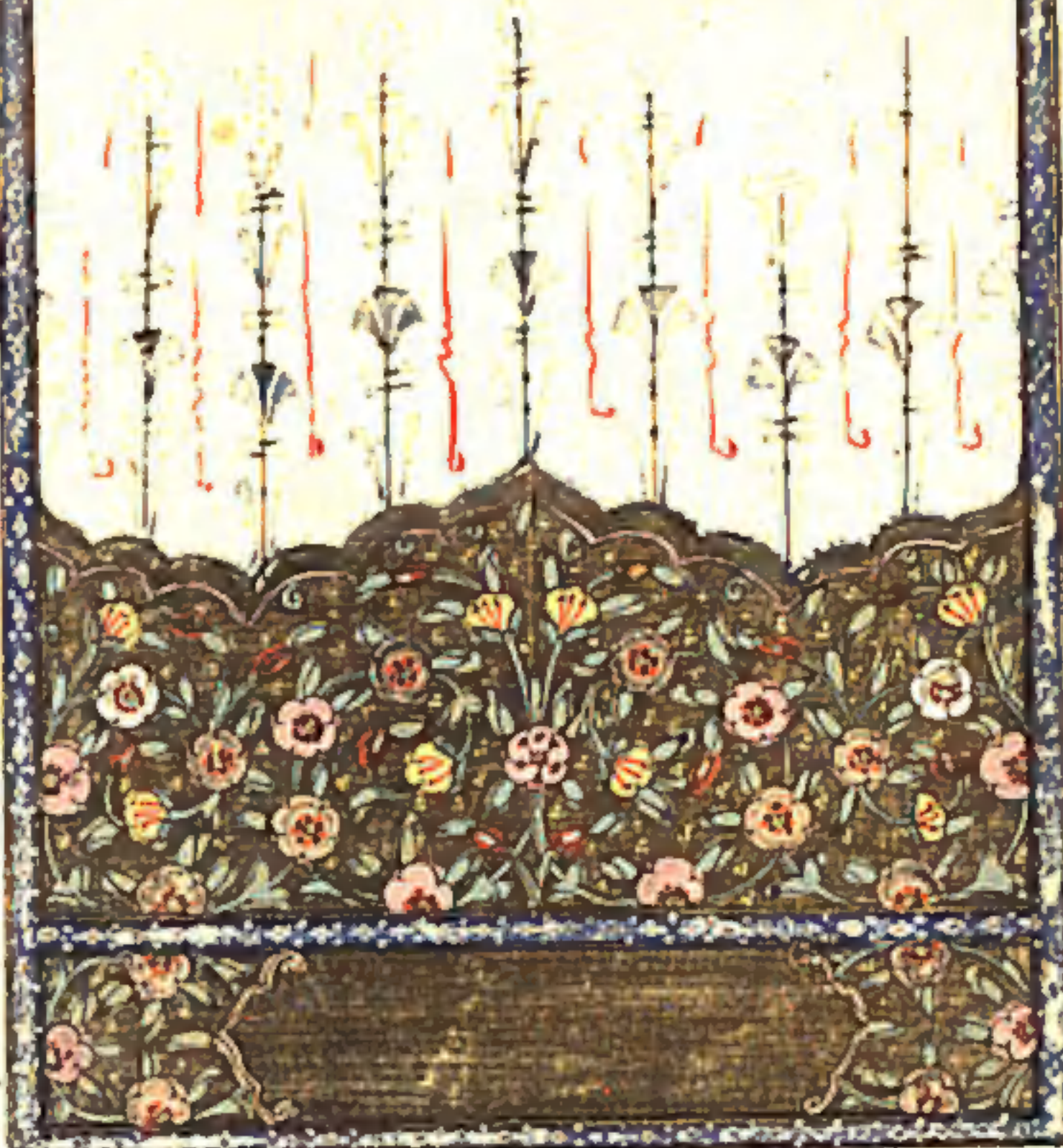
كلما القسم الباء والواو والتاء	اسماء الظروف كلما الاستثناء	كلما الشروط مثل ان وتي	مباحث الوضع	المبادئ الاحكامية
الحكم في حسن الفعل وقبح	مقدم ما تحديده بحث الحن والقبح	المقدمات الاربع	القسم الثاني في تعريف الحكم	في تقييمه وله مقدمات
التقييم الثاني المتعلق بالحكم	مبحث الاداء والقضاء	مبحث الامس	الاداء الكامل والقاهر في حقوق العباد	القضاء والشبه بالمقضاء
التقييم المختص بالاداء	وههنا تحصيلات	اداء صوم الكفار واداء الحج	التقييم الثالث المتعلق بالحكم بحسب الفايته	تقييم الحن والقبح
التقييم الخاص بالاداء	وههنا الحكم تنبيه بعض	التقييم السادس متعلق بالحكم باجن المعذر	تعريف الفرض والواجب	السنة والنفل
مبحث شريف اصل مناسب	مبحث احكام الحكم	للحرمة حكام	للندب حكام	للكراهة ولا باحة احكام
التقييم الجامع للحكم الشرعي	مبحث الركن والسبب	نقض واجوب	مبحث الشرط البر	تعريف العلامة المحكوم فيه
في تقييم القدرة المستمرة من الشرط	المحكوم فيه العقوبة الكاملة	المعقوبة المتضمنة	المحكوم عليه عوارض الاهلية	الجفون والعت والنسيان والنوم
الاغناء والرق	الحيض والنفاس	تعريف المرض الموت	العوارض المكتسبة	الجهل والسك والهل
تعريف السفر الخطا والاكرام	المقصد في الاداء الاربع	تعريف الخاص الامر من الخاص	تعريف النهي حكم النهي	حكم العام مبحث مباحث العموم
المطلقة والمقيد حكم المؤول حكم المشترك	حكم النص والمفتر	حكم الحكم والحفي	حكم الحكم والحفي	حكم المشكل والمستثنى
حكم المحمل المبين	بيان تقرير والتقرير	بيان الضرورة بيان التبديل	في حكم الحقيقة	في الامور المحتملة التي يتوكل على حقيقة



429



حكم المجاز حكم التصريح ٣٤٦ ٣٤٦	حكم الكناية ٣٤٣	في حكم الآداب بعبارة وإشارة ٣٤٣	الحكم الآداب بدلالة النص ٣٤٥	الحكم الآداب باعتضاء ٣٤٧
فروع في وصف الربائب ٣٥٣	تقرير السنة اصول الاحكام ٣٥٤ ٣٥٤	تقرير خبر الواحد مبحث الروي ٣٥٩ ٣٥٩	الفصل في الانقطاع ٣٧٢	في محل الخير في وظائف السامع ٣٧٤ ٣٧٤
الاضط و عزيمة التبليغ والاداء ٣٨٠ ٣٧٩	مبحث اختلاف الراوي ٣٨١	مباحث الطعن ٣٨١	مباحث الجرح والتعديل ٣٨٤	الركن في الاجماع ٣٨٨
في اهلية من ينعقد به الاجماع ٣٩٢	شروط الاجماع ٣٩٣	الركن الرابع في القياس ٣٩٦	شروط القياس ٣٩٦	نقوض واجبة التعليق ٣٩٦
نقوض واجبة اركان القياس ٣٩٨ ٣٩٨	التعليقات الفاسدة ٣٩٧	في حكم القياس في دفع الفساد ٣٩٨	الافتسار و فساد الاعتبار ٣٩٩	المعارض في الاصل ٣٩٩
منع وجود الفل في الفرع ٣٩٩ ٣٩٩	اختلاف جنس المصلحة في الاصل والفرع ٣٩٩ ٣٩٩	القلب والقول بالموجب ٣٩٩ ٣٩٩	اسباب الشرايع المفوت بها ويجوز الواجبات ٣٩٩ ٣٩٩	مبحث المعاملة والمزاج ٣٩٩ ٣٩٩
حكم المحاكم الاعتقادات ٣٩٩ ٣٩٩	في حكم العبادات ٣٩٩ ٣٩٩	المعاملات الخمس ٣٩٩ ٣٩٩	في غير الادلة الاربعة مما يتمسك به ٣٩٩ ٣٩٩	في تقليد الصحاب ٣٩٩ ٣٩٩
في الاستدلال الذي عدد ليل خاسا ٣٥٥	في الادلة الفاسدة ٣٥٦	ركن الغرض والتزجيج ٣٥٦ ٣٥٦	وجود التزجيج والقياس ٣٥٦ ٣٥٦	
	في بيان المخلص عند تعارض الوجوه ٣٥٩ ٣٥٩	التراجيح القائمة ٣٧٠ ٣٧٠	في مسائل متعلقة بالاجتهاد ٣٧٠ ٣٧٠	
	في مسائل الفتاوى ٣٨٠ ٣٨٠	في المستفتي فيما فيه ٣٨١ ٣٨١		
		الاستفتاء ٣٨٢ ٣٨٢		



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المحمدية الذي شرع شوارع الشرائع، الإحكام أحكام الوقائع، فكتب مجموع عباده
 الهداية، ورفع لخصوص عباده أعلام التوجيه والذرية، حيث انتهوا بعد حصول
 خطابه، وتحقيق محيط كتابه، وتنقيح مناط المتن والأثر، حسبما يبلغه نهاية القوي
 والقدرة، للاعتبار بالامثال، فانه من صنعة الرجال، والفتوة على محمد المخصوص بجامع
 الكتب، وبجامع الحكم، المغني عن الانتهاج بمحتاج لنساج الأئمة، حاوي بديع ارشاده
 الأئمة لسلك الأئمة، وشامل مبسوط كرمه الأئمة، في التنبية على اختيار الأعداء الأئمة
 وعلى الله الواصلين من أصول فخر الإسلام، إلى منتهى السؤل، وأصحابه الحاصلين من
 فروع زيادات الكمال في الغاية القصوى من القبول **أنا بعد** هذا كتاب فصول
 المبادئ، في أصول الشرائع، وهو مجملاته كاسم جامع لغريب المعقول والمنقول، قامع عن
 صفائح العنونا الشبه القادحة في الوصول إلى حقيقة الأصول، مامل من بنات **السلامة**
 الفتاوى، لا رفق النوال، أن يتاضل كل من تدخل فيه، ويتكلم كل من تجل به من طائفة
 لا يعرفانه شامل، وأحسانه كامل، فيه التفتيق بين شتات المباني من كونها **هين**
 والتوفيق بين أبعاد المعاني من رموز المقصدين، والتحقيق لمحض لربنا الفحول
 البزل لغرضها، غمضوا عنها الأعين، والتدقيق في مغالط لم ينس لهم في خطها
 إلا أن مضغوا الألسن، ثم مع انه في فته حاو لكافة قوايح **القرايح**، **خا** وعن
 عامة مقادح القوارح، يجمع إلى ضبط شوارد القوم نتائج المقاطر الفاترة، ويعين
 بالبرهان ما عول عليه الرأي القاصر، كل ذلك في عبارة منصفة بعدا لاقتصاد **عاج**
 لا مملته بالتطويل، ولا حجة بالاجتهاد، **جاء** بحمد الله جمعا مهندا، بتحقيقه في فته
 صار واحدا، لضبط أصول الفخر والمجاوبى بل، شرهما لا كابد بديع مجتزا، **و**
 تحصيل محمول ومنهاجهم معا، وما قبل شرحا فيها لا مفرزا، وتلويح توضيح **تفتيحنا**

حسن الطرق براه الاكتمال
ان يثري ان مقصود
ان ينفذ العج
معا وان حوز
باجدما

لا الشدة التي وردها العزقي في سر القدر
والثقل في رآه في القلوب واجتنب الحجاب
في الحشمة ونسأله على الخفية والعمالة
في شرح الخفية وتبيينها

الذبح

ممنوع
عزیز
ولا سفر
۴ = ۱۶

四

7

وهذا بأن كل من فيه صار معددا. كذا حاله في بحث شروحه. فمن هذا اني دكن الاول
 مشيدا. وكيف ولولا ذلك لما حصل فرعنا. لما ذكرنا من قارات معددا. لما فتح دعوى العلم
 من ارباب كونه شئنا قبل معرفته. ولا جاز تقليد لما بان ضعفه. وكيف اجتهاد
 من اربابنا. ولا يصح تعويل على مذهب بما. ولا جاز تقليد لما بان ضعفه. وكيف اجتهاد
 بالفساد مؤكدا. اذا ما تربي سعي وغاية طافى. لعنك تدعولي لها موخدا. نقول
 كما اظهرت علما موثدا. فوفق لما ترضي الى مؤيدا. فهذا مرادى بل نهاية مطلبية
 ولا كد في الخلق جابها ممددا. وقد نبى الى صياغته جدي في صاغة الشرع
 وصبا نته. الى طاب لبي ضبطه ورعاية اغناء لهم بالصباح عن كثب الصباح
 وتقوية بتلفيق الارواح مؤنة تقرياق الاشباح. وطما لما طابو في بحراته
 فيه وفي ثمرته وعاتوني بما استعفى وانعلل ادعاء المظنة الفتنة والا فتنة
 الكسل. ولما استرفينا به هنا اخر الكلام مدعوت الله ان يوفقني لآخر المرام والمجد
 منه ولجا التوفيق واليه بالتخفيف انتهاء الطريق. وبجهر مقصوده في فائحه
 ومطلبنا اما الفاتحة ففي مقاصد اربعة معرقة الماهية والفائدة والموضوع
 والاستعداد الاجابي واما المطلب ففيه مقدمتان ومقصودان وخاتمة المقدمة
 الاولى في عدة الموضوع وهليتها المقدمة الثانية في المبادي التفصيلية الكلاية
 والثالثة في الاحكامية المقصد الاول فيه اربعة اركان لادلة الاربعة المقصود
 الثاني فيه دكان شعاره والترجيح واما الخاتمة ففي الاجتهاد وما يتبعه
 من سائل الفتوى ووجه الضبط ان ما يتضمنه الكتاب انما سمي العلم او ما
 عليه الشروع بالبصيرة فيه والثاني الفاتحة والمسمى هو المطلب وذلك اما هليته
 الموضوع واما ابعاد وهما المقدمتان واما مسائل باسطة عن لادلة من حيث الاشياء
 بها وهو المقصد الاول ومن حيث تعارضها وهو المقصد الثاني ومن حيث طلبها
 وهو الخاتمة والمقصود استقراي حاصل بتتبع جزئيات جزء الكتاب المقصود العقلية
 لعدم افتقار العقل لا يذكر في كل هذا لاما فيه واما ان ذلك كونه مطلب لا يحزم
 العقل بطرفه فلا يجزى العقل ههنا بالاستقراء فانه تام **الفاتحة** في اربعة
 مقاصد هي مقدمات الشروع بالبصيرة في العلم والتمهيدات **آ** ان كل علم
 في الاصل مسائل كثيرة تضبطها جهة واحدة ذاتية هي خصوصية بحثها عن الاعراض
 الذاتية لشي واحد وحدة حقيقة او اعتبارية هو موضوعه وباعتبارها وضع
 علم بازائه او عرضية تلزمها **٢** انه لكون موضوع المسائل عائنا الى موضوعه
 عليها موقوف على تساؤلات وتصدقات بنية تنمي علوما متعارفة او مسلمة
 ههنا مبينة في علم اعلى من جنسه او خلافة ان كان وتسمى مصادرات او تحققات

٦
باب ما يفيد من قوله تعالى
على خذ من الغنائم
سابق الكلام

فمعنى كونه استغنياً لا عقلياً كونه بحكم به
بالاستغناء لا بد و لا كونه بدون بحكم
اصلاً

مکتبہ اسلامیہ

سفرنامه و غیره

عند روم التحقيق لكن بوجه لا يتوقف عليها سلا يدور وان لم يكن اعلى في ذلك العلم
اصطلاحا وقيل وفيه لا يكون اعلى وجدا لدور وهو الحق وهي المبادي عند الموضوع والبا
جزئين له في وضع ثاب بخلاف مقدمات الشروع لتقدمها بمزتين ١ ان الاطادع
على ذاتها لما هيئات صعب اما الحقيقية مطلقا واما الاعتبارية فبالنسبة الى غير
المعتبر فذلك نظريا في الاثار الغايضة واشتقاقها ما يحل على الماهية وجعلوا المست
العام جسا والمخاص فصاد وان لم يعلم ذاتيهما وتابعيهما عرضا عاما وخاصة مما
كونها اعتبارية تجعل تعريفها بالوحدة التي اعتبرها واضع علمه حذاه فجعل الموضوع
كما ذكره والعرض الذاتي كصورته واخذ باعتبارهما محمولان هما كونه عليا بالموضوع وعلايه
من الحقيقة المخصوصة او معلوما هو الموضوع والحقيقة المخصوصة ان كان العلم بمعنى
المعلوم فجعل جسا وفصلا كالحوان من بدن الانسان والتاطق من نفسه وتغيرها
بلجهة العرضية المتميزة المشتملة على شروط القبول رساما فمن مقدمات الشروع ما هو
حد كونه المحديد بالاجزاء العقلية الخارجية حتى تمنع ذات المسائل كاعضائه
وليس المحديد بها ٢ ان كل طالب كثرة كذا كحقه عقلا ان يعرفها بتلك الجهة
بما من فوات ما يعنى وضياح وقته فيما لا يعنى فتقول الحق كل ما لم يعلم ان يعرفها
المهتين ليكون على بصيرة في شروعه اي بعد تحصيل معرفة اجمالية بجميع مسائله
فيا من الامر من وفائدة تلامور ان يجوز بان طلبه ليس عينا سواء فتر العبث
بما لا فائدة فيه فيجوز انقضاء عن فعل الموجب والمختار والغرض هي الفائدة
او بما لا يقصد به فائدة ففعل الموجب عبث دون المختار سواء كانت الفائدة غرضا
ان لم يكن تحصيلها الا بذلك الفعل ولا ان امكن كفعل المختار عندنا وان كانت الفائدة
عائدة الى العباد دفعا لا يستكمال ان يزاد جده اذا كانت الفائدة مهمة ٣ ان
لا يصف فيه وقته اذا لم يجبه وموضوعه لامر من ١ ان يحصل له البصيرة
الكاملة بالتمييز الذاتي فان اشتمل تعريفه عليه جازا لاكتفاء بالذكر القمى والا
فحقه التصريح بالتسديق بالموضوعية ٢ ان يميز المقصود بالذات عن المقصود
بالعرض ليتم به اكثر منه واستمداده الاجمالي ان من اعلم يستمد ليرجع اليه
عند روم تدقيق التحقيق وانما يجعله من المبادي لان البرهنة على المسائل لا يتوقف
بعد معرفة المبادي التفصيلية على بيان انها من علم كذا **المقسد الاول** في معرفة
لاصول الفقه معنيان اضا في حده بيان اجزاء المضاي والمضاف اليه والاضافة
من حيث يجمع تركيبها فالاصل في اللغة ما يبنى عليه غيره حسيكا كبناء على الاساس
او عقليا كالمعلول على علته والمنقول على المنقول عنه والمستقى على المشتق منه والمشتق

ذات الماهيات صعبة

المتباعدة

التمييز

منه في نفس الامر عند

على القاعدة

على القاعدة تم اطلاق على التليل والراجع والسحب والقاعدة بخصوصيتها وقيل
وعلى المحتاج اليه فيصير ان يكون عرفا لبعض ولا يتناخ فيه فلا يولد كغيره ما نع
للفاع والصوره والغاية والشروط وان سلم علم جواز التعريف بالانتم والفقه
قيل معرفة النفس بالها وما عليها فالعقبة لكونها ادراك الجزئيات عن دليل يخرج
وما لها وما عليها اما ان يراد بهما ما يستفهم وما يضرب به في الاخرة كالنواب وعلم
او كعدم العقاب ووجوده واما ان يراد ما يجوز وما يحرم واما ما كان فان اراد
عمومهما للاعتقادات والوجدانيات كتنفى به والازداد علا للاحتراز عنهما
ولاحتمال المعاني المخصوصة يكفي التخصيص لما قيل لا تظن بكلمة خرجت من فم اخيك
سواء ما وجدت لها عملا صحيحا وقيل هو العلم بالاحكام الشرعية العملية من
ادلتها التفصيلية فالعلم وسبجي تفسيره كالجنس لما مر انها ماهية اعتبارية
والا كان جنسا وخرج بالاحكام العلم بالحقايق والمنايع والمراد بها ههنا
الحكمة بين الاشياء الخفية وافعال المكلفين التي هي مودنا لا يجاب والتكليفات
ليكون العلم بها تصديقات ولا المفترضا بكتاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين
بالاقتضاء او التغيير او هو الوضع ليندرج الوضعي كالتكليف وهو الخطاب بتعلق
شيء بشئ بالتبليغ او التسيبة او الشريعة او المانعية او نحوها وذلك لئلا
يولد تارة على تعريفكم بان الحكم ما ثبت بالخطاب لا عينه فيجاب بان المراد بالخطاب
ايضا ما ثبت به الحكم ليجاب واطلاقه على الوجوب مجازا وهو عين الوجوب
بالذات وان كان غيره بالاعتبار وبان الخطاب قديم والحكم حادث كالحال بالكتاب
فيجاب تارة بان الحادث تعلق الحكم بفعل المكلف لا عينه وطورا بان الحادث ظهور
وان قدم تعلقه ايضا ونخرج فعل الصبي فيجاب بان تعلق الخطاب به باعتبار
وليه ولا حكم فيما لا حكم على وليه واخري على حد الفقه بل هو تكرار الشريعة
فيجاب بان تعريف الحكم الشرعي ونحوه ما يثبت بالقياس والاجماع والتسوية
فيجاب بان كلامها كاشف عن الخطاب ونحوه نحو امنوا ولو ذكروا التكرار
بين العملية والافعال ويجاب عنها بان المراد بالافعال ما يتناول الجوارح والقلب
وبالعملية ما يخصها فان كل ذلك تكلف مستغنى عنه وخرج بالشرعية العقلية
كالتماثل والاختلاف والحسنة كرامة النار والاصطلاحية كرفع الفاعل والعملية
الاعتقادية اذ يسمى اصلية وكلامية كوجوب الايمان وحجية الاجماع وليست
من مسائلنا لا يثبت الموضوع والوجدانية كالاخلاص فانها ملكات لا يتسلق
بالمباشرة فهي اول من الفرعية لان يترادف بينهما اصطلاحا وبالاخير اصول

منه في نفس الامر عند

عن

الامر عند الحاجة
قال الاهري اريد بالحكم النسبة الاتباعية
التي يتاخر اليها الاجزاء وهو بان كان اخطا
لا خطاب الله والالهم يصح التعريف الاعلى
منه في نفسه فلا يصح ان يراد بما هو
خطاب الله اعلم منه في نفس الامر عند
المجتهد صحت

اصول الفقه كالعلم بوجوب المأمور والخلاف كالعلم عن مقتضى الثاني وعلم
المقتضى وقوله قول مقتضى مضمونه ليس بدليل وليس بتفصيل والمراد العلم بالواسطة
اذ به الاستناد الى الادلة الاربعه عنده وكذا علم الرسول وجوب العلم بالسنة
لان علمها بالضرورة لا عن ادلة ورثتها قيل لها عن الادلة كوجوب الصلوة من اقام
الصلوة لانه من الغيب الذي لا يتغير فيه ابتداء العلم الله كنه لا بالاستدلال
المؤيد من عند الله لا يحتاج الى النظر بل يتوجه النفس للحدس وقضايا قياتها
معها فالمراد بعلم الرسول ما علمه عند ان جوزه عليه الاجتهاد فقيدها بالحدس
احترزا عنها ومن فهمه ما قبله اما بالانتماء فذكره مقتضى صناعة التمدد او
رفع وهم الشك والاما بالمطابقة فذكره للتأكيد والبيان واما علم الله تعالى فان كان
الكلام لنفسه هو المعنى المعبر عنه بالعبادات المختلفة كان الحكم بالنسبة اليه لا عن
دليل وان كان النظم والمعنى جميعا كان الحكم انشاء وهو ايجاد معنى ينظم بقراره في
الوجود والعلم تابع للعلوم عندنا فكان علمه عن دليل كعلم الرسول عليه السلام
في الخروج بالاستدلال وقيل لاختلاف في الاحتياج الى زيادة قيدا لاستدلال
فيما اذا تعلق عن الادلة بالعلم اما اذا تعلق بالاحكام او الفرعية لان لها معنى
الوصفية فلا قلنا لو اريد قيد الحيشة اى العلم بالاحكام من حيث هي متفرعة
عن الادلة لم يكن فرق بين التعلقين وقد يقيد الاحكام بالحق لا يعلم كونها من الدين
ضرورة لاجراجه مثل وجوب الصلوة والصوم وليس يصح لانه منته الا ان يصح
وبما يزداد عليه قيد ان تمام العمل لوجوده ان الحكمة التي هي في اللغة العلم
مع العمل فترها ابن عباس رضي الله عنهما بالغة ٢٠ دلالة موضع الاشتقاق نحو طلبها
فقبها بد واتا لا بلام ٢١ ان لفظة مند وباليه بقوله تعالى فلا تنفروا بالحدث
والعلم المبرور عن العمل ليس كذلك بل هو لغوه لقوله تعالى كمثل الكلب ومثل الماروم
مالا تفعلون والحدث ٢٢ انه وصفهم بالانذار المقصود بالخذل ولا يتحقق علمه
مدحا ولا فعلا وواجبا لا بالعمل لقوله تعالى اما من لا يوعى اشتراط في الامر
بالمعروف ما رخص لا ينافي في هذا ولما كان ماهية العلم اعتبارية فلا بعد في اعتبار
ان تمام العمل جزءا من العلم والتحقيق ان كمال العلم بالعمل فالقولان اعتبار المكل جزا
او عدمه كما في العمل مع الايمان ولا مشاحة في التسمية لكن الاخبار ان لغة
وشرعية والفرق على من ذهب الى ان الايمان بدون العمل من عتق الكفر بالاية
والحديث لا عند الخوارج والعلم بدونه ليس بمنع عن عقاب الكفر بل يقتضى شدة
بالحديث وعلى من ذهب لشافعية ان الايمان مطلق له الاحكام جارية بين العامة

٢٠ مقارن للملحة الكسبية في قوله تعالى
يقولون لا بد لهم
العام

و هو السمع
و هو

متعدد

متعدية الى الكافة فيسقط بامور ظاهرة تدل عليه كالاقرار من جملتها والعمل فعد من اجزاء مثله
بجوده العلم اذ ليس له حكم متعدي يحتاج الى الادلة الظاهرة فلم يجعل العمل من اجزاء **تحصيل**
فالادكان عندهم ثلاثة لانه ان لم يتقوما فوكن مكمل كالعلم في الفقه عند من يقول به متا
وفي الايمان عند الشافعية وان كان تقوما فاما ابدا وبسبب ركن اسليا ولا كما التصديق
فيه والعمل عند الخوارج وكذا عند المعتزلة اما عند من دخله في الكفر فليس هو الواسطة او في
بعض الاحيان وبسبب ركن ايداك لا فوافيه حالة الاختيار والتعلم في القرن وفي جماله الصلوة
وما لم يكن بها عندا في حيفه دمه الله تعالى وفي غير حالة الضرورة عندها ولا مشاحة في الاصطلاح
واورد على حديث الفقه بان المراد بما في الاول والاحكام في الثاني اما كلها ان كان للاستغراق
والجميع انما يرد بالكل للضاف الى المعرف فاما لام الاستغراق فكل فرد من افراد الجمع حقيقة
والوحدان مجازا واما بعضها ان كان لعدم الخارجه كاحكام المنصوصة والاجماعية والذي
كما نصفنا والاكثر منه كما قيل بجمله غايه او مطلق البعض وكذا ان كان للحقيقة لان حقيقة
الجمع افرادا فثلاثة والمهم في حكم الجزئي فعلى الاول لاجمع اذ لا فقيه ان كانا لاستغراق حقيقيا
اوليس من قال لا ادري كالك بفقيه ان كان عرفيا بان اريد كل حكم يقع في الوجود وبلتفت اليه
ذهن المجتهد وعلى الثاني فيه جهالة اذ لا دلالة ولا احاطة بالكل وليس تابع للمقتضى العالم
بمسئلة او تلك عن ادلتها واجبة بالاختيار لا لادلة او لادلة الاستغراق العرفي وكون المراد العلم
التيقن القريب له وهو حصول ما يكفي في استقلام كل حكم من معرفة النصوص بما ينسبها
وساير شروط الاجتهاد واذ بان لا دلالة للفظ عليه فان بعض الغفهاء لم يعمل ببعض الاحكام
مرة حيوتهم كما في حيفه لم يعلم دهره وجوان المقتضى في الاجتهاد وان لا مبالغ للاجتهاد في
بعضها ولجب بان الدلالة على العلم بالغة القريبة عرفية وان عدم العلم في الحالة الواقعة
او الخطأ فيها لا ينافي وجود التيقن لانه يكون لتعارض الادلة او لعدم العلم مع العقل و
موانع اخر كعدم تيسر مربة مدبرة تفصيلها او فراغ فيها وان عدم مساع الاجتهاد فيما عدا
والجمع عليها مستوع بدلالة حديث معاذ رضي واخرى باختيار ان المراد مطلقا لبعض
وبالعلم اليقين وبلا دلة الامارات التي يمكن التوصل بصحيح النظر فيها الى النظر بمطابق
خبري واليقين من الادلة الظنية لا يحصل الاجتهاد بغيره ظن الحكم الجزم به في حقه
وحق مقتضى ما علمه الذي هو علة الجزم فوجداني واما علمته فبالاجماع المتواتر
على ان الجزم وهو وجوب العمل والقنوي و بان رجحان المرجح ممتنع فالاولى وجدنا
والثانية ضرورة تميز من الدين وتلاصل من المقدمات القطعية وهما عند منطوي
مجتهدا وكلها هي كذلك فهو مجزوم به في حقه وحق مقتضى قطعي غاية الامران الثابت
بقاطعته في حقه وحق مقتضى بدلا في نفس الامر ولما لم يقطع بتخطئة المخالف الاجتهاد

٢١ المقارن للملحة الكسبية في قوله تعالى
يقولون لا بد لهم
العام

بالاجماع وحار توليد مجتهدي مخالف وذلك لانه في صدق وتعلق اليقين به لان صدق الشيء
ببعض الاعتبارات كاف في اصل الصدق وبحرورية الحكم في حقه وحق مقلد به هي المرادة
بالحكم بحرورية وجوب العمل والفتوى لان الفقه هو العلم بوجوب العمل بالاحكام
الحقة من حيث تعلها بافعال المكلفين وفي حقه لا في نفس الامر بل في جواز كون وجوب
العمل وجوبا بما يظن ان الحكم الله تعالى في تحريم الواحد والتحقق ان مناط الحكم قد يكون
نفس الحكم من حيث التحريم وقد يكون وصفا خارجا كحكمة علم المذكاة اذا اشتبه مع حكم
المبته وكون ظن المجتهد مناطا لقطع الحكم من القليل الثاني ثم لظن في الاجماع بان
ادلته سمعية فلا يفيد اليقين وفي الدليل العقلي بالنقص بصور ظن عجب العمل فيها
بخلافه كشهاده ولحد عدل ليس حتى لان الحق ان الادلة السمعية تفيد اليقين بالعلم
العقلية كقواتر القدر المشترك وان المظنون بحال العمل به مدام مطلقا وعند المعارض
الافوي لم يبق مطلقا نعم يريد على الثاني ان امتناع رجحان المرجوح في نفس الامر
ان ثبت به القطعية في نفس الامر وجوابه انما يلزم ان لو كان الرجحان في نفس الامر وهو
منع بل عند المستدل فان رد بان ما يستنبطه المقلد ايضا قطعي حينئذ وتختلف
الاجماع يجاب بان ما يلزم لو كان الرجحان الذي عنده معتبرا ليس كذلك بالاجماع
فان ما يرد حتى يكون له عند ثم تفسير الامارات بالادلة العقلية لا محذور فيه اذ العمل
الاحكام الثابتة بالادلة العقلية من الفقه وان جعلت كما هو الحق فانه رجحانها اما
بان المراد بالظن الرجحان الشامل لرجحان المرجوح ولعدمه ^{او بان} المراد اعادة الادلة من
حيث هي والسمعية انما يفيد اليقين بالقرائن العقلية اما الجواب بان المقلد المتكبر من
استنباط الحكم عن الامارات المرادة فقيه ففاسد لان ما يستنبطه انما يكون علما للجميع
على اثره وهو وجوب العمل بوجوب خلقه وليس كذلك وبان المقلد فقيه وقولا امامه
امارة افند لان التقليد ليس بحجة كالاهاام والامارة حجة ولئن سلم فكونه مارة من
هو قول امامه فليس دليل تفصيلي ولئن سلم فالمراد الامارات من لادلة الاربعة ولما نعلم
البعض ان ذلك لا يرد وادد عدل الى ان العلم بكل الاحكام الشرعية العملية التي قد ظهر
نزول الوحي بها والتي انعقد الاجماع عليها من من دلتها مع ملكة الاستنباط التي
منها فالعلم ببعض ذلك وغيره العالم بشيء منه ليس فقيها وكذا على الجواب الاول ان
لا يتوعدون معرفتها وكذا المجتهد العالم ببعض الاحكام على الجواب الثاني فلقد ثبت
متساويان ولا يفتح عدم العلم مما نزل به الوحي فلم يظهر واعتراضه به حينئذ علم
بجدة تزايد بالوحي والاجماع وتساو فض بالضعف والاجماع على خلافه وخبر الواحد
يوما فيوما فليس بشيء معين وبانه لا يصدق على فقه الصحابة رضي الله عنهم

انما يشبه اليقين من الامارات
بما هو مقتضى الاجماع

لعدم الاجماع في رتبته عليه السلام وبانه لا يكون العلم بالاحكام القياسية فقها الا
بالنسبة الى قائلها فهو بالنسبة الى كل مجتهد شيء اخر وبان الظهور ولو لم يكن
والا لم يكن الصحابة رضوا لاجمعون المعاشية رضي مثلا فقها والاعم لا غلب غير
مضبوط ^{والمراد} بالاجماع الا بان ان التزايد والتناقص غير قاض في التعيين النوعي كما في
والا لعددا فيما مر ايضا لان التنبؤ لا يحصل الا بمعرفة النصوص الثابتة بمعانيها
والمسائل المجمع عليها المتزايدة المتناقضة ان كانت وهي المرادة ^{وغير ذلك} ان
اعتبار المسائل القياسية لنفسه د ور وغيره المجتهد لا يجوز عن الرابع بان ظهور
نزول الوحي ثبوت له في المجتهد في طلب الكل بوجه معتبر شرعا قطعي كحكم الكتاب
والسنة المتواترة والمشافه بها ووظي كغيرها منها او نقول نفس ظهوره لكن لاكثر
اهل المل والعقد وذلك مضبوط كالاجماع والاول هو هو والاضافة ان كان
دال على معنى مشتقا كان ككاتب زيد وغيره كذا القصار يفيد الاختصاص باعتبار
ذلك المعنى وان لم يبدل لآعلى الذات مطلقا فالمراد باصول الفقه ادلة مختص
دلائلها بالفقه والاختصاص في الاثبات في الثبوت وبذلك فربين غلام زيد
وغلام ليس لا يزيد فنقل الى المعنى القبي ووضع بازاء ما مر من الاقسام وان
لم يصدق عليها قبل النقل ولوحمل الاصول على اللغوي بمعنى ما يبنى عليه الفقه
مثل الاقسام قبل النقل وهذا اولى لان اصل عدم النقل لاحتاجه الى وضع سابق
وتجاوزه الا عند النظر الى فوائد العلمية ولغبي وحده العلم بالقواعد التي تنو
بها توتمل قريبا الى الاستنباط المذكور فالتوصل القريب لاخراج المبادي
والاستنباط يخرج الحروف لان قواعد موصلة الى حفظ المستنبط ^{هذه}
لا الى الاستنباط اذ لا نظره في خصوصيات الاحكام فلا حاجة الى قيد
على التحقيق الا بالنظر الى ان بعض كتاباته خصصت بالتعليل والحساب لان قواعد
موصلة الى تعيين المقادير لا الى استنباط وجوبها او حرمتها مثلا والقواعد
هي الامر الكلي المنطبق على جزئياته اي الذي يصلح ان يكون كبري لصغري معلومة
في الفقه لثبت المطلوب فالصغري المطلوبة في الفقه ان هذا الحكم مدلول الكتاب
او السنة او مجمع عليه او مفسر على كذا بالشروط المعينة في كل منها والكبري
عنها هنا ان كل حكم كذا كونه ثابتا ولما كان قولنا كذا كذا مستغنى عن شرطه
كل حكم من الاحكام الخمسة عن كل من الادلة اندرج تحته جميع مسائل هذا العلم
المتعلقة بالادلة من حيث الاثبات بها وتعارضها وطلب الثبوت واما مسائل التقليد
والاستفتاء فانما يذكر كونها في مقابلة الاجتهاد لان كل ما هو قول امامي فهو

كقوله في النظر

عندي مسألة اصولية كاطل في تحديد العلوم بحث هو ان كل علم يتخصص في اختصاصه
والشخص لا يجد وجوبه منع ان يتخصص بل نوع اختصاصه ما في القول باختلافها بالحال
ولا يرد ان اختلاف الحال لو اثر في التخصص لما يتخصص به لا بجملة وكان في محل اخر
تخصصا اخر لانه بينهما فوفا وهو ان يتخصص العرض بتخصصه خلافا لظهور **المقصد الثاني**
في قلة فائدة معرفة الاحكام الربانية بحسب العاطفة الانسانية لينا بالجران
على موجها السعادات الدنيوية والكرامات الاخرية قيل لو كانت فائدة معرفة
الاحكام كانت قواعد كافية فيها وليست كذلك بل لا بد من جزء اخر يخلط عن
الادلة التفصيلية ليحصل الغرض لا يقال الملازمة ممنوعة لان شأن فائدة التي
توقفها عليه لا عدم توقفها الاعلى لا نأفقوا لاصول جميع قوانين الاستنباط
فلا بد ان يكون كافيا اجيب بان الدلالة التفصيلية وما يعرضها من درجة
تحتها من حيث هي دالة وان لم يكن ملحوظة بخصوصياتها كان فائدة المنطق الذي
هو جميع قوانين الاستنباط هي صون الذهن عن الخطا وطريقه ويندرج جميع الطرق
تحتها من حيث انها كاسبة وان لم يلاحظ خصوصياتها وتحقيقه ان في الادلة
التفصيلية ثلاثة امور جهات دلالتها على الاحكام وحصول تلك الجهات بها والبيان
فالاولى التي هي قوانين الاستنباط معلومة مبينة ههنا والثانية لا يتجلى
الى البيان والثالثة وظيفة الفقه فلم يذكر من قوانين الاستنباط شيئا الا
المقصد الثالث في التصديق بموضوعة موضوعه الادلة السمعية من حيث يستنبط
عنها الاحكام الفرعية لان البحث في دعائها التي تلحقها لذاتها وما ياتى بها
وهو حلالا اما عليه نحو الكتاب يثبت الحكم قطعا او على نوعه نحو الامر بغيره
او على عرضه الذي هو العام يفيد القطع او على نوعه نحو العام الذي يخص به البعض
يفيد الظن او على غير ذلك كما استوفى موضعه اما الاعراض التي هي المحركات الخارجية
اللاحقة للتأرجح الاعم والاختصاص والمباين والمقود كره لان المراد الواسطة
التي هي والامر يكون المسائل اللاحقة بلا واسطة من المقاصد العلية ولذا
قبل التمثيل بمبادئ المحولات والى فغريبة وكذا الاحتمال الجزاء الاعم في التصديق
للعلم الاعلى في الحقيقة وقيل والاحكام من حيث هي ثابتة بها لا بد من بحث في دعائها
الذاتية ايضا نحو الوجوب ثابت بالامر والفرضية بفعلها اثبتة فيه والوجوب
المقتضى في بيبتهما ثبت بالادلة والقضاء بمثل غير معقول لا يثبت بالقياس
وقيل والاجتهاد والترجيح للبحث عن دعائها ايضا والتحقيق ان الاثبات نسبة
بين الادلة والاحكام بالنسبة لينا لان الاثبات في الحقيقة لله تعالى والادلة

هذا العلم هو العلم بالاشياء
والعلم بالاشياء هو العلم
بالاشياء والاشياء هي
الاشياء والاشياء هي
الاشياء والاشياء هي

امارات له والنسبة لها تعلق بالمنسبين فبا اعتبار تعلقها بالادلة له تعلق اثباتا
وباعتبار تعلقها بالاحكام ثبوتا وباعتبار النسبها اليها من حيث استنباط مقتضى
الترجيح عند المعارضة ولما كان جواز تعدد الموضوع مما منعه بعض الاثمة
كما يجي وعند القائلين بجوازها لاصل عدمه تقريبا للمنقط وتعليل خلاف الال
هو الاصل كان تعليل التعدد اولى فالتعارف هو لان جميع مباحثه راجع الى اثبات
او النفع فيه كما حققناه وان اختلفت العبادات والاحكام لاجل اعراس الادلة
وانواع اعراضها فهي في الحقيقة لها وحيدة الاثبات اعم من اثباته ونفيه فيندرج فيها
مباحث الادلة المختلفة فيها **تهديدات في قواعد الموضوع** الاول في تعدده قيل يوجد ذلك
اذا تناسبت باشتراكها في ذاتي كالخط والسطح والجسم التعليمي المشتركة في جنسها المقدار
للهندسة او عرضي كبدن الانسان والاعدية والادوية والاكوان والافترجة وغيرها
المشتركة في النسبة الى الصحة الطب فالجهة الضابطة هي جهة الاشتراك المفيدة
للوحدية الذاتية او الاعتبارية وقيل لا يجوز ان لم يكن المبحوث عنه اضافة شي
الى اخر والا لاختلقت المسائل فاختلقت العلم كما لو قيل الفقه والهندسة علم واحد
فكل الكائن والمقدار اما اذا كان اضافة شئ الى اخر كما لا يصلح في المنطق والاثبات
ههنا فجاز ان يكون كلا المعنيين وورد منع لزوم اختلاف المسائل انما يدعى
تناسبا ومنع اللازم ان اريد تكررها وجوابه ان المراد عدم المناسبة التامة الغاية
للكثرة عند الفهم فبيان التردد ان جهة البحث هي جهة الوحدة الضابطة للمسايل
الرابطة للموضوعات بها لوجوب ملاحظتها في كل مسألة والربط هو المراد بالاضافة
وبيان بطلان اللازم ان جعل المسائل العديدة علما واحدا ليس بحجة الاصطلاح
ولا بمناصفة ما كيف كانت والالجاز ما من المناسبة الافعال والمقادير في اشياء كثيرة
كالعرضية فلا بد من المناسبة التامة الضابطة ثم نقول كلما كانت اقرب
كانت اضبط ولا شك ان الموضوع اذا اتخذ كان الضبط اقرب ما يمكن وتم التامة
فاختياره اولى لتعليل خلافه لاصل وهذا المقدار كفي في الامور الاصطلاحية
والمحققون على ان موضوع الهندسة المقدار والطير بدن الانسان وقدر ادهم
انواعها قصر المسافة كما فيما نحن فيه نعم يرد ان هذا يجري فيما كان المبحوث عنه
نفس النسبة ايضا كما حققناه فيما نحن فيه الثاني في قدح حيثه قيل بان يكون
جزء الموضوع نحو موضوع الالهي الموجود من حيث هو موجود فان الوجود فيه
ليس جهة البحث لا يبحث فيه ان ذلك موجود وهذا لا يلائم مثل العلية والعلية
والوجوب والامكان العارضة من جهة العجود واخرى يكون جهة البحث بان

هذا العلم هو العلم بالاشياء
والعلم بالاشياء هو العلم
بالاشياء والاشياء هي
الاشياء والاشياء هي

بياناً لنوع اعراضه الذاتية المبحوث عنها وان كان له نوع اخر منها غير موضوع الطب
 بدن الانسان من حيث الصحة والذو عنها فان البحث فيه من هذه الجهة ويرد
 الاول وجهان **١** ان موضوع الالهي ليس مركباً من الموجد والوجود وليس البحث
 عن اعراض هذا المجموع اذ ليس المجموع امر محققاً حتى يبحث عن اعراضه في اعلى العلوم
 الحقيقية **٢** انه لا يلزم من عدم كون الوجود جهة البحث ان يكون من الجوانب
 فيها خارجياً معبراً في البحث وذلك هو الحق **٣** ويرد على الثاني في الحقيقة لو كانت
 بياناً للاعراض المبحوث عنها والاعراض المبحوث عنها من تلك الحقيقة لم تقدم
 الشيء على نفسه ضرورة تقدم سبب الحق عليه وجيب بان المراد حقيقة الاستعداد
 لمرضاة الحقيقة الاستعداد للصحة في الطب والحركة والسكون في العلم الطبيعي
 وفيه بحث اذ لا يمتنع في مثل قولهم موضوع علم السماء من الطبيعي اجسام العالم من
 حيث الطبيعة اذ لا يمتنع تفسيره بحقيقة استعداد الطبيعة وان امكن تأويله
 بصرف الطبيعة الى تأثيرها والحق من الجوانب ان حقيقة الصحة مثلاً اعتبارها اعتباراً
 غيرها وليست علم الحق فيها بل لحملها والفرق بين اعتبارها في الموضوع والمسال
 بانه في الاول بالمعروض وفي الثاني بالجوهرية ولو صح حديث الاستعداد لما احتج
 الى الفرق الثالث في وحدته لعلمين او اكثر قبل منفعة والام يتمايزا ويقل جازية
 فيما له اعراض متنوعة يبحث في كل علم عن نوع منها لان حقيقة العلم المسائل
 المركبة من الموضوع والمحمول كما جازي اختلافه بحسب الموضوع جازي المحمول ووا
 فان اجسام العالم موضوع الحقيقة التامة من حيث الشكل مثلاً وموضوع علم السماء
 من حيث الطبيعة والحقيقة فيها بيان المبحوث عنه لاجزء الموضوع ولما حققنا
 في الحقيقة لا يكون بياناً للمبحوث عنها علم ان موضوعها يختلف بالاعتبار وذلك
 كاف حتى في نفس المسائل كما شتر كما في كرية البسيط لكن علم السماء يفيد القيمة والهيئة
 الانية فهذا الاختلاف فرع الاختلاف السابق الرابع في شرط افراده وجعلها
 علماً براسه افراده موضوع العلم براسه يتوقف على امور **١** ان يتم بشأن معرفة
 احكامه لغواً بنسبته اليها والا فيدرج احكامه في العلم الاعلى على التفصيل السالف
 فيما مضى افراده لان الانسان للطب من حيث الصحة وذو لها وبدن الفرس الفروسة من
 حيث التربية واستغائها واليزاة لعلها من حيث تعليمها والاجار النفسية من حيث
 وخاصيتها ونفوسها بخلاف اكثر الاجار والحيوانات مع ان لكل منها اختصاصات
 كون احكامه مشتقة على وحدة جامعة والاختلاف العلوم بلو المتباينة وتعاد الامر
 على موضوعه النقض **٢** كونها اعراضاً ذاتية لا تختلط اي لاحقه بلا واسطة

او بالمساوي
 تاسر الموضوع والذو له

او بالمساوي لا بالاعم ولا اختلطت المسائل الاعلى ولا بالاختصاص والافسائل الادنى
 فلا بد من كونها مخصصة وشاملة اما اختصاصها فلكون مطلوب منه واما شمولها فاما
 على الاطلاق كالغيب للجسم واثبات احكام الحاسة لادلة الاربعة فكل على كنهه واما
 على التقابل كالحركة والسكون له واثبات وجوب العلم والعمل والعمل فقط لها فلا يعمل على
 كلية احدها معينا بل مراداً ولم يعتبر الواحد المعين حتى يبعد من الغريب الا على
 لان الاختصاص الذي يجعل موضوعاً لعلم اخر اذ ياتي الى اعمالها وهي مهمتها بشأنها اما انه
 متى يجعل الاختصاص موضوعاً لعلم اخر فقليل الامر الكلي فيه ان لحوفا ان احتاج
 الى ان يصير الاختصاص نوعاً من حيثها لقبولها كالانسان لخواصه الضحك يفرح بها
 عنها والا كالحركة من الحيوان فلا وفيه بحث لان اشقائنا في منقوض نحو الكبرياء
 الباحثة عن كيفية تبدل الصور التوقعية على هيولي واحدة غير محقق بمعد في
 اونها في احوالي والسميا الباحثة عن خواص الاجسام والاعراض من حيثها
 بالمبادي الموثرة من حيث التاثير غير محقق بنوع منها ونحو الحقيقة المجردة الباحثة
 عن احوال اشخاص الباسط من الفلكيات والعنصريات لاحوال انواعها الكلية فاتها
 علم السماء والتامة واشق الاقل مثل مباحث النفس ومباحث كائنات الجوى
 وغيرها حيث يحتاج لحوفا الى ان يصير نوعاً من حيثها لقبولها لكن لا يبعد علمها
 الا اذا اصطلح جديد فالحق عندنا ان الاختصاص نوعاً كان وصفاً او شخفاً اذا
 اهتم لبيان احكامه من حيث هو اخص من ان كان جهة البحث عنها عين جهة عن
 احكام الاعم عدت جزءاً منها لاجزئها واعتبر شمولها على التقابل ولم يفرز حتى
 لو افرز كان تسامحاً افران علم الفرافير من الفقه والكفاة من الطب وان تغايرت
 جهة البحث جعل علماً جزئياً اذ في امر الجسم الطبيعي من مطلق الموجود والطب
 والثلاثة الاخرى **المقامس** في نسبة العلوم وهي ما بالتداخل اي بالعلوم
 والخصوص وبالمباين فتنسب العلوم اعلى واسطاً وادنى فيجب ترتيب موضوعها
 عموماً وخصوصاً كالعلوم للكلام ثم الكتاب والسنة للتفسير والحديث اما علم
 القراءة واسماء الرجال فجزان منها لاجزئان ثم هال الاصول كالاجماع والقياس
 وكذا تباينها كالفقه لا سيما ان جعل موضوع فعل المكلف وان جعل لادلة
 الجزئية من حيث اثباتها الاقوال الجزئية فجزئي منه فيظهر المباني لعلمنا
 علم الاخلاق في تداخلها ما ان يكون الاختصاص نوعاً كهندسة والخصائص او
 نوعاً مع عرض ذاتي كالطبيعي والقلب او غريب غير نسبة كالأكو والأكو المتحركة
 او غريب هو نسبة كالمناظر فموضوعها خطوط مضافة الى البصر والبيان

مفرد
 مفسر
 مفسر
 مفسر
 مفسر

هذا ما مر من كان له في العلم والاعتقاد

هذا ما مر من كان له في العلم والاعتقاد

اما بالجنس كالعليا والهندسة او بالتوابع كالحساب والهندسة او بالاختلاف
الجهة كعلم السماء والهيئة وعليك باعتبارها في الشبهات **تمت** الموضوع اذا
تركب من معروض وعارض فان كان العارض عارضا معا بعد العلم مندرجات مطلق
المعروض كالتكرار مثاله وان كان العارض العارض فقط فمقتضى مطلق العارض كالموسيقى
الباحث عن العارض النغم والصوت من حيث العدد العارض عليها كالانفاق والاختلاف
فيعد مندرجات تحت الحساب لا تحت الطبيعي **المقصد الرابع** في انه يستمد من الكلام والعبارة
والاحكام من الكلام لان غير الكتاب من الادلة الشرعية مستندة اليه في الحجية
وحجته موقوفة على معرفة الباري فيعلم وجوبه انما لا يكلف بخطاب مقترن بالثبوت
وهو على معرفة وحد وثا العالم عندنا سؤالا كان نفس المخرج او حجة او شرط وهذا التوجه
لا يتوقف على اعتبار حكم السنة باعتبار مبلغية الرسول والاجماع باعتبار سند محكم
تعالى ولان حججة الكتاب موقوفة على صدق الرسول المبلغ وهو على لالة الهجرة المقتضى
بها اظهار صدق من ادعى انه رسول الله الموقوفة على شقين على امتناع تأثير غير قدرة الله
تعالى فيكون المعارضة سواء قلنا بانها ليست مقدورة لرسولنا ومقدورة باقدار الله تعالى
تعالى فان ذلك كاف في التصديق وذلك موقوف على بيان ان جميع الافعال مخلوقة لله
تعالى ليكون تصديقها وعلى اثبات ان الله تعالى قادر على ان يبدل ما يوجد في العجز على
دعوى النبي والقول بان دلالتها يتوقف على الاشياء الثلاثة بلا واسطة فيه منع فهدى
مسائل سبعة لابد من الكلام في معرفتها اذا التقليد في العقليات المقصود فيها اليقين
لا بعيد الحقيقة والا لاجتماع النقيضان فيها فيما قلنا ثانيا لاثبتين في النقيضين بخلاف
العقليات التي يجوز فيها ان لا يطابق نفس الامر وايضا يستمد المنطق ويختل نظر
المجتهدين جزءا منه اصطلاحا لما لم يكن في الشرح علم اعلى من الكلام وعدم ذكرهم
هنا اكتفاء بالمبادي التفصيلية كما ان عدد ذكر المسائل السبعة فيها اكتفاء بظهورها
ثبوتها في الدين كالتأخرية او مرفوعة عنها ومن العربية لان الكتاب والسنة
عربيان ومن الاحكام اي تصورها لان اثباتها ونفيها الاولية المقصود من في
الاصول نحو الامر موجب والنهي ليس بموجب ولا فعلا اما في الفروع نحو الوتر
والنهي ليس بواجب وكذا اثبات شيء لها ونفيه عنها نحو وجوب الشيء يقتضي
حرمة ضده او لا يقتضيها لا يمكن بدونه فتصور ما يقع في محمولات مسائل العلم والمسائل
غايتها من المبادي ومنعه مكابرة لظهور ان البرهنة على مسائله من حيث هي هي
ومن حيث يرتب عليها غايتها يتوقف على هذه التصورات وفي المنطق كذلك
من حيث انه محمول او واقع في محمول ما وذكره ههنا انبى كسائر مبادي الفقه

المقصد الرابع

المقصد

ويمكن رد الاخيرين الى الاولين بامران الاستناد الى الاحكام اسنادا الى الادلة الموجبة لها
في الحقيقة او المقصود منها فعادة تصورات جزئيات لاحكام ولكن اذكرت في المبادي و
يسر اثباتها ونفيها في شيء من العلمين من المبادي ههنا ولا دار صريحا او مضرا لانها
ههنا مقصودان لنا وفي الفقه غايتان لنا وذكرنا اثباتها ونفيها في بعض المبادي
الاحكامية مع انها من مسائلنا حقيقة انما هو لما مر من تصوير جزئيات الاحكام
والمراد ان كان في توقف كل اصل على فرع نفسه فالرد لا يرد الا بالادلة وهي
على مختار الجمهور وهو عدم وجوب نفي الاجتهاد اذ لا علم بحكم فمقتضى الاستناد لا بعد العلم
بجميع مسائلنا **واما المطلوب فمقتضى المقدمة الاولى** في عدة الموضوع وحجتها
الادلة السبعة اربعة عندنا الكتاب والسنة ولكونهما من ضروريات الاسلام
ثابتين بالتواتر ومرفوع عنها في الكلام لم يحتج الى اثباتهما بخلاف الباقيين ولذا
خولف فيها قلنا احتج الى اثباتهما اذ في بايهاما السبق للاجماع المستدل بهما الرابع
القياس شرعي بالمعنى المستنبط من موارد الشريعة وفي اختيار الاستنباط الى ان العلم
سبب حيوة الروح كالماء للبدن من الكتاب كالماء على الوطى حالة الخيض في الخربة
بالاذي ومن السنة كالحجر على المنطة في الربا بالقدور والمجنس ومن الاجماع كوطئ امر
المنزلة على امر الامة في حرمة المصاهرة بالجزية ولانفق الا في امر المنكوسة فالقباس
اصل من جهة استناد الحكم اليه ظاهر او ليس باصل من جهة ان الاستدلال به موقوف
على عدة مستنبطة من موارد الحكم في الحقيقة لها ولذا اقبل انه مظهر لا مثبت وان
اثره في تعميم الحكم لا اثباته فهذا معنى فروعته من وجه لا ثبوت حجته لشيء اخر ولا
كان السنة والاجماع كذلك ولورد ان الفرعية من جهة كالحجبة لا بنا في اطلاق
الاصالة من اخري كالحكم مثل الاب وان الاصلالة للسبب الغريب ولا راد ايضا
ان التعميم لا يثبت الحكم في صورة اخري وان حكم الاجماع يستند في الحقيقة الى سنة
لانا لان التعميم بالاثبات فان المراد به التعميم بالنسبة اليها وذا بالاهتمام
ولان الاجماع لا يحتاج في الدلالة الى شيء كالقياس بل في الوجود ولا يثبت القطع
بجذوه ووجه التنبط ان الدليل امام الرسول او من غيره والا لوان يتعلق بغيره
الاجماع فالكتاب والا فبالسنة وقياس الرسول عليه السلام من باب السنة والثبات
اما راي جميع المجتهدين في عصرنا لاجماع او راي البعض في القياس وانما وحي
النزل جبريل عليه السلام فان كان مكلوا اي مظهر لما في الوحي لا يجوز لاحد
تغييره وتبديله لفظا ومعنى فالكتاب والا كما لو نزل على جبريل والرسول
معناه فغير احد في عبارته ولذا جاز نقله بالمعنى وان الاولى باللفظ والمعنى

كتاب في أصول الفقه

فالتسعة وان كانت اعم او المراد بالوجوب اوجي نفسه او الاجتهاد فيه فيتننا
قياس الرسول عليه السلام واما غير وحي فالاجماع والقياس واما تقسيم الحجج
حيث لا تصل الى موجبة للعلم وبجودة له وان اوجبت العلم ثم كل منهما الى اربعة
قال في اقسام الاقسام في الحقيقة مع تداعها ظاهرا ولا وجه الى ادخال التمسك
الفاصلة في القسمة لان المود الدليل الثابت **ولان** المحقق في الحقيقة بالادلة
وهذا ما ثبت به واما المخلص في سمي بالاستدلال عند من يقول به فصرح في
احكامهم بان مرجعه التمسك بمعقول القراء والاجماع ولذا قالوا ان عيني الب
المستلزم كان قياسا ومنه الاستصحاب دفعا وكذا شرع من قبلنا لانها
حجة حين قصت على شريعتنا والتمسك بالاثار لا يجرى على السماع فكونه سماعا
حكما لكونه لسكونت بيا ناهكيا والتعامل بجماع فقد قال امام الكوردي رح
شريعة من قبلنا تابعة للكتاب والآثار الستة والتعامل بالاجماع والتحرر و
الاستصحاب للقياس وذكر في الجامع الشرفي ان لاخذ بالاستصحاب على اقوي
الذليلين والقرينة لطيفة القلب عمل بالاجماع والستة المنقولة فيها ويعبر عنه
ولا تانموا وشهادة القلب عمل بقوله عليه السلام لو ابصرت قلبك
والقرينة عمل بالكتاب والستة او الاجماع او القياس لان الامة اجتمعت على شريعة
عند الحاجة وورد فيه الستة والآثار وكذا اقسام الاجماع والمصالح
المرسلة راجعة اليها قالوا الادلة راجعة الى الكلام النفس قبل اي الى
كلام الله القديم القائل بانه تعالى ان الحكم الا لله وهو مدلول الكلام واللفظ
ان لم يكن الحروف قديمة كما اختاره المتأخرون واللفظي لما صل في النفس
ان كانت كما عليه المتقدمون قول بان الضروري وحد وشر اللفظ لا اللفظ
وقيل الى الكلام النفس القائم بذاته من بذات من صدر عنه كل دليل كالحجة
والنبي وذات الله تعالى كما كان فالكلام النفس هي النسبة بين المفرد بين
المجموع القائمة بنفس المتكلم اي النسبة الثابتة الاخبارية او الانشائية من
حيث افادتها وانها ثابتة وليست خارجية اي صادقة مع قطع النظر
عن النفس لا موجودة فيه **أدلة** لا وجود نسبة ما غير الاكون وذلك لتوقف
حصولها على تعقل المفرد وليست الخارجية كذلك وليست العلم بها
تواصل شريعتها ولذا يكون حيث لا خارجية كطلب المتلوة في صلوا ولا ارادتها
اذ قد لا يكون مرادة **المقدمة الثانية** في المبادي النفسية وفيها
مقاصد ثلاثة **المقصد الاول** في المبادي الكلامية لما لم يكن استنباط

ان يكون موجبا للعلم وبجودة له

صبط

الاحكام

الاحكام عن ادلتها الا بالنظر في الدلالة والاستدلال والدليل والمدلول
تصويها كان النظر الكاسب او تصديقا لم يكن بد من الكلام في كل منها فعرفنا
واقساما واحكاما الكلام في الدلالة وهي لغة ترادف الارشاد والهدى هو
المعلوم من الصحاح **واخصية** الهدى من اكتشاف اخصية الارشاد من المصادر
واصطلاحا كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم والظن بشئ اخر او من الظن به
الظن بشئ اخر وما ذاتيا ومع القران والقسم الرابع محال لا شرعا كالحكم و
معنى الترديد ان كل منها فهو تنوع لا شكك فالاول الدال والثاني المدلول و
الدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والافقضية كدلالة الحجرة على صدق الرسول
واللفظية ان كان للوضع فيها مدخل فرضية والافان كانت باقتضاء طبيعة
الالة فظا التلغظ به عند عرض المعنى له فطبيعية كالحج على السعال والاف
فصلية كعنى الالافظ ومرادنا اللفظية الوضعية وهي كونا اللفظ بحيث
اذا اطلقوا واحتق فهم المعنى العلم بالوضع وقيل متى اطلق ومبني للاح
اعتبار القران وعدمه **والموقوف** على العلم بالوضع فهم المنجز من اللفظ والحال
وما يتوقف عليه العلم بالوضع ففهمه في الجملة وسابقا وهي اما على تمام
الموضوع له فطابقه او على جزئه بان يستقل الذهن من الكل اليه استقل الاجمال
الى التعميل بمكس المتضمن او على خارجه الدال لزم ما ذهبا عقليا او عاداتيا
لا خارجيا كدلالة العدد على الملكة فالترام في تعان لطابقة وقيل لزم ما عقليا فطاي
بنيا بالمعنى لاخر عند جمهورهم والاعم يكفي عند الرازي ويرد عليهم انواع المجازات
فان مفقود في اكثرها **واجيب** بان تحقق النسبة الى الشيء مع القرينة وليس بشئ
لان الدال على المعنى المجازي ان كان هو اللفظ مع القرينة نحو اسد يرمي لا يكون شئ
من اقسام المجاز بجازا في المفرد وان كان هو اللفظ بمجموعة القرينة عاد الجواب
على موضوعه بان تحقق اذ لم يكن الزور البين بتفسيرهم شوطا ولان قرينة للجاز
ليست لفهم المعنى المجازي مطلقا بل قسم منها لرد ارادة الحقيقة كبرى فيما مر
فان الاسد يفهم منه معنى الشجاع هذا ما قيل وفي الجوابين شئ فان الزور
البين اذا فسر بما يعنى بالقرينة لم يكن في الجواب نقص لموضوعه وايضا القرينة
انما تكون لرد ارادة الحقيقة فيما يكون الزور مبتلا قرينة والافلا فهم **الافق**
ما استوفى اليه ان هذا الخلاف مبني على اعتبار القران وعدمه لاعلى تفسير
الدلالة كما ظن فانه فرع اعتبار القرينة لا بالعكس ولا بد من قيد الحقيقة في كل
منها وفهم الخيرة قد يتأخر في العلم التفصيل وهو الفهم بشرط لا وذلك

هو المراد ولا ينافي في لزوم سبق فهمه في الجملة ولذا قالوا الاجزاء العقلية بالكلية
محمول جنس وفصل وبشرط لا جزء مادة او صورة وليست هذه المادة والصورة
ما قيل به كالجسم عنهما ولا يكونا الا عرض بل كل منهما مشترك بين المعنيين
نعم في الجزء لا يستلزم فهمه مع جزئيه هذا عند المنطقيين وعندنا المطابقة
والتنتمين واحدة بالذات متعددة بالاضافة بالاشبهة الى كما لا يخفى ولا يلزم
فيهم عند اطلاق اللفظ الموضوع لمعنيين مرتين في ضمن المجموع ومنفردا و
الوجدان بغيره ولذا ذهبنا الى المطابقة والتنتمين لفظية والعقلية فقط هي
الا لزام لا مع التنتمين كما ذهب اليه صاحب المفتاح فلا يرد انقض التنتمين
على مسجودية الالتزام كونها عقلية قيل كونه لادنين واحدة بالذات غير
معقول فيما اذا نسب قرينة مانعة عن ارادة الكل ولا يجاب بانه مطابقة
حينئذ لانها دلالة على تمام المراد لان الدلالة بحسب الوضع لا بحسب الارادة كما
ينهم من تعريفها بل اما بان عدم الارادة لا ينافي وجود الدلالة واما بان القرينة
غير معتبرة عندنا في الدلالة اللفظية وحينئذ تجدان بالذات ودلالة المركب
بحسب مادته وصورة في الاقسام الخمسة عشرة غير خارجة عن الثلاث وفي الاقسام
والمقتنيات ان اوجبت الفرائض الفهم فالزام والافلا دلالة والنسبة بين الدلالة
الثلاث بحسب التزامها في الوجود وعدمه ستة فالتنتمين والالتزام يستلزمان
المطابقة لا امتناع وجود جزء الشيء وانما ولا يكون نفسه والمطابقة لا تلزم
لا يستلزمان التنتمين لجواز بساطة الموضوع له والمطابقة والتنتمين استلزامها
لا لكونها مشتركة عند الرازي مقطوع به لان كل مفهوم يستلزم انما ليس غيره وقيل
لخلافه الى ان المعبر في الدلالة الالتزام التزاما للوجود البين بالمعنى لا بغيره كما هو الحق
وهو لزوم تصور من تصور للتصور او بالمعنى الاعتراف وهو اللزوم الجزوي به
من تصورهما فاذا كفي تصور اللزوم في فهم اللزوم كفي التصور ولا يتعكس و
ولا التزام محجور اصطلاحا او كونها عقلية على مذهبنا لا في المحاورات بل في الحقيقة
كلها وبصا والتنتمين كل لا بعضا والمطابقة لا كلا ولا بعضا ودلالة المطابقة
بطريق الحقيقة والتنتمين والالتزام بطريق المجاز والزام اعتباري صادق لا
كاعتبار الاجتماع في التقيضين فلا يتسلسل وصديق الفهم لا يستلزم وجود
كصدق السلوب **الكلام في الاستدلال** وهو طلب الدلالة لغة واصطلاحا
فاما بالكلية على الجزئي نحو هذا جسم وكل جسم متغير وهو القياس العقلي لان
فيه جملة النتيجة المجهولة مساوية للقدستين في المعلوماتية وسبب تفرقه واما

الجزئي

الجزئي

بالجزئي على الكل نحو كل جسم متغير لان افراده كذلك وبسبب استقراره وعرفه باثبات
الحكم الكلي لشوته في جزئياته فان كان تاما يسمى قياسا مقسما ايضا وبغيره القطع
والا فاستقراره ناقصا ولا يفيد الا الظن نحو كل حيوان يتحرك فكله لا يستلزم عند
المضيق فان التماس بخلافه واما بالجزئي على الجزئي لعله جامعة ويسمى تمثيلا و
قياسا فقهيا لما فيه من تساوي الجزئين في الحكم وتساويها في العلة ويسمى توفيقا
مباحثته ان شاء الله تعالى اما الاستدلال بالكلية على الكل نحو كل انسان ناطق و
كل ناطق حيوان فيرجع الى ما بالكلية على الجزئي قيل لان الكلين اذ دخل تحت
ثالث فهما جزئيان اضا فيان وهو المراد ههنا والا فلا تعدي الحكم الا كبر
الى الاصغر وفيه نظر لان مقتضاه ان لا يكون الاستدلال الا بالجزئي بل لان
الملاحظ في التعدي خصص من الصغرى وعموم الكبرى كما سنحقق شأنا على
ان مرجع القياس الى الحكم على ذات الاصغر بواسطة مفهوم الاوسط وهو علم
وكذا في الاقرار الشرطي يستدل بعموم الاوضاع والتقدير على بعضها اما
في الاستثناء بين فلا يصح الا بالرجوع الى الاول بان مضمون التالي متحقق
المزوم فهو متحقق او مضمون المقدم متحقق الا لزم فهو منتف **الكلام في**
الدليل هو لغة يقال المرشد وما به الارشاد والمرشد لنا صبا للعلامة
وذاكرها وقيل المرشد للمعا في الثلاثة ولو مجازا لان ما يطلق عليه ولان
سلم فلا جمع مع ان المجاز اذا شتهر التحق بالحقيقة فالدليل على الصانع هو
الصانع او العالم او العاقل وعلى الحكم الشرعي هو الله او الفقيه او الكتاب
وفيه واصطلاحا في الاصول ما يمكن التوصل بعصم النظر فيه الى المطلوب
خبري فيتناول البرهان والامارة واعتبار الامكان ليتناول ما قبل النظر
والتصحيح وهو ما فيه وجه دلالة لان الفاسد لا مغير به وان افترضنا
فان التوصل يقتضي وجه الدلالة بخلاف الافضاء والخبري ليجزى الخبر
وبعضه فرق بين اصطلاح الاصول والفقه فعمل الاول وخص الثاني
بالقطعي ويسمى الظني اماراة والاصح الاول يعرف بتسبع موارد واما
كان فهو الاصغر المحكوم عليه في الصغرى لا مجموع المقدمتين لان النظر
ترتبا وحركة للترتيب فوقعه في المرتب محال بخلاف المنطقيين فان الدليل
عندهم قولان اي قضيتان في القياس البسيط فضا عنا في المركب مفصول
النتيجة او موصولا يكون عن المجموع قول اخر او لو سلمت لزم لنا ان عتبة قول
اخر بطريق الكس وهذا القيد يخرج لزوم عكس القضية المركبة والمقتلة

حركات الكلام وسوال لازم في الاستدلال
بين احدى القديسين

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه

في الاستشكال ليس عين اللازم بل الزوم واحد في المقدمتين كيف كان ليست
بمستفادة منهما بل العلم بهما سابق على العلم بهما فيتناول الصناعات الحسن
اعني البرهان في الظن المتناول للخطا والجدل والشعري المغالي في المنع
الى المشاغبي والفسطلى ولو قيل يستلزم لذاته لم يتناول الا لا في البرهان
لان اقرب الصناعات الىه القلبي وليس بين الظن وشئ ما يبط عقل اي ليس
شئ مستلزما للظن بحيث لا يتخلف عنه عادة لا تنفاد الظن مع بقاء سببه
عادة كظن المطر مع الغيم الرطب فليس ليح ككلاي ههنا تجوز للزوم العاد
الذي هو المراد في الظن لما يتناول من استقار عادة ولا يبان الدليل الظني
لذاته شيئا باذنا المؤلف من مقدمتين ظنيتين يحصل نتيجة على تقدير واحد
هو صدقها ويتحقق على ثلاث تقادير كذبها وكذب هذه وتلك فالانفاد
ان لم يكن واجبا فلا اقل من المساواة ولذلك يتخلف الظن بمصطلحاتها لانه
البيان لا يمتنع بحال بل لا يلائم الاشارة الى ان الزوم الذي نعلم من العاد والظن
والاجباي على المذهب تدب المراد هنا بالاستلزام الذي لا يتخلف عنه
اللازم اصلا لا كما لا يكون بمقدمة اجنبية كافي فيكون المساواة او غريبة
كما لا استلزام بواسطة عكس التيقن فيسمى ان ذلك معتبر عندهم **تنبيه**
الدليل اخضر من الدال المتناوله التصورات بخلاف الدليل الثاني في اقسامه
الدليل ان اريد به المقدمات اما عقلية محض لا يثبت ما يتوقف عليه النقل
مثل المسائل السبعة السالفة الابر والازم الدور واما نقلية محض بمعنى
ان مقدماتها القريبة مأخوذة من النقل نحو تارك الامر عاص لقوله تعالى
افحصت امري وكل عاص يحق العقاب لقوله تعالى ومن عصي الله لا ينفع
لا بمعني عدم توقفه على العقل اصلا فلا وجود له اذ لا يتصدق ناقلة
من عقل دفعا للتسلسل فما لا يمنع عقلا اثباته ولا نفيه ككلوس غراب لان
على منارة الاسكندرية لا يثبت لابر واما مركب بمعنى ان مقدماته القريبة
بعضها من النقل وبعضها من العقل ويثبت ما عدا القسمين كوحدة الصانع
اذ يمكن اثباتها بالعقل والنقل ومن اذبا لنقل لا يكفي فيه العقل قسمه
الى قسمين وان اريد به المخذ المقدمات فان كان استلزامه للمطلوب بحكم العقل
فمقتضى كالعالم للصانع والافتقار لا معنى للمركب **الثالث في احكامه**
الدليل العقلي قد يفيد اليقين بالاجماع والا فلا برهان اما النقل فقليل
لا يفيد لتوقفه على العلم بالوضع والارادة والا ولا يكون له ما لا يمنع

عند

عقلا اثباته ولا نفيه انما يثبت بنقل اللغة والنحو والصرف واصولها ثبت برواية
الاحاد الغير الثقة وفروعها بالاقية وكلاهما انهما فظني والثاني يتوقف
على عدم النقل والاشراك والمجاز والاضمار والتخصيص والتقديم والتأخير
والناسخ والكلي جاز ولا يجوز باستقار بل غاية الظن وبعد الامرين لا بد من
العلم بعدم المعارض العقل الذي لو كان لرحم اذ في بطلان كونه موقفا عليه
ابطال النقل للموقوف وكل ما ادعي اليه بطلان له كان مناقضا لنفسه وباطلا
وعلمه غير يقيني لا يقال احتمالا للمعارض ثابت في العقلي ايضا لا نأقول
العقلي الصحيح ينفي مجرده احتمال المعارض والا لزم تعارض القواطع وارتفع لانا
عن ابد بهيات وايضا قادور اللفاظ كلفظ الله اختلف فيه اسرياني من
لا ما يحذف الالف وادخال اللام او عرفت قانما مشتق وضعه كل من الله كعبد
وزنا ومعنى او من وله تخيرا ومن لاه ارتفع واما موضوع وضعنا شخصا للذات
الموصوفة بصفات الالهية والذات معها فما الظن بغيره والاضمح ان
النقل يفيد اليقين بقرائن مشاهدة او متواترة يدل على استقار الاحتمالات
وبيان ان من المنقولات ما هو متواتر لغة كالارض والسماء والحز والبرد في مقاي
وصرفا كقاعدة ان ضرب ماض ونحو كقاعدة دفع الفاعل والمؤلف منه في
الدلالة لانه قد يكون قطعي الارادة ايضا مخلوفا عن المذكورة من العدييات فيحصل
به علم قطعي كعلمنا بوجود مكة وبغداد فالقدح فيه بالدليل سفسطة وبدون
عناد فان اراد المشكك ان بعض الدلائل العقلية لا يفيد اليقين فلا نزاع او لا
شيء منها يفيد فشبته لا يفيد فان قيل الملو عن الامور المذكورة انما ينفي
على الاستفهام الغير التام وعدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود وايضا
نصق للمؤيد لان العلم بكذب مقدماتها اما ضروري مشبه على السوفسطا
فيجب التنبه عليه او كسبي فيحتاج الى كتاب قلنا مساعلم قطعا بال تجربه ان
العقلا لا يستعملون الكلام في خلاف الاصل عند عدم القرينة الصارفة
فيقال هذا فظني الدلالة مستعمل مع عدمها وكما كان كذلك خالف الامور
المذكورة وكل خالف عنها فظني الارادة والمقدمة الثانية تجرية ومع ذلك
فيجوز ان ينضم اليه قرائن عقلية تقتضي علم الامور المذكورة وان الاصل
هو المراد كما في خصوص ايجاب الصلوة والزكوة بل والتوحيد والبعض والحيث
لولا يعلم قطعا بطل الخاطب بل الجزمات وقطعية التواتر ولو وجد المعارض
العقلي لزم تعارض القواطع فشبته ايضا ينفي المعارض مجرده ولما ان التفسر

لا يتحقق الجواب فالمراد لا يتعين مقدمة منها للبطالان بل هو بالحقيقة
نقض اجمالي اي دليلكم غير تام فجميع مقدماته مختلفة اذ قد يحصل العلم العقلي
بالوضوح والارادة وهذا ظاهر في الشرعيات التي تمتع ثبوتها بحجة العقل
فلا معارض من قبيل وعدمه من الشروع معلوم بالضرورة من الذين كما في الصور
المذكورة واما في العقليات المحضة ففيل توقف لان افادة اليقين فيها مبنية
على اثر هل يحصل بحجة العقل الجزم بعد المعارض العقلية وهل القريبة مدخل في
ولا قطع فيها وهذا انما يقع اذا نقل عن لم يقطع عقلا بصفة قوله عقلا كما
اما اذا سمع منه او نقل عنه بالتواتر نقلا مشتملا في كل مرتبة على فرائض عقلية
دالة على عدم خلاف الظاهر وعرف بالنقل المتواتر عدمه ايضا فلو لم يقع وظاهر
المعارض العقلية انما كذب وروى من القواطع فان العلم العقلي نوعان الحاصل
من مطلق الثبوت المشتمل بقله على ذلك ويبنى على اليقين كالحكم المتواتر والحاصل
غير مشتمل على فرائض خلاف الظاهر وعدمه وهو علم الطمانينة كالظاهر والنقل
والخبر المشهور لا يقل بقطع جميع الاحتمالات والثاني في الاحتمالات الناشئة
عن الدليل على ان الحق ان افادة اليقين تتوقف على انتفاء المعارض الجزم بانتفاء
الحصولها مع عدم خطوط اصلا فمعجب بان يكون بحيث اذا لوحظ جزم بانتفاء
الكلام في دالة الدليل هي باشماله على جهة التلاوة وهي مستلزما للسط
ثابت للدليل لينتقل الذهن من الدليل لثبوت المطلوب لا استلزامه اياه وهذا
على عرفنا ولا بد من تفسيره بعرف المنطق ليتضح حقيقة فالامر هو الاوسط
واستلزامه للسط مفهوم الكبري والمط نسبة الاكبر والدليل هو الاصغر
وثبوت الامر له مفهوم الضعفي وانما قدما الاشارة الى الكبري لانها التوجيه
المقدمتين لان المعبر في ضعفي الخصوص من حسب المفهوم سادتها في الوجود
اولا ولا نهائنا شغل على الكبري الاكبر على الاصغر والاحتياج الى الضعفي لا تلج
الاصغر تحت الاوسط وذلك معلوم غالبا بالجنس والضرورة او القوة
القريبة من الفعل وهذا معنى كونها سهلة الحصول ثم هذا البيان قيل
حقيقة القياس الاستثنائي الذي وضع فيه المقدم وقيل الشكل الاول
كما فسرناه وكل منهما وجه لان كليهما بديهي لا يحتاج بينهما تراجع فيري على
ما فسرناه ونقول ثبوت الامر بالدليل يقتضي كون الضعفي موجبة مؤسسا
الاصغر بانتفاءه اما بان يكون سلبية او موضوعها اوسطا وكليهما اما
الاول في الثاني والرابع من الثاني واما الثاني ففي ضروب الثالث والرابع

سوي ثالثة ففيه كلاهما ويتبين ايضا في الضعفي الشرطية من اقتراني الشك
لان الثبوت فيها عند الدليل لانه ثم استلزامه للسط يقتضي كون الكبري كلية
موجبة موضوعها الاوسط فانتفاءه اما بان يكون جزئية او سلبية او
كليهما او موضوعها الاكبر فقط او مع احدهما اما الاول ففي ثالث الثالث
واما الثاني ففي الثاني والرابع من الاول والرابع والخامس من الثالث واما كلاهما
ففي سادس الثالث واما الرابع فقط ففي الثاني والرابع من الثاني والاول
الثالث من الرابع ومع الجزئية ففي ثاني الرابع ومع السلبية ففي الاول والثاني
من الثاني والرابع والخامس من الرابع ومعها لا وجود لها على مذهب المتقدمين
وعند الباحثين عن الموجبات لها وجود اذا كانت احتمالات ضمنية كالحرف
في موضعه ومن هذا يعلم ان انتفاء مجموع الامر يعني ثبوت الوسط
واستلزامه للسط في الثاني والرابع من الثاني والثلاثة التي كبرياتها سالب
من الثالث وجميع الشكل الرابع وانتفاء احدهما في الاول والثالث من الثاني
والثاني والرابع من الاول والثلاثة التي كبرياتها موجبات من الثالث بقول
والثالث من الاول فالسلبية ترتب اليها بل الى الضروي من الضرب الاول وما
الموجبستان الكلستان ولا قد ادها قواعد لا يخفى بعد الاطالة بها على ليس
بمحموع عن قدر الخاطئين الجزمي يكون كلتي بتعيين الموضوع ان تغلوا فاده ولا
فتخصيصة السالب يكون موجبا سالب المحمول بتقديم الموضوع والرابطة على
حرق السلب والموجب سالب المحمول مساو السالب في المعنى لا صغرا اذا
وقع محمولا بجمل موضوعا بالعكس المستوي وكذا الاكبر اذا وقع موضوعا واذا
اجتمعا يجوز قلب المقدمتين وعكس النتيجة الموجب كلتي يصير موجبا سالب
الطرفين مبدلها بعكس النقيض على مذهب المتقدمين ولا فساد في بيان لانه
سلب السلب يجاب ويجوز توسيط ما يخالف حدوده حدود القياس
عندهم كما في سالب السالب الموضوع مبدل الطرفين على مذهب المتأخرين
ان يحتم اليه كل قضية موجبة بجهة ما اذا جعلت جهتها جزم محمولها
فهي ضرورية لضرورة الامكان لمكان المتصلة الموجبة حصول محمولها
مستلزم لحصول المحمول ثانيا في قوة الموجبة الكلية الحقيقية المتضمنة
ترتد الى المتصلة من غير احد الجزئين ونقيض الامر على حسب الانفصال ثم المنص
الى الموجبة الكلية الكلام في النظر من وجوه الاول في تعريفه قيل هو الفكر
الذي يطلب بر علم او ظن والمراد بالفكر هنا انتقال النفس في المعقولان

عن المؤلف

فصله سواء كان لتخصيل المطالب أو لا كما ذكرنا حديث النفس فهو كالجنس
وان اخرج الجنس المقتر بسنوح المبادي مع المطالب دفعة فليس زائد
وقيد المقصد يخرج بذكر النظر وانتقال التام والمحد من المفتر بسرعة الاعمال
لا حركة النفس من المطالب الى المبادي تحت الرجوع والحركة الاولى فقط
كما لفصل وقول الامدي بان لفكر تعريف اسمي معينا بحد المعين الاخر
والباقي رسمي كترتيب الكتاب بالقرآن الموصوف بعيد لان الرسم حينئذ
سبهم ولصدقه على القوة العاقلة والادراك ونفس دليل شرط طلب
الظن من حيث هو ظن فيما يكفي وطرح الغلبة اولى لان الظن في الغالب
فالانقسام الى قسمين خاصة مميزة شاملة وليس تعريفها بالاختصاص
لان المعرفة احد هاتين المعين منهن لان معرفة احداهما موقوفة على معرفة كل
منهما لا تكون لخفي باعتبار كنهه لا تميزه في الجملة المتعارههنا ولان كل قسم
من المعرفة معرفة كل قسم من المعرفة مساو له هذا تعريفه بعرفنا واما تعريف
المخفيين فمختلف باعتبار المذهب فمن يرى انه انساب المجهول بالمعلوم
وهو ارباب التعاليم القائلون لا طريق الى المعرفة الا التعليم الفكري عرفوه
بتحصيل امر او ترتيب مور حاصلة للتادي الى اخره والمراد حقيقة عند
فيشعر بالحركة الاولى ويستلزم الثانية وعند الآخرين الامور المرتبة
بجعل المصدر بمعنى المفعول واصنافه الصفة الى موصوفها ويستلزم
الحركتين وغلطه في تعيين الامور في الحركتين وهو تناول الصحيح والفساد
وان اراد تخصيصه بالصحيح يقال بحيث يودي ومن يرى انه يجرى التوجه
فمن جعله عدم متعارفه بغير ذلك من الغفلات ومن اخذه وجوديا
عرفه بتحديد العقل نحو العقول كتحديد البصر نحو البصائر والعقل
ليس يشترك عندنا ولئن سلمنا القرينة المعينة واضحة الثاني في
النظر اما صحيح ان اشتمل على جهة الدلالة وتعرفه بالمؤدي الى المطلوب
لا يناسب جعله محل النزاع الا في افادة العلم والافساد فضحته
بجهة مادية وصورية معا وفاده بفساد احدهما او كليهما وقسمته
الى الجلي والخفي ليس بحسب ذاته ان قربا بالترتيب ونحوه بل بعارض كقبيلي دليل
الصورية الحاصلة من تفاوت الاشكال في الجلاء والظفاء والمادية كونه
على مقدمات كثيرة واكثره قليلة وقل مع التفاوت في تجريدي الطرفين كونه
كل منهما كالتصحيح والفساد مجازا شايعة حقيقة عرفية وان فسر بالامور

حقيقة

لحقيقة مطلقا كما دليل الثالث في شروطه فلم يطلق النظر بعد الحياة العقلية
تفسيره وعدم ضده العام والخاص مضاده برف العام كل ما هو ضد لادراك
والموت والغفلة والغلبة والخاص هو العلم بالمطلوب والجهل المركب براد صاحبها
لا يمكن من النظر الا مع العلم طر الحاصل ومع الجهل المركب يمتنع لا قوام عليه اما
البسيط فلا يضاده بل بينهما عدم وملكية بل هو شرط للنظر اما من علم بدليل شدة
طلب دليل اخر فهو في الحقيقة طالب للجهة دلالة الدليل الثاني ونظيره بان
الاستدلال بشئ على شئ مبني على نسبة خاصة بينهما وهي في كل دليل بين
وبين المطلوب لا بين جهة الدلالة فاقول المراد ان الغرض من تكرار الدلالة تكثيرها
لا اشارة لحصول وان المطلوب ثابت ثبت بلوازمه كعكسه وعدم نفيته وجزئيا
ومن علمتها جهة الدلالة لخصوصية في كل دليل فيجوز ان يقصد بالاثبات مجرد
لازمه هذا او المجموع ويعتبر النسبة بينهما وعندنا ان المطلوب بجميع الدلائل واحد
لكن النظر فيه بالثاني ليس يجب الا لنفسه بل على تقدير ان لا يكون معلوما قبله والنظر
الصحيح ان يكون في الجهة لاف الشبهة ولن يكون من جهة دلالة والامر ينفع
الرابع في احكامه العائدة الى افادة المطلوب وهي اقسام الاول الصحيح بفيد العلم
الرازي قد يفيد والامدي كل نظر صحيح في القطعيات بشروطه يفيد
ان الاول سهل ابيان ثبوت بنظر جزئي بديهي انتاجه قليل الجهد ويؤدي الى الجزئي لا يصلح
كبري لصغري سهولة للحصول عند اذابة اثبات انتاج نظري في اشارة الحاد فان اثبات
الجزئي بالجزئي اثبات بنفسه او بما يليه والثاني بالعكس خلافا لثبوت مطلقا
وللمهندسين في الالفات والملاحدة في معرفة اقد تطايدون تعلم فثامن قال
بان العلم بالمطلوب ضروري ومنه الرازي كاقادة الشكل الاول والعلم بالملاحدة
مع وجود المازوم وجود الازم فقبل عليه فلم يختلف فيه ولا فرق بينه وبين
قولنا الواحد نصف الاثنين واجب بانه في مختلف قليل الخفاء او عسر تحريك
التصورات كالتوسطية في جميع البديهيات والفرق الالف والتفاوت في
التجريد لا لاحتمال النقيض ومثامن قال بنظره منه الامام وانكر الرازي بانه
اثبات للشيء بنفسه وذلك يقتضي ان يعلم قبل نفسه فيعلم حين لا يعلم وهو
تناقض واجب بمنع كونه اثباتا لنفسه بل المهمة او الكلية على التقرير بنظره
فيمكن ان يكون الشخصي ضروريا دون المهمة او الكلية بناء على الخفاء
فان تصور الشيء بكونه نظريا او كل نظر غير تصور بذاته المحسوسة والاختلاف
بالضرورة والتفريقة ناش من التصورات وان يكون ذلك الشخصي من النظر

انما يقال في القطعيات لان العلم
به النظر في الحقيقة

انما يقال في القطعيات لان العلم
به النظر في الحقيقة

ذات جهتين معلومة بالضرورة من حيث الذات مجهولة من حيث اثر نظرها والعلم
بها من حيث الذات لا يثبت بالنظر لضروريته فلا يلزم اثبات الشيء بنفسه نظيره
كل نظر صحيح فيه شروط الانتاج مشتمل على جهة الدلالة المتفقية العلم بالمط
بلاء مانع وهذا ضروري من فرض البحث وكل مشتمل على المقضي بلامانع يجب ترتيب
الاثر عليه ضرورة فهذا نظر شخصي ضروري من حيث ذاته ثبت الكلية فضايل
المهمة لا من حيث اثر نظرها هذا اولى من تشبه بمصالح الشكل الاول البديهي لانتاج
يجب ذاته مشتمل على سائر الانظار لاثبات الكلية عليه بجامع اشتماله على جهة
الدلالة على ما لا يخفى ولنا قولهم لا يثبت من النظر بمفيد ان كان ضروريا لم يختلف
اكثر العقلاء وهذا لا يمنع وان كان نظريا لزم اثباته بنظر خاص بفيد العلم به والاثبات
المعزى لنا فنسب الكلي والشمسية وجوه من تشبه **١١** الاعتقاد بالمطلوب بعد النظر
ان كان ضروريا لم يظهر خطؤه وقد ظهر لنقل المذهب وضروريته بعد النظر
نظريته بالنسبة الى النظر ليس الترديد قبيحا وان كان نظريا تسلسل وجواباته
ضروري ان اريد بالضرورة تميزه في احتياجه الى نظرا اخر وما يظهر خطؤه ولا يكون
نظرا صحيحا والكلام فيه وهذا الضرور يجب ليس خلافا للمعارف ونظريتنا ان اريد
احتياجه الى النظر في الجملة لمسؤول من النظر السابق ولا تسلسل اذ لا يحتاج الى نظر
اخر **١٢** المقدمة الواحدة لا ينبغي والتسلسل لا يحتاج لان امتناع اجتماع التوجهين
الى مقصدين في حالة واحدة وجوابه منع امتناع اجتماع المقدمتين كطرفي الشرا
في تصوري التصديقين وكالحكم على زيد بانه انسان فانه حكم فيه بحجوان وناطق
التصديقين وامتناع الاجتماع في التوجه لا يقتضي امتناعه في العلم ولا في النظر
ان فتربا لأمور المرتبة في التوجه الواحد يطالع على شيئا **١٣** افادته للعلم
مع العلم بعد المعارض والا لزم التوقف لاحتمال حتى يظهر عدمه وعنده ليس
ضروريا والاربع لان ضروري العلم بمنع الوقوع لكنه يقع اما للنقل فقط
واما للعقل فعندنا لا في نفس الامر فظري يحتاج الى نظرا اخر ويسلسل وجزا
ان عدمه نظري فان النظر الصحيح كما يقتضي العلم بالمطلوب يقتضي العلم بعلمه
لاستحالة تعارض القواطع فلا يحتاج الى نظرا اخر لانه ان عدمه ضروري كثر
الشمسية بعد النظر بمقتضى عدم احتياجه الى نظرا اخر **١٤** النظر اما مستلزم
للعلم بالمطلوب فلا يكون عدم العلم شرطاً له اذ لو كان عدمه لازماً لشرطاً
للمزور في المزور اللازم وهو محتمل واما غير مستلزم وهو المطب وجوابه بان **١٥**
استقفاه عادة لا ايجابه غير شامل للذهاب فلا بد من قولنا لا ايجابه عند تمامه

واشترط العلم بالضرورة

واشترط عدم العلم قبل تمامه **١٥** دلالة القليل ان توقفت على العلم بها الزوال
والا كان دليلا وان لم يعتبر وجه دلالة وجوابه ان كونه دليلا باشتماله
على جهة الدلالة لا باعتبارها **١٦** العلم بعده اما واجب فيخرج التكليف به
لكونه غير مقدور واذا خلافا لاجماع والا فيجوز انعكاسه وجوابه ان
التكليف بالنظر ورد بانه خلافا للظاهر مثلاً معرفة الله تعالى واجب
والنظر فيها واجب اخر لا ايجابا لحدها عين ايجاب الاخر واجب بانه كلام
على السند واقول في حله ان ارتكاب خلافا للظاهر جمعا بين الادلة **١٧**
ليس او الحق لفظ بالبصرة فمقتضى التكليف بالمعرفة التكليف بالنظر فيها
ومعنى التكليف الاخر بالنظر اي بالعلم بوجوبه التكليف بالنظر للعلم به **١٨**
على السند المضمرة منه فيه جائز ولحقه مطلقا جهة ذكرناها في حواشي
المطالع وعندنا توجيه اخر ان الباء للشيئية اي التكليف بالعلم به **١٩**
النظر فان مقدور التكليف اعظم من مقدور نفسه وطريق تحصيله
وذلك لان العلم وان وجب عين فبالغير يجوز التكليف به والفرق بينهما
ان هذا منع قبح التكليف به والا لزم منع ان التكليف به **٢٠** دليل وجوبه
ان اوجب وجوده لزم من علمه الدليل علمه في الواقع وان اوجب العلم **٢١**
فلا يكون دليلا ما لم ينظر وجوابه انه بوجوب العلم به بمعنى متى علم علمه **٢٢**
المحيشة لا تفارق نظرا اول ينظر **٢٣** الاعتقاد بالمطلوب بعد النظر فلا يكون
علما وقد يكون جهلا فالتمييز بما اذا وجوابه ان التمييز بالعلم بما يقتضيه
النظر الصحيح فانه كما يقتضي العلم يقتضي كونه علما لاجهلا او يكون النفس
بعد تجوز الطرفين وعلم العناد الى احدهما فلا يلزم الكثرة المضربين ثم يلزم
المعتزلة القائلين بتمثيل العلم مع الجهل فان التمييز مع التماثل مشكل وجوب
اتحاد المشككين في الذاتيات ولو ازمها واختلاف العوارض لا يدل على اختلافها
فكيف يميز به وجوابه الكلي عن شبههم انها افادت فعندنا بطلان النظر بالنظر ولا
فوجودها كعدمها لا يقال الغرض من معارضة الفاسد بالفاسد **٢٤**
لانا نقول ان افادته فعندنا بعض النظر والا فلا عبرة قيل الغرض ايقاع
ايقاع الشك وهو غير العلم بالمقابلين قلنا ان افادته فعندنا افاد النظر
والافلا عبرة ولهمندسين في ان الغاية في الالهيات الظن بالخلق والاولي
دونا لغير وجهان **الاول** ان المقاييق الالهية لا تصور فكيف يصدق بها
بجلاء العلوم المتشقة كالحسابيات والهندسيات وجوابه منع عدم

المرن

فانه تختلف فيه فترفع وجوب التصور بكنه الحقيقة لتسديق والا فليزعم في
القول الثاني ان اقرب الامتياز الى الانسان هو بینه وانها غير مطلوبة لكثرة الخلاف
 فيها فابعد ها اولى وجوابه ان كثرة الخلاف دليل على الامتناع الذي فيه
 النزاع والملاحدة وجهان **الاول** لو كفى العقل لما كثر الخلاف وجوابه ان كثرة
 الفساد لا ينظر الحاصل من معارضة الوهم **الثاني** العلوم الصغرى كالنحو لا يستغنى
 عن التعلم فكيف بعد العلوم عن المنطق والطبيع وجوابه ان الاحتياج بعنصر العلم
 وبعض الامتناع الذي فيه النزاع لا يقدرد عليهم بوجهين ضعيفين **الاول** صدق
 العلم ان علم بقوله دارا وبالعقل فبینه كفاية وذلك لانهم ربما يقولون بمشاد كنهها
 بان يضع مقدمات يعلم منها صدق **الثاني** لو لم يكن العقل لاحتاج المعلم الى
 معطر خرو تسلسل وذلك لانه يكتفى بعقله دون عقل غيره او ينهى الى الوجي هذا
 كله اذا قالوا ان النظر لا يفيد العلم بدون المعلم اما لو قالوا كما حكى عنهم صاحب
 التفسير لا يفيد النجاة بدونها فالرد عليهم باجماع من قبلهم على النجاة والايات
 الامة بالنظر في معرض الهداية الى سبيل النجاة من غير ايجاب التعليم ورد هذا الرد
 بان الاجماع غير متواتر فلا يكون حجة في العلميات والايات الامة معارضة بالادلة
 على ايجاب التعليم ثم قيل للمحقان التعليم في العقليات ليس بضروري بل اعانه وفي
 المنقولات ضروري ولا يبيد ما جاء التعليم الصنف الاول وحده بل للصنف
 الثاني واقول بل للمحقان التعليم في عقليات يتوقف عليها صحة النقل ليس الا
 للاعانة وفيما لا مدخل العقل هو المفيد ضرورية وفي غيرهما مفيد بلا ضرورة
 فكل من الايات الامة للنظر والتعليم محمل فلا تقارض والاجماع انما يحجج به هنا
 على من اوترعه كمالا يحجج به مطلقا الاعلى من ثبت عند **الثاني** في كيفية اقامة
 للعلم وهي كترت كل اثر على مؤثره العربي فانه بالعادة على مذهبها لا مشاعرة
 لا بالتوليد لاستاد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء والاستناد الى غيره مجاز
 كاستناد الافادة الى النظر ولا بالاجاب لانه مختار والمنفى الايجاب الذي يقول
 به الحكماء فلا ينافيه الوجوب بالاختيار وبالتوليد عند المعقولة وهو لا يجاب
 بالواسطة كحركة المفتاح بحركة اليد لا ينافي بالاختيار بلا واسطة قال للنظر
 بولنا العلم واما تذكر النظر فلا بولده عندهم فقامس اصحابنا ابتداء النظر بالتذكر
 الزاما لعدم فاجابوا بان بينهما علة فارقة من وجهين عدم مقد ودية التذكر
 وكون التذكر بعد حصول العلم فان صح الفرق بطل القياس والامتناع للحكم
 والتمسنا التوليد ثمه والحاصل انه قياس مركب فالختم بين منع الجامع ومنع

الحكم وعلى سبيل الاعداد عند الحكماء فان الغرض يتوقف على استعداد خاص يقتضيه
 وعند تمام الاستعداد يجب وهو مذهب الامام واما قول الرازي بان وجوب
 غير متولد علمه بدليلي المذهبين فينا فيه القواعد الكلاسيكية ككونه محتارا
 واستناد كل من الحوادث اليه ابتداء وان لا يجب على الله تعالى لاهته لان يريد
 الوجوب العادي **الثالث** ان الفاسد يستلزم الجهل عند الرازي مطلقا كما
 ان العالم قديم وكل قديم مستغن عن العلة ان العالم مستغن عنها ولا يفيد
 مطلقا عند البعض والاولا فاد نظر الحق في شبهة المبطل للجهل له وجواب
 الاول منع الاستلزام في نفس الامر لعدم اشتمال الفاسد على وجه الآلة
 بل يفيد عند الناظر لاعتقاده الفاسد لكن ليس كل من اتي بالنظر الفاسد
 يعتقد فلا استلزام والقول بان مدعاء مهمل فاسد **الثاني** ان
 نظر الحق في شبهة المبطل انما يفيد الجهل لو اعتقد مقدماتها ولا فطر
 المبطل في حجة الحق يفيد العلم وقيل الفساد المادي يستلزمه والصورة
 لا وليس بشي اذ ربما يفيد فاسد المادة العلم مع صحة صورته نحو كل انشا
 حجر وكل حجر فاطو والمحقان النزاع يرتفع بتحرير البحث فان اريد الاستلزام
 عندنا فخر بشرط اعتقاد الصحة في المادة والصورة فالمذهب الاول
 وان اريد استلزامه في نفس الامر كما في التصحيح فالمذهب الثاني لا يقال فطر
 المبطل في حجة الحق يفيد العلم لو كان استلزامه في نفس الامر لا نقول
 نعم لو لم يمنع عقيدة الفاسدة المسقرة عن ذلك حقيقتها وان اريد
 استلزامه عند الناظر في بعض الاحيان بشرط اعتقاد الصحة في المادة
 فقط اذا الصورة مضبوطة فالمذهب الثالث وهذا تحقيق لا يجده وكلا
 القول **الرابع** شرط ابن سينا في الافادة التفتن لكيفية اندراج الاصغر
 الجزئي تحت الاكبر الكلي قبل فان اداد بجماع المقدمتين مطلقا والافتمنع
 وحدها بل بخللة المستفزة البطل لانه هو ليعن احديهما ولا يلزم انهما متفقا
 اخرها يجب ملاحظة ترتيبها مع الاولين ويتسلسل كما ظنه الرازي بل العلم
 بان هذا مندرج تحت ذلك عين ملاحظة نسبة المقدمتين الى المطلوب
 واما نقاوت الاشكال في الجلاء والنفاء فلا خلافا في الازم قريبا وبعدا **اول**
 العلم بالاندراج هو العلم بكونه الاصغر من جزئيات الاوسط التي يحكم بالاكبر
 على جميعها وهو امر تفيد صورة القياس فيجب ملاحظة كالمستفاد من
 ما ذكره كان قصد يقاخر ليس مغايرا للمقدمتين حتى يتسلسل وليس

شئ محج

ولا كل ما يفيد الشيء من حيث
 المحل الكلي يفتقد من حيث هو صحيح

عين اجتماعها والارتيقاوت الاشكال بل امر فهمه من الاقل بين ومن الاخر
بملاحظة الارتداد اليه قريبا وبعدا فلذا يتفاوت واختلاف النتائج تابعه
لا بالعكس **الخامس** في الخلاف في كون وجه الدلالة كالحديث غير ذلك كالمع
مع انه صفة فرع للخلاف في ان صفة الشيء غيره ولا هو ولا غيره **والمحقق** انه
فرع للخلاف في الوجود الذهني اذ ليس في الخارج غير العالم والفاعل **الكلام**
في المدلول وهو العلم والظن من وجوه **آ** في ان يجزا ولا الرازي لا يحدد
لان ضروري لوجهين **الاول** انه معلوم فلو كان كسبيا لعلوم غيره وكل شيء
يعلم به فدار **الثاني** ان كل واحد بنفسه بل وبانة عالم ضروري لحصوله للسيا
ومن لم يمارس لكسب سبق بالعلم المطلق والسابق على الضروري ضروري
وجوابهما ان معلومية غير العلم بتعلق علم جزئي بضروري وتصديقي به وذا
وعلم كل واحد بنفسه او بكونه عالما حصول العلم فهو تصديق والتصديق
ولو بد بهما بجملة لا يستلزم تصور كنه اطرافه حتى يتوقف معلومية الغير
والعلم بنفسه على تصور كنهه الذي فيه النزاع ولان حصول الشيء ولو في
الذهن لا يستلزم تصور كنهه فكم من راء ومريد لا يتصور كنه الرؤية والارادة
لا بعدها فيكونا اثر الانما ولا قبلها فيكون شرط لا زما فينك احد هما
عنا الاخر فلا يلزم من بدها احد هما بدها الاخر ويحصل الجواب **السادس**
الثالث وهو ان مطلق الظن لو كان كسبيا لكان كل علم كسبيا ضرورة ان
كسبية الجزئ تستلزم كسبية الكل واللازم باطل لان العلوم ما هو مفرد
بالوجدان وذلك لان الالزام منه كسبية تصدق كل علم وهو لا ينافي حصول
بعض التصورات والتصديقات بلا كسب لان حصول الشيء ليس شرطا
بتصوره حتى يتوقف عليه وعن الرابع ان العلوم من الوجدانيات وهي بديهية
فان البديهي حصولها لا تصورها ولان تصور الشيء ربما سبق التصديق
والسابق غير اللاحق في اعتبار ان فلا يلزم من بدها احد هما بدها الاخر **فيل**
هذا او لي وفيه بحث لان المغايرة لا تجدي اذ انوقف البديهي عليه لا
الموقوف عليه سابق وما له سابق ليس بديهي لا نأقول لان كسبية
الكبري بل ما له سابق من نوعه اذ يجوز للتصديق البديهي المستقل بالحكم
ان يكون له تصور سابق واما الرازي فلما جعل التصديق هو المجموع
فانما يكون بديهي عند بلو كان كل تصور منه بديهي ولا اثره يستدل
في كسبه الحكمة ببدها التصديقات على بدها التصورات ولا يفيد

علم

مطلق العلم

الالزام

الالزام لرجوعه الى الاصطلاح فهذا الجواب لا يستقيم على زعمه بل الجواب
حينئذ منع بدها التصديق والامام والغزالي اعصر تحديد لصعوبة الالزام
على ذاتية وعروض الاشتباه في ان الاضافة فيه ذاتية او عرضية وانما يعرف بالقسمة
كما سبق قسم ما عند الذكي ان يخرج الاعتقاد للجواز المطابق للموجب او
بالمثال كان يقال للعلم كاعتقاد ان الواحد نصف الاثنين او يقال للعلم كالتطابق
الصورة في المرأة فالنفس والقرينة التي بها تنهيا للانطباع بالمعقول لا سيما
بالذهن والصورة المخطبة كالحديد وصفاته والصورة المتوجهة للانطباع
وصور المعقولات حقايقها التي اذا انطبعت في النفس كانت علما ولذا اختير
ان كيف فذكر الانطباع والمصدر تنبيه على ان تسمية الصورة علما باعتبار
وتزجعه انفعالا لاجل حقيقة واستبعاد الامدي كلامهما بان القسمة و
المثال ان افاد انميزا له عما سواه فيعرف بهما والا فلا تحصل بهما معرفته
لانها نفس التميز او ما زومه لا يقال الذي شعاه الحد والرسم بهما لا ينافيه
لاننا نقول بل شعاه مطلق التعريف بدليل نقل الرسوم وابطالها ثم نقول بالبر
غايتها ان منع التعديد بالتشريح في العبارة والرسم بالاشارة واجب بان
افادة التميز لا تقتضي صحة التعريف بالرسم ليس بمطلق المميز بل مميز مثال
بين لا بمعنى البين الا في ان الانتقال منه لا اليه ولا بمعنى ما يكون بحيث يحج
منه الانتقال الى المألوف فان هذا المعنى غير معهود بل بمعنى بين الشئ
لافراد المعروف وبين الانتفاء عن غيرها بالمعنى اللغوي كاستواء القامة
وهناك لا كقابلية الكتابة كما قال الغزالي في المستصفى وجهان يكون
ما ذكرته من التوازن الظاهرة المعروفة وههنا الذي يحصل به كمال التميز
المطابقة لموجب وليست بحيث يكون ثبوتها لافراد العلم وانتفاؤها
عن افراد غير ظاهرا معلوما والا لم يحصل الجهل لاحد والذي يدل على انه
كسبي انه لو كان ضروريا فان كان بسيطا والمعنى بشرط حصوله ذا
كان كل معنى حاصل علما والمقدم بجزيته حقا اما انه بسيط فلا نر
اذا كان ضروريا لم يكن له تصور يتوقف عليه وكلما كان كذلك كان
بسيطا واما ان المعنى بشرط حصوله ذاتي له لان رفعه عين رفعه
وكل شيء شأنه كذلك كان ذاتيا واما الملازمة فلان ذاتي البسيطة
لكن ليس كل معنى حاصل علما اذ قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا وغيرها
توضيح يطلق المعنى ثلثة معان على العرض مخوفه المعنى بالمعنى محال و

في المرأة

وعلى العقول المقابل المحسوس كما يجب وعلى مطلق المدرك في تعريف العلم بكونه
 النفس الى معنى وهو المراد ههنا لان العلم ليس بثنائي للاعراض **الثاني في حجة**
 حدوده المرضية عندنا ثلاث مخرج اثنان منها من التبيين والثالث
 الاصح انه صفة توجب حملها المشكك بها تميزا لا يحتمل نقيضه اي
 كون حملها وهو النفس مميزة لما تعلقت به فان العلم له تعلق لازم وبذلك
 خرج سائر الصفات كالقدرة والارادة الموجبة للغير لا للتمييز والضمير
 في نقيضه للتمييز وعدم الاحتمال اما متعلقه على حذف المضاف بمعنى
 ان متعلقه اي الطرفين لا يقبل طرف ونقيض هذا التمييز الذي هو لايجاب
 او السلب بدله على وجه يطابق الواقع فذلك كقولهم ما هيته قابعة لوجوبها
 واما نفسه بمعنى ان التمييز لا يقبل طرف ونقيضه بدله على وجه يطابق
 فذلك كقولهم وجود الممكن قابل لعدمه والمراد عدم احتمال له بوجه ما
 لعموم الفعل في سياق النفي كما في لا اكل فيخرج الجهد لاحتماله النقيض في نفس
 الامر والظن والوهم والشك لاحتمالها عند الموصوف على تقدير الشك
 فهذا الحد يتناول التصديق البقيني والتصور اذ لا نقيض لتمييزه لا
 التناقض يلزم الحكم ولذا يقال نقيض الشيء رفعه لا عدوله ولا يمنع
 الحد وصدق التعريف على التصور للفظ حينئذ اذ لا نقيض له في حيزه غير محتمل
 لان ذاته علم وخطا شته باعتبار عرض من ملاحظة الحكم فيه كما ان السواد
 والبياض متضادان بذاتهما متضابقان بعارض من حيثيهما ثم من راي كالا
 ان الاحساس علم بالمحسوس اقصر عليه والا زاد تميزا في المعاني لا الكلية فلا
 يخرج العلم بالخبرات ومن راي ان العلم عين الاضافة فستره بالتمييز
 واعتراض بالعلوم العادية ككون الجبل حجرا يحتمل اختلافه ذهب ابد له عند
 الجمهور وانقلد به ذهباً لثبوت المختار وتجانس الجوهر عند من يقول به
 ولا بد من قوله بتفوق الجسم بالاعراض واجيب بوجهين احدهما ادق اما
 الذي هو ان كون الجبل حجرا يحتمل كونه ذهباً بمعنى وقوعه بدله بالنظر
 الي ذات الجبل فان الممكن نسبتة الي الطرفين على السوية بالنظر الي ذاته اما
 ذاته مع وصف كونه حجرا فلا يحتمل ذلك واما الادق فهو ان اولنا سلمنا
 ان يكون الجبل حجرا بالنظر الي وصفه ايضا يحتمل الذهنية لكن مرادنا
 ليس ان يحتمل متعلق التمييز نقيض نفسه بل ان يحتمل متعلقه او نفسه نقيض
 التمييز وهو الجزم بكونه حجرا او كونه حجرا او الجزم بكونه نقيض جزم العقل

لا يجوز ان يكون

والنفسية تتناول
 على سبيل المثال

ان الواقع كونه حجرا وانما يحتمله لولا يحصل الجزم بثبوت عين الحكم لا مريحية
 من حسن او ضرر او دليل او عادة لان العادة فعل المختار على سبيل المثال **و**
الثالث في القسمة المخرجة لمعناه الثاني مقدمة نسبة الحكم
 الى المحكوم عليه اما بحسب نفس الامر وهي الخارجية واما بحسب نفس المدرك
 وتسمى باعتبار كون المدرك مخلوقا ذهنيا والتصور وباطلاقه الذكر
 النفس ومعناه الذكر المحكي فالادراك اما ان يتعلق بنفسها كما في الشك
 والوهم او بحصولها وهو ان انشا واقعة في نفس الامر او لبت فالذكر
 النفس المتناول العلم له بالمعنى الاول الخارجية ولا الذهنية والاذا
 اذ فرض تخلفه بين المتعلقين وهما طرفاه فيكون من شأنه ان يلحقه حكم و
 يسد عنه حكم ذكره يعتبر له نقيض فلا وثبات النفي والتلق الاثبات فاما
 ان يحتمل متعلقه نقيض ذلك النفس بوجه من الوجوه اعني في الواقع او غير
 الذكر او غير الذكر او لا والثاني العلم والاو اما ان يكون بحيث لو قدر ان
 النقيض كان محتملا عنده او لا والثاني هو الاعتقاد فان كان مطابقا فاعتقدا
 صحيح كاعتقاد المقلد والافساد كالجمل المركب اذ لو تأمل في الشبهة صحتها
 او امنى حق الاعتقاد الى حجة الحق لشكك بل اعتقد نقيضه **والاول ما راجع**
 فالظن او مرجوح فالوهم او مساو للشك وانما جعلنا مورد القسمة
 الذكر النفس بالمعنى الاول دون الاعتقاد والمحكم اي المعنى الثاني ليتناول
 الشك والوهم اذ لا اعتقاد فيهما وههنا بطران الاعتقاد يطلق ايضا على
 مطلق ربط القلب بالنسبة على انشا واقعة في نفس الامر سواء كان الموجب
 ومع تجوز النقيض او لا وقول الرائي بان لا يتناول العلم لان العلم انما
 العقول لا الارتباط بمنوع فعلم ان مورد القسمة يتناول الاسام بذاته ويحتمل
 النقيض بالاعتبار الاسحق لكن لا يتناول تصور غير النسبة ولذا صار للمعنى
 الاول اتم وتمهيد اصح والقول بجواز ان يكون بين المقسم والقسم عموم من
 وجه كما بين الممكن والعالم فاسد لان القاسم اعترف بخروج حد كل قسم
 عنها واذما منع عن ذلك وان توجه المنع اليه لما مر من ان المميز انما يصلح مقرا
 لو كان بين الثبوت لافراد المعرفة بين الانتفاء عن غيرها وليس الخارج ههنا
 كذلك **الرابع في القسمة المخرجة لمعناه المتوسط في العموم والخصوص**
 وهي ان العلم بالمعنى الاعم المعنى بالادراك والتصور بلا شرط تارة
 يقسم الى التصور والتصديق اي التصور بشتى الا وهو التصور الساذج

والحكم المستقربا لاذعان الذي هو كيف وانفعال لا التركيب الجزئي المتكافئ
 الذي هو فعل في الامتداد عند الحكم والجميع الخاضع من التصورات الثلاث والحكم
 عند الرازي ويرد على الثاني وجوه **١** ان المورد اما العلم الواحد فلا يصدق
 على العلم الواحد لاربعته واما مطلق العلم فلا يتصور في القسمين وجوابه ان
 المورد ما له هيئة وجدانية لا تليق له جزء **٢** انما متقابلان ولا تقابل
 بين الجزئين والكل لاجتماعهما وجوابه ان التقابل باعتبار الصدق والعارضة لا
 علمه باعتبار الوجود **٣** ان هذا التفسير يحوز كتاب الحكم الذي هو تصور
 حينئذ من التصديق الذي احد طرفيه كسبي فقط من التصور وجوابه ان المفترق
 يتجوز ولا مناقشة ولو اريد بالحكم ما هو فعل يصدق عليه ما ان احد قسمي العلم
 ليس بعلم او مركب متصادق عليه العلم ومما لا يصدق عليه فلا يصدق عليه
 بخلاف صدق الحيوان على المركب منه ومن الناطق حيث يصدق عليه تصور
 الفقه المركب من العلم والعمل لا ان يراد العلم المنقسم الى العلم والجميع وكذا
 نحو الخمسة المركبة من الفرد كالثلاثة ومن الزوج كالاثني والجواب عن الاول
 انه ما هيته اعتبارية والكلام في الحقيقة وعن الثاني ان تركب العدد من
 الوحدات ولا عدد يصدق على الوحدة حتى يكون تركبه مما يصدق عليه
 ومما لا يصدق **٤** والتحقيق ان المركب من الاجزاء الخارجية لا يصدق على شيء
 منها كالعدد على الوحدات والبيت والانسان على اليد والرجل بل على مجموع
 اعتبارها هيئة وحدانية حقيقة في الماهيات الحقيقية واعتبارية في
 الاعتبارية ولا تارة تعتبر للجمع هوية واحدة يصدق عليه الاجزاء
 العقلية ويجري التصديق بينهما واخرى تنقسم الى التصور الساذج والي
 التصور مع الحكم ويسمى القسم الثاني التصديق فيحتمل ان يكون المراد من
 الشيء مع الشيء للجمع وهو مذهب الرازي فترد الابحاث الاربعه وان
 يكون الشيء بشرط مقارنته لاخر فلا يرد شيء منها لكنه خلاف الخلاف
 المتعارف واخرى تنقسم الى التصور الساذج والي التصور مع التصديق
 كما قال ابن سينا الشيء قد يعلم تصورا ساذجا وقد يعلم تصورا معه
 تصديق كذلك قد يجهل من طريق التصور وقد يجهل من طريق التصديق
 فلا تزد الابحاث الاربعه ويرد ان نفس التصديق خارج عن القسمين فالقسم
 غير خاص واجب بان المراد ليس الحصر بل ان العلم يقع على احد وجهين
 ووقوعه على الوجه الثالث لا ينافيه وهو مردود لان جعله الجاهل

والتصديق

من جهة التصديق فالمراد كما قال المتقنون المعلوم الذي علمه تصديق أي
 حكم فان الحكم كما يسمى باعتبار ذاته تصديقا يسمى باعتبار حضوره في الذهن
 تصورا مع التصديق ويمكن بهذا التقسيم الثاني الى هذا المعنى وعليه يجري فنقول
 العلم اما متعلق بمفترق لا يحصل بالنسبة وهو التصور والمعرفة واما متعلق
 بحصولها وهو التصديق والعلم فهو مشترك بين المبدء والقسمين قبل هذا انما
 يوضح اذا كان الحكم المعبر عنه بحصولا بالنسبة فعلا مغايرا للعلم اما اذا كان ادراكا
 وقوع النسبة او لا وقوعها فالوجه في التقسيم انه اما حكم او غيره وليس بشي لان
 التصديق ان كان العلم بالحكم الذي هو فعل توقف حصوله على خمسة اشياء بل
 المراد بالعلم حصولا بالنسبة ادراك ان النسبة التي هي مبدء اليجاب والسلب
 واقعة فالصورة نحو تصور النسبة في الشك والوهم والتصديق ضرورة تميزا
 بذاتها متوقف تحقيق حقيقة الثاني على تحقق المعلوم كما ان الاحصاء متوقف
 على تحقق المعلوم وحضوره وبالا لزم المشهور وهو احاطة التصديق والكذب
 وعدمه **٥** والتصديق الكاذب يتوقف على تحقق المعلوم في الزعم وكان كاف
 وبان التصديق يتوقف على التصورات الثلاث شوطا او شطرا دون العكس
 لكن بوجه يقتضيه مقام الحكم لا باي وجه كان ولا يجب كنه الحقيقة البتة
 فالجهول مطلقا يمنع الحكم عليه ولا ينافيه كونه محكوما عليه ههنا بجهة معلومة
 ذاته بالجهولية لان امتناع الحكم عليه ما دام مجهولا فالمطلقة لا تنافيه
 او لجهة مجهولية فرضا وتقديرا فيندفع ولو اورد على قولنا لا شيء من الجاهل
 مطلقا دائما بعبع الحكم عليه دائما **الخامس في تقسيم هذين القسمين**
 كل منهما اما ضروري يحصل بلا طلب وكسب وهو البدهي عند البعض و
 قسم منه عند آخرين وهو ما يثبت بمجرد العقل لا لولي والقياسات
 معها واما المطلوب لا يحصل الا بالطلب وهو كسبي والنظري وهو ما
 يتقننه النظر العصبي قيل برادفه لان الكسب لا يمكن الا بالنظر وقيل
 يمكن عقلا فهو اخص لكن بينهما ملازمة عادية بالانقاف وتحصيل الكسبي
 بلا نظر خرقا للعادة اما وجود الاقسام الاربعه في الوجدان واذلولا
 ان بعض كل منهما ضروري لزوم الدور والتسلسل المانع للاكتسابا
 الدور في اطل واما التسلسل فالتوقف تحصيل الامور الغير المتناهية في زمان
 منتهى وهو الزمان الذي بين اول خلق النفس بهذا البدن قد يمتد
 كانت اوله تكن وبين زمان الكسب مع ان كل توجه يستدعي زمانا محال

الاجناس

وذلك

وهذا بناء على امتناع اكتساب احداهما من الاخر اما في التصديق فيما طرأ وما في
التصور ففي مطلقه ولا يلزم من عدم تحققه الا في ضمن احد الخاصيتين
عدم رادته الا في ضمنه وفي تصورات الوجوه المنتهية تصورات الكنه اليها
والا يرد بان هذا ايضا نظري حيث لا يمنع اكتسابه اما نفس اجالي لا
بالتحقق بل الزام الحال فيدفع بمنع انه نظري على ذلك التقدير لاستحالة
التقدير او انه نظري يحتاج الى نظر حيث لا يحتاج لو كان نظريا في نفس
ولما منقضة بمنع صدقه في نفس الامر فلا يمكن التفتي واما يتوجه من كونه
بمعلوم فلا استدلال على من يعترف به ويدعى كسبته او على التقدير فيقال
صادق في نفس الامر فان صدق على التقدير فذاك والا فينتفي التقدير لان
قنا في الواقع منتف تملوا ان بعض كل منها نظري لما احبنا الى نظر في شيء
والدليل منزل في كل منهما لا في كليهما اذ اثبت هذا فالتكرار لك في شيء او
في التصورات كالرازي وكذا المنكر للبداية في شيء كما لتوفعية او في
الحيات فقط او في غيرها فقط مباحث ان التكرار بعد العلم بعينه لان
غرضنا اظهار الحق لا الا لزام او جاهل بمعنى الاقام فيهم فالضرورة
من التصور ما لا يتقدمه تصور يتوقف تحققه عليه سواء كان داخل في
حقيقته كما في الحقيق او خارجا كما في الرسمى والا كان محتاجا الى جمعه وترتبه
وذلك نظر فلا يحتم ولا يرسم فكل ضروري بسيط والمطلوب ما يتقدمه ذلك
فكل مركب مطلوب وليس كل بسيط ضروريا ولا كل مطلوب مركبا لان البسيط ربما
يكون مطلوبا بالرسم ولا اعتراض على جميع الاول ومنع الثاني بتصوره لا يطلب
مفردا كقصور الاثنين وجوابه منع بداهة تصور الاثنين كيف وقد اختلف
فيها هيئة الاعداد وجوديتها اختلاف لا يرجع الى التتابع وبداية
بالا ثنائية لا تقتضي بداهة تصورها ومن التصديق ما لا يتقدمه تصديق
يتوقف عليه وهو دليله ولا ينافيه فقل تصور الضروري والنظري والمطلوب
يختلفه واودد من انكر اكتساب التصور بوجهين **الاول** ان المطلوب ما مشهور
فلا يطلب لمصلحة او غير مشهور به فلا يطلب امتناع توجه النفس نحو المفعول
فرد بمنع المحرر لانه ان يكون مشهورا به من وجه دون توجه فاعيد الكلام
فيما يطلب من وجهيه ثم وفتح حتى يتسلسل **والجيب** باختيار ان الوجه
المطلوب مجهول بذاته ومعلوم بصفته التي هي الوجه الاخر فتوجه اليه كذلك
الروح مع مبدئيه للحسن والحركة ولا يتسلسل لان جهة معلومة المطلوب

عن الوجه

عين الوجه الاخر لا غيره اذ هو من جهات الوجه لا يقال فيوقف التوجه اليه
على معرفته كون الوجه المعلوم من جهات الوجه المجهول وذلك يقتضي توجهها
سابقا الى الوجه المجهول فيتسلسل **ثانيا** نقول ان اريد بالمعرفة المكون فلا يتم توقف
التوجه عليها ولا ليرتصو شي ومنه من اثبت امرنا الثاني عامنه ان
الوجهين يثبتان له فلا بد من محكوم عليه وحاجة اليه لان الثاني اما معلوم
فلا حاجة الى وجه المعلوم او مجهول فيجوز ان يطلب ذاته وهذا الجواب اجمالي
فصله بعضهم بان الوجه المعلوم الحقيقة الشاملة للمطلوب وغيره كالشيئية
والوجود والمجهول تعين المطلوبين بين شمولها وليس بتام لان الثاني في
المخصوص يكون مخصوصا كلياً او غالبا وبعضهم بان المعلوم الحزاه في الحقيقة
في الرسمى المفعول في العلم مع المفردات الاخر والمطلوب تعين تلك المفردات
وتميزها من غيرهما كنعين شخص بالاشارة من جملة الحاضرين لطالب زيد
وهذا يقتضي ان لا يتصور ما ليس بحاصل اصلا والوجدان يكذب والتحقق
انه ليس كل تصور حاضرا في الذهن بل منه ما هو كالحز وكن فيه المعرض عنه فان
كان لا لانتقالات اليه من غير قصد يسمى حسا وان كان بقصد اليه والداعي شيء
من خواصه الذميلة او الخارجية فاذا احضر منه جملة ورتب حصل مجموع لم يكن
حاصلا كمن يبني بناء فهذا هو الحد الحقيقي ثم ربما ينتقل الذهن منه الى مفعول
عنه او متوجه اليه لعلقه به بوجه كمن يلج الى المار فيكون رسا ومن هنا انقل
امور **الاول** ان المذكر مركب والرسم يجوز بساطته **٢** ان التقيد لا بد له من
داع فلا بد ان يكون مسبوقا بتصور قبسقط ما يظن ان النظر حينئذ يكفي
فيه الانتقال الثاني **٣** سقوط الاعتراض بان اجر الحد حتى الضوري ان
كانت معلومة كان المحدود معلوما فلا طلب والا لامتنع التعريف بها
وذلك لان اجزاء معلومة غير مستحقة فالطلب لا يستحقها وترتيبها
لا يقال اذا كان الصوري معلوما كان الجمع والترتيب حاصلا فالطلب لما اذا
لا نقول ان اريد بالجزء الصوري الصورة التي يعبر عنها بالفصل فلا نسأل
استلزامه الجمع والترتيب في العقل وان اريد الهيئة المجموعية من المادة و
الصورة فهي ليست بحاصلة والطلب لتحصيلها فالتعريف كما ذكره الرازي
رحمه الله في المباحث الشرقية نوعان نوع لتمييز الحاصل في الذهن عن غيره
ونوع لتحصيل المربك واما حقن الرازي لا يرد ولا تكراريا التصور مع وري
ظاهرا في التصديق ايضا لان اذ قلعه فيه ظاهرا فان الشبهة المحكية

وان لم يكن التصديق والى التصور
فليس ولا يتم استدعاده توجهها سابقا

منظم

فيه نغيا واثباتا والمطلوب تعيين احدهما ونصودها لا يستلزم حصولهما
والا لزم حين التشكيك اجتماع النفي والاثبات **واما** جواب المتأخرين بان
قولهم كل مشعور به يمنع طلبه وكل غير مشعور به يمنع طلبه لا يجتمعان
على الصدق اذ العكس المستوي لعكس نقيض كليهما في الاخر فردة بان
الموضوع في كل قسم مقيد بمورد القيمة كالتصور فيكون موضوع عكس
المستوي كما لا يكون تصورا مشعورا به اعتمد من موضوع الاخر كالتصور
الغير المشعور به فلا ينافيه والجواب عام ورد به منع انعكاس لوجبة الكلية
كفصلها بعكس النقيض الزاوي المتأخرين القائلين بجمعه والا فلا انعكاس
صحيح الثاني ان تعريف الشيء بنفسه دور بجميع اجزائه كذا لانه عينه وبعض
اجزائه بالنسبة الى ذلك البعض دور والى غيره خارج ولان باقي الاجزاء
ان لم تنحج الى التعريف لم يكن المعرف للمجموع بل بعضه وان احتاج ولم يعرف
به لم يحصل التعريف وان عرف فبالخارج وبالخارج وكذا بالداخل والخارج
لان المجموع خارج موقوف على العلم بالاختصاص به وهو دور ودورنا عده
الغير المتناهي وفيه الاحاطة بغير المتناهي والجواب عن الحد الثاني بان جميع
الاجزاء ليس بنفسه اذ كل واحد مقدم فكذا الكل او بان الحد جميع تصور
الاجزاء والحد وتصور واحد بجميع الاجزاء ليس بجو اما الاول فلا تلو
غير الاجزاء فاما معها فلا يكون جميعا اودونها فلا تكونا جزءا ولانه لا يلز
من تقدم كل بقدر الكل ولا تقدم الكل على نفسه وهو دور والمادية
فقط ليس جميعا ولا كافية في معرفة الكنه واما الثاني فلان التصور الواحد
لجميع ان اريد الوحدة الشخصية اذ عدم تصور جزء مناف لتصور
الكل والا لزم وجود الكل في الذهن بدون الجزء وان اريد الوحدة
الجمعية فلا مغايرة الا في العبارة **ثرو** لو سلم المغايرة في الحقيقة
نصود الشيء بحدته على تصور اجزائه مرتين تفصيلا او لا واجالا ثانيا
وليس كذلك بالوجدان بل الحق ما مر ان الاجزاء اذا استحضرت وتثبت
حصل مجموع هو الماهية فالحذا امور كل منها مقدرة كاجزاء الخارجية
وتقومها بعينها وتطرد المخلطة في نفي التركيب مطلقا باد في تغيير
بان يقال كل من الجزئين ليس نفس السواد مثلا فعند اجتماعهما ان لم تحصل
هبة لهما هي السواد فلا سواد وان حصل التركيب في قابله او فاعله لاني
نفسه هذا خلف وحله ان السواد عين المجموع لا شيء غيره يحل فيه وعن الحد

الناقص

الناقص بان الحدود للمجموع من حيث هو مجموع فان الواجب فيه تصديق الحد
بوجه يميزه عما عداه فلا يجب الاطلاع على ذاتيها والمعرف وان كان جزءا
ليس من لوازمه ان يتوقف عليه حصول اجزاء الحد وكذا الصورة لا يتوقف
عليه المادي ولا لدار ولا نفسه بل حصول الكل من حيث هو والبعض
الاجزاء الباقية غنية عن التعريف ومعرفة قبل وعن الرسم تاما او ناقصا
بان الواجب في الخارج اختصاصه الموجب للانتقال لا العلم به والامر
من كل تصور خارج تصديق ولان سلم فوجه لا دور ولا تسلسل فيه
الكلام في النظر الكاسب لما كان النظر الكاسب قسما كاسب التصور
وكاسب التصديق وكان كل منهما غالبا او كلياً وكل مركب شتملا على مادة
وصورة وجب عقد فصلين لمباحث ذينك الاصلين وجزئتهما وقيلهما
تمهيدان الاول ان كاسب التصديق مركب قطعاً لما مر من ان جهة لانه
الذليل يقتضي مقدمتين وكاسب التصور اختلف في وجوب تركيبه او
امكان افراده نادرا وهذا النزاع مبني على ان الصورة البسيطة المطلع
عليها حين تفتيش الصور العقلية الموجبة لافيا في الذهن الى المطلوب
لا تعد كاسبية التصور لعدم اشتغالها على الحركة الثابتة كما لا يعتبر الحد
كاسباً لعدم الحركتين فان المعبر في الكتب بمجموع الحركتين او تعد او على ان
اعتبارها كاسبية انما هو مع القرينة العقلية الصحيحة للانتقال وان لم يكن
المنتقل عنها الا امر واحد ولا معها لا على ان نفس النظر باحد الامرين
من التخصيص والترتيب وبالترتيب فقط فان تفسير الحقيقة فرع تحققها
فالنزاع في الحقيقة لوبني على التفسير لدار فعلة ان البسيط لو كان معرفا
لكان ولما اتما الفصل والمطابقة وحدهما فلا شتقا فهما مركبان من
موضوع لا يعتبر نقيضه لان يعتبر عدم نقيضه حتى بنا في المعين ومن
نسبة لمعنى معين اليه **الثاني** ان المادة والصورة مفسران
بمعنيين **لحد** هما ان مابده الشيء بالقوة مادة ومابده الشيء بالفعل **مادة**
ومن شأنهما ان لا يوجد احدهما منفكاً عن الاخر في الخارج اما في
العقل فالاعتبار عن المادة ليمتدحسنا وعن الصورة فصلا وان يكونا
في الماهية الحقيقة لا اعتبارية وان يكونا محل مقوما بالحال لا بالكل
وهاتان ان كانتا في الاجسام كانتا موجودتين لا متميزتين في الخارج
ولم يزل في الذهن وفي نفس الامر طائفتان في الامر من او في الخارج فانتب

لم يكن موجودا في الا في الذهن والامور الذهبية الغير المطابقة للخارج
 انما يكون كاذبة لو حكم الذهن بوجودها في الخارج ولم يكن وثانيهما ان المادة
 قابل وجداني بالذات او بالاعتبار والصورة هيئة عارضة لذلك ذكره
 ابن سينا في الشفا فالحال المستقر بالحس ويمكن ان يكون احدهما عن الاخر ويكون
 في الماهية الاعتبارية كالكرسي واصطلاحا على هذا جري فقلنا المادة هي
 المركب من حيث هي كذلك والصورة الهيئة الحاصلة من التباين **الثاني**
 ان الهيئة الحاصلة ثلاثة اقسام لان المركب ما ان يكون له حقيقة غير
 حقيقة المفردات فيكون له كيفية زائدة او لا يكون **والثانية** كيفية
 العشرة اذ ليس لها حقيقة غير الاحاد لانها عشرة وان فترت في اقطار
 العالم شرقا وغربا بلا اجتماع وترتيب فليس فيها كيفية زائدة اللهم الا
 في العقل ان كان اي ان حصلت في الامور العقلية وان اعتمد العقل
 لان كان العقل اعم الوجود الذهني فان العقل ثابت لا محالة وتقاوم
 العشرة بالامور التي لا ينفك بها اقل منها تعاونها لا لعشرتها **والاول**
 اما ان تفيض عليها صورة نصير بها نوعا في الخارج مبدا للاثار المختلفة
 كالنبات ومزاج المعجون ولا تفيض ولكن يحصل هيئة اجتماعية يعتبر
 فيها نظام وترتيب فيحصل لها حقيقة اخرى اعتبارية كالكرسي والبيت
 يعتبر عن الاول بشئ مع بشئ وعن الثانية بشئ نوع من شئ مع شئ وعن **الثالث**
 بشئ بشئ مع شئ **الفصل الاول في كاسب التصور** ويسمى قولنا شئ
 ومعرفا وحدا عند الامرين وفيه مقادير **الاولي في تعريفه** وهو ما
 يميز تصور الشئ عن جميع ما عداه بطريق الكسب فالميز في التصديق وعن بعض
 ما عداه وان جوزه المتقدمون في الناقصة ولا بطريق الكسب لحدس التميز
 بالملزومات البينة ليس بحد وتصور الشئ اعم مما يكنه او لا ومعرفة تعريف
 ما كان اخص بحسب العارض فهو مساو بذاته كعنى شئ ومفهومة كما ان
 جنس الجنس اخص واعم باعتبارين فهو يكون الشئ الواحد مفهوما وذا تابعا
 وشرطه الاطراد وهو التلازم في الثبوت اي كلما وجد الحد وجد المحدود
 وعكس نقيضه المنع والانعكاس وهو التلازم في الانتفاء اي كلما انتفى
 الحد انتفى المحدود ويخفى انعكاسا لانه عكس نقيض الانعكاس العرفي او
 الاصطلاحي بخصوص المادة فيتم باسم منزومه وهو كلما وجد المحدود
 وجد الحد ويلزمه الجمع وهو ان لا يشد شئ من افراد **الثاني في تعريفه**

حقيقة

وهو اما

وهو اما حد حقيقي وهو حد منبني عن ذاتياته الكلية المركب بعضها مع
 البعض المنبني عن العرضيات رسم وعن ذاتيات الجزئية كالشخصات الذاتية
 المركبة من عرض **الثاني** ونفسه ليس بحد لان الاشخاص لا تعد لان التعريف
 بالكليات لا يفيد تميزها مشخصة لما عرف ان تعيد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية
 وبالشخصات معا لا يمكن لتبديلهما لغة فليح مع بقاء الشخص فلا يتنا واما
 الا لاشارة الحسية او الوهمية والثانيات فردا فردا لا تعيد الحقيقة
 لعدم صورته الجنسية الحاصلة بمطلق التركيب الشاملة شاملة والناقصة
 لا تستمر على مجموع الذاتيات بالمطابقة او التضمن مع صورته النوعية **الثالثة**
 من تقدير الجنس القريب على الفصل فتارة والافاق قص سواد كان بتقدير
 الفصل او بالاكتمال عليه او على الجنس البعيد اكفاء بدلالة الفصل الزمانا
 وبعضهم فتر الذاتيات مجموعها ثلث ارجح للحدود الناقصة في الرسوم
 وهو ذهابا الى المربع واما حد رسمي وهو حد منبني بلزومه الجنس البين
 بالمعنى المادى فربما بالمعنى بالعارض او بغير الخاص او بغير البين ليس برسم
 فان كان معه جنس قريب فاما والافاق قص وهو بالخاصة وحدها او مع
 الجنس البعيد وقيل ومع العرض العام مطلقا لكن الحق مع العرض العام **المسألة**
 للجنس وهو المسمى بكا للجنس كما ان الخاصة متممة بكا للفصل **اما الفصل**
 مع الخاصة او العرض العام فليس غير معتبرا اذ ضمهما معه غير مفيد لا التميز و
 لا الاطلاع على الذاتي وقيل رسم ناقص لان المركب من الداخل والخارج خارج
 وقيل حد ناقص وهو لا يصح لان الفصل وحده اذا افاد التميز الخدي في حقيقة
 اولي وهكذا الخلاف في تعريف مجموع الذاتيات والعرضيات كالتعريف
 بالعلل الاربع وقيل حد تام واما حد لفظي وهو حد منبني بلفظ اشهر سواد كان
 مفردا اذ قد تحوّل لغير الاسماء ومركبا وافقه كتعريف نحو الوجود و
 من البديهييات والحسوسات والاصطلاحات ولنا عرفوه ببيان ما تعقله
 الواضع فوضع اللفظ بازا ثم حتى ان ما يقال في قول الهندسة الشكل هيئة
 حاصلة من حاطة حد واحد وحين اوجدود بالمقدار تعريف استج وبعد
 بيان وجوه بصير حقيقيا واما التعريف بالمثال فوهم في الموافقة الميزة
 معتبرا والافلا **وههنا تحصيله في الاول** ان تقدير الجنس القريب صورة
 الحد انما يكون التميز بعد التشريك ادخل في تمام التعريف وقال صاحب
 التخصيص لانه المطابق لوجود الحد وقد كان جنسه لا مستلزما رفعه ورفع

٧ قبل رسم تام

بلا عكس مقدم بالطبع ولا يلزم كونه لترتيب جزء من المحدث لان المسألة وجبة
 في المفهوم لا في الوجود وليس من لوازم الاتحاد في الماهية الاشتراك في جميع
 الاجزاء كما بين الشخصين فالجزء الصوري للحد هو الترتيب وقال الكاظمي هذا
 مسلم ولكن ذكره غير مستلزم في تمامية الحد بل اولي فانه للحد انما هو جميع
 الاجزاء المادية واقول الحق عند بيان صورة الحد وهو الفصل وان كان في الحد
 مادة لا الترتيب والالتصاف الجوهر بالعرض بل هو صورة الحد من حيث هو حد
 لا من حيث انه تصوير للماهية وكون الحد مطابقا لمحدودا انما هو فيما يتعلق به
 التصور من الحد ولا ينافي ان يكون له جزء اخر لا من حيث هو تصوير هو الترتيب
 ولا ينافي ان المغايرة بينهما اي في الذات المتصورة ليست الا في الاجمال والتفصيل
لا يقال فالحد وجزء من الحد فالموقوف تصور الحد لا بالعكس **انا نقول**
 الواقع جزء له كل جزء من المحدود لا مجموعه لكل جزء من العلول العلة الثانية
 ومن الاثنين الثلاثة لا المجموعان **واما** الجنس مقدم على الطبع فبعد تسليم ذلك
 وتعدده وتقدم احداهما لا تسلم وجوب التعبير عن كيفية وجود الماهية فلا
 عن وجود اجزائها بل عن نفسها فقط كما لا يجب في تعريفها كترسي التعبير عن
 تقدم مادته وليس تسلم تقدمه في التصور والذكر لا يفيد التقدم في الوجود
ان الحد لا بد له من مميز فان كان ذاتيا لحقيقي والافرسي وكل ان اشتمل
 على الجنس القريب مقدم ما فتاقر والافناقص ولا يتغنى الحد انما هو المركب من
 المتساويين لان المراد فيما له جنس والكلام في الحقيقة لا المنفعة لا فيما
 لو لم يتحد في ذات فلا حيل بينهما وان اتحد اقلك الذات الذاتان تعين
 تحصل لهما فليسا جنسين له والا كان جسا اذ لا ينفك به الا ذاتا منها زال
 ابهامه وتوصل بالفصل وان لم توجد منه الانواع وفيه منع **المركب** محجة
 دون البسيط اذ لا بد للحد من فصل فان تركبها غيرهما حدها والافلاحي
 كل كسبي له خاصية يثبت برسم والافلاحي فان تركب امكن رسمه انما هو لوجوب
 اشتماله على الذاتي المشترك والافناقص **الثالث في مادته** الثاني والعشرون
 المفهوم وهو الحاصل في العقل سواء كان بالالة او بدونها ان منع من حيث انه
 متصور فيه وقوع الشك في الخارج فجزئي وذلك اذا كان جسيما لا لا على
 انه عين الموجود في الخارج وان لم يمنع وذلك اذا كان بدون الالة على انه
 مثال الموجود او مفروض الوجود فكل سواء امتنع وجوده في الخارج كشيء
 الباري والكليات الفرضية او امكن ولم يوجد كالاعتقاد وجد فرد ولا

غيره كالواجب تعالى وتقدس وامكن ولم يقع كالشمس عند من يجوز غيره
 او وقع متناهيها كالكوكب لتجارة او غير متناه بمعنى ان لا يوجد زمان
 لم يكن شي من افراده موجودا فيه كمقدورات الله تعالى ومعنى الشركة مطا
 ما في العقل للكبر من الحقيقة والمقدرة في الخارج ومعنى عدم منعها امكان
 فرض المطابقة وان امتنع في الجزء في امتناعه اذ فرضها يمنع كون المتصور
 جزئيا وقرابين فرض المنع والفرض المنع والقسمة لهما باعتبار المفهومين
 او الفردين فلا ينافيها صدق الكلي على مفهوم الجزئي ولا يبري ذلك الصدق
 الي افراده كما لا يبري صدق النوع على مفهوم الانسان الي افراده تنق
 الكلي اما ذاتي او عرضي والذاتي محمول لو فهم الذات فهمه معه بمعنى ان
 فهمه عين فهمه او متضمن لفهمه وعكس نقيضه خاصة اخري وهو
 لو لم يفهم لم يفهم الذات بمعنى ان رفعه عين رفعها فيخرج اللازم
 البتين بقيد العينية والمتناهيان بقيد الجزئية والعينية في الخارج **ثاني**
 حكم العقل بان الذاتي رفع فرفعت الذات ومن احكامه ان لا يكون الحد
 حقيقيا لا يتعقل جميع الذاتيات سواء اذيت مطابقة او نقيضا او
 اذيتا لزمانا ان عدت الناقصة حقا حقيقيا فلا يتعد الا في العبارة
 بخلاف الرسمي لجواز تعدد اللوازم ومن لوازمه امران اخران احدهما ان لا
 اي لا يكون ثبوت الذات بصفة غير علمها بخلاف العرضي فان كان قريبا فله
 نفس الذات لا علمها وان كان بعيدا فله الوسط او لا يكون اثباته لها والتقدير
 به معلولا بالذات لانها ليست متقدمة والعلة متقدمة ولا يغيرها
 والعرضي بعلة التصديق بالذات ان كان قريبا وبالوسط ان كان بعيدا هذا
 اذا كان فله الذات بتمام حقيقتها اما اذا كان ببعض الوجوه كما تقوم به الامور
 المعنوية فيجوز ان بعلة اثباتها الذاتي بحده او بذاتي اخضر ولذا يقال حمل العالم
 بواسطة السافل لكن هذا التعليل المتصور بالذات والتصديق بالعرض وثانيهما
 ان يتقدم على الذات في العقل لان الكلام في الاجزاء المحولة كما ان نشأت الجزء
 الخارجيان يتقدم في الوجود الخارجيان لكن رفع كل جزء عين رفعها في الخارج
 بخلاف وجود كل جزء وهذه المعاني الاربعة خواص حقيقة متلازمة
 غير ان التقدم في الوجود لا يتناول نفس الذاتي والذاتي في غير صناعة التحد
 موضوعات اربع **المحمول** الاربعة معان تمنع الانفكاك عن الشيء وما هيته
 ومنه رفع **واجبا** لاثبات وكل من الثلاثة الاخرية اخضر متا قبله **٢**

للمل ثمانية معان استحقاق الموضوعية وعموم المحمول ومواطاة واقفا
 طبع الموضوع ودمار ثبوت المحمول وثبوت بلا واسطة ومقوميته وحقه
 لا لامرهم والخص او مياين **٢** السبب بجايبه السبب دائما او غالبا **٣** كونه
 كونه الموجود دائما بذاته فهذه اربعة عشر معنى لكل منها عرضي يقابل اما
 العرضي الذي نحن فيه فمحمول يمكن فهم الذات قبله وفهمه ليس فهمه
 او متضمنا لفهمه ومعل ثبوت واشتات ويتاخر عقلا **الرابع في تقسيم**
الذاتي بمعنى ما ليس بخارج عن الماهية سواء كان جزءا منها او عنها فالشبه
 اصطلاحية او الى الاختصاص ولذا قيد في محل الحد بالكتابة لاخرج الشخص
 يتقسم الى ثلاثة لانه اما تمام الماهية المستقلة للاشخاص ويسمى تمام الماهية
 المختصة وهو النوع الحقيقي لانه لا يزيد عليها الا بالاشتراك التي لا تدخل في
 التعقل اي بلا الة وانما بناولها اشارة حتمية او هدية **اما الحد** فهو
 النال على تمام الماهية لا عينه فالنوع الحقيقي واحد محقق او مقدرة متفقه
 الحقيقة باعتبار كونها احاد له اي مقولا في جواب السؤال عما هي قد اورد
 بمعنى الكلي جنس ومحققه او مقدرة ليتناول مثل الانسان والشمس
 متفقه للحقيقة لاخراج الجنس وما يماثله كفضله وخاصته وعرضه **والثاني**
 لاخراج الفصل والخاصة انما يخرج الخاصة بالمورد وللخراج الجنس
 بالنسبة الى افراد نوع واحد وادخال الجنس بالنسبة الى حصص الانواع **٢**
 لا بد من اعتبار قبيل الخشية في كل من الكليات لان الامور الصادقة على محل
 واحد لا تفصل الا بالبر والكليات كذلك لصدقها على الملوك فانه جنس الملوك
 نوع فكيف فصل للكيفية خاصة للجسم عرض عام للانسان او جزؤها فاما
 تمام الماهية المشتركة بينها وبين اشخاص النوع الاخر فلا والا فالجنس
 فهو تمام ما يشتمل من الذاتي على امور مختلفة للحقيقة ويخرج فصل الجنس
 بقيد التام وذلك الامور نتيجة باعتبار شموليتها بالانواع الاضافية وان
 جاز اشتمالها على امور مختلفة للحقيقة ولذا قيل النوع الاضافي هو الانحص
 من كليتين مقولين في جواب ما هو فان المقول في جواب ما هو هو تمام الماهية
 مشتركة كانت ومختلفة فهو اعرف من الحقيقي من وجه ان تحقق بسيط تو
 له ماهية كلية والا فطلقا وليس كل بسيط نوعا كالجنس العالي والفصل
 الاخير وهذا النوع بشارك الجنس في ان لكل منها اربع مراتب عاليا ووسطا
 وسافلا ومفردا وان فارقه بالعموم من وجه لكن ترتبا لاجناس مساعد

لا سفسر

والانواع متنازل ولذا سمي العالي من الاجناس جنس الاجناس والسافل من الانواع
 نوع الانواع وكل من الكليات الاخيرة ان لم يوجب اختلاف المع وضات اختلاف
 العوارض بالحقيقة فهو نوع الانواع كجنس الاجناس ونوع الانواع والانواع
 متوسطة والمضاف جنس الاجناس على التقديرين والثاني الفصل لان ذاتيا
 لا يكون تمام المشترك انما ان لا يكون مشتركا اصلا كفصل النوع او مشتركا
 ليس تماما بل بعينه كفصل الجنس ولا بد ان يكون مساويا له لا مياينا لانه محمول
 ولا احص لانه بعينه ولا اعرف ولا تحقق في نوع اخر فليس تمام المشترك
 بينها وبينه وهلم تجزأ فترك الماهية من غير المتناهي وهو محال لان الكلام
 في المعقولة ومساوي الجنس يميزه عن جميع اغياره الذي هو بعض اغيار
 الماهية والمميز عن بعض الاغيار فصل اذا لم يكن تمام المشترك وتما المشترك
 غير كاف لدفع المحال لان بعضهما المشترك بينهما اما تمام المشترك بينهما فهو
 المشترك الماهية لان جنس الجنس وهو خلاف المفروض وانما بعضه
 فلا بد من تمام مشترك ثالث وهكذا ولان بينهما حيث عموم من وجه فلا بد
 في الماهيات والكلام فيها والكتاب برة الفصل ذاتي مشترك لا يكون تمام
 سواء كان تميزه عن مشاركات الجنسية او الوجودية وقد قيل بهما واما
 على احتمال تركيب الماهية من متساويين وهو الحق وامتناعه وانما نحن فلان
 لها وجود لم نقل بها وان احتملت **الخاصة في تقسيم العلم** هو ان لم يكن مفارقة
 لانزما فالماهية بعد فهمها بخلاف الثاني سواء كان بوسط وهو غير
 بين ومفارقة بغير الوسط لا بنا في لزومه معه ولا بوسط وهو بين
 خاص يكفي فيه تصور المزوم وعامة لا يكفي في الجزم بمر الا التصورات ولذا
 لا يتوقف على فرض وجوده كقرينة التلازم ولما للوجود يتوقف عليه فاما
 شامل كادنية الجسم وغيره كظلالته في الشمس فليس معنى لانزما الماهية
 لانزما في اي وجود كان ولازم الوجود لانزما في وجودها الخاص كما
 ظن والا لم يكن لانزما الوجود شاملا وان امكن عارض فاما ان لا يزول
 اصلا كسواد الغراب وليس بلانزما الوجود لا مكان مفارقه بالادوية او
 يزول فاما سرعيا كصفرة الذهب واسرع كحمة الخيل او بطيئا كاشباب او
 ابطا كالشيب فهذه عشرة وان لم توجد في غير الذات فخاصة وان وجدت
 فعموم عام وقد ظهر حدها **تنبيهان الاول** تعاريفا لكليات قيل رسوم
 لاحتمال ان يكونا المذكورات لوازم المفهومات وقيل حدها لانها ماهيات

بميز

اعتبارية حقيقة هذه الامور المعبرة والاحتمال يوجب عدم العلم بالحد
 لا العلم بعدمه ورجح الاول بان المحولية مقيمة الى الغير فتقتضي الخروج
 وهو مردود لان ذلك لاقتفاء في الحقيقة والحق ان الامور المنكوبة ان
 كانت عين معتبر المعبرين فحدود والافسوس وحين لم يتحقق فقتاد
 كما ان الحد باصطلاح الاصوليين مطلق القول الجامع المانع كذلك الجنس
 اعم من المشترك الذاتي المستبعد ومن لوازمه المساوي **اما** عارضه اعم
 تختلف في انه يمتنع جنسا ولاخص متفق على انه لا والفصل هو المميز الكامل
 اعم من الذاتي المختص المستبعد ومن لوازمه المساوي اما عارضه اعم او
 الاخص فلا **السابع** في خلل الحد المطلق والرتبية **مقدمة** الخلل مقصودا
 على الصورة يمتنع نقصا فيها ومقصودا على المادة ضعفا في الدلالة وما يشملها
 خطأ **خلل** المادة بالنقص يستلزم نقص الصورة فيكون خطأ لان هذا هو المسمى
 ملزم وذهاب العارض بخلاف خللها للضعف في الدلالة **الخلل** المقصود على
 غير قادم في الحقيقة بل في الكمال لان المراد المذكور في الصور كالمذكور في حق المادة
 ومحمودية الالتزام لرعاية الصورة للقلل الرسي ما يتعلق بالزعم فيقول في
 مطلق الحد نقص في الصورة باسقاط الجنس الاقرب ومطلق الجنس ولا نقص
 في المادة لدلالة الفصل عليها بالالتزام او بتقديم الفصل نحو العشق المفرط
 من الحبة ولتخطا **اقام** جعل الجنس عرضا عاما لا يبا وبكالموجود والواجب
 وفيه بحث ليس قل من تركه **جعل** العرض الاخص من الفصل فصلا كالكتاب
 بالفعل **ترك** الفصل مطلقا **التعريف** بنفسه مثل الحركة عرض من صفاته وفيه
جعل النوع جنسا نحو الشجر لاننا **جعل** الجزء المقدار جنسا مثل العشرة
 وخمسة والاولى ان يقال جعل الجنس للجنس الغير المحمول بجنس كان او فضلا
 وذلك عند عدم ارادة المخرج اما معها وهو مراد المخرج فيجوز فالتراع لفظي
 وخلل المادة للضعف في الدلالة وانما يتصور في التعريف الغير استعمال الالفاظ
 الوحشية والمشاركة بلا قرينة معينة والمجازية بلا قرينة محصلة لعدم حصول
 المقصود وتعينه وتعمله واشتماله على كثر من غير حاجة كما في تعريف الانف
 الا فطر ومن غير ضرورة كما في تعريف المتقايين وهو العيد المستند
 والفرق بين المجامع والضروري ان عدم التكرار المجامع يخرج عن الكمال وفي
 مادة الرتبة يشترط ان يكون ظاهرا بالنسبة الى الرسوم فلا يجوز مثله في القفا
 ولحقى بالاولى وبما يتوقف تصور على صورته فالاول مثل الزوج عدد

والفرد
 يخرج عن العدم

لا الفرد

على الفرد بواحد والفرد ينقص عن الزوج بواحد ولو كانا الفرد عددان لم يصدق
 الزوج على الاثنين ولو قيل في الفرد يزيد على الزوج لم يصدق شيئا منها على
 من افرادها ومنه تعريف احد المتقايين بالآخر **فان قلت** ان المراد بالآخر لم يتعقل
 فكيف يعرف به **وترقت** بدرج الاشارة الى الاخرينوع تلطف مثل الابن
 يتولد من نطفته شخص اخر من حيث هو كذلك ولا يقا لا لاب من له ابن وحقيقته
 ان يذكر الاخر لان حيث هو مصنف والثاني نحو النار جسم كالنفس فان النفس
 المعقولة اخفى من النار المحسوسة ولذا اكثر الاختلاف فيها وكذا مشابهاها
 في احداث الحقيقة او في حفظ المزاج لما صل من النفع ولو بوجه والثالث هو التعريف
 الدوري صريحا مثل الشمس كوكب نهاري ومضمرا مثل الاقان زوج اول
 الى ان يعرف المتساويان بالاشتباه **واما** اخفى هذا بالترسيم لان الظهور والنفاء
 انما يتصور بين المألوم واللازم لا شيا في نفس الامر او في الانتقال منه
 لا بين الكل والجزء فلا شك ان الكل اخفى من الجزء وكذا لا يوقف الكل على الجزء
 لا يقال بتما يؤد في الجزء بلفظ اخفى للدلالة على المعنى المستقنه ولا يكون في
 الزوم وخفاء لا نأقول ذلك من الضعف في الدلالة كما مر في المراد بهذا الخفاء
 المجرى ومنه يعلم سقوط ما يقال لاصورة التعريف بالاخفى لان الحدود مجهول
 من حيث هو محدود والحد من حيث هو معلوم وذلك لان مجهولية من حيث هو
 مرسوم كحقيقته لا تنا في اظهرته من الرسم بوجه اخر **وترقت** بذكر اخلل الحد اللفظي
 اذ ليس له خلل مخصوص بل يندرج خطئه فيما ذكره كالتعريف بالاخفى وغيره
خاتمة فان الحد الحقيقي لا يكتب بالبرهان ويحتل معنيين ان لا يكتب ثبوته
 للمحدود وان لا يكتب فعل المحدود **براما** الاول فلان اكتاب ثبوت الشيء
 لان الحد عين المحدود في الحقيقة سمي الشيء المخرج باعتبار اجزائه المفضلة **خطا**
اما الثاني فلان الاستدلال على العقل ما يستدل عليه من جهة ما يستدل عليه
 فلما استفيد ذلك العقل من هذا الاستدلال دار التوقف من جهة واحدة بخلاف
 التصديق فان الموقف عليه فيه تعقل النسبة والمطلوب اثباتها او نفيها وبذلك
 سقط ان تصور الحكم عليه من وجه كاف وان تعقل الحد ود غير مستفاد من
 ثبوت الحد بل من تعقله لان كلاهما انما ان يتوجه لو كان الاستدلال على ثبوت
 الحد لا على تعقله لا يقال تعقله تصور والمكتب بالبرهان التصديقي في
 حاجة الى هذا البيان لا نأقول الحاجة لبيان ان التصديق بالثاني لا يكتب
 بالبرهان ليتوصل به الى تصور كنه الحقيقة وذلك من البيان الاول والبيان

ليدري

لأن

الذي

الحدود حقيقة متوقف على ثبوت
 حقيقة الموضوع تعقل

ان تعقل الشيء بذاته ولا يكتب بالبرهان وان فرضنا امكان ان تصور من
 وذلك من البيان الثاني بخلاف العرفي في الوجهين ولذا قد المتدعي بالحقيق والآ
 لا تصور الشيء من حيث انه تصور لا يكتب بالبرهان نعم لما ثبت ان الثاني
 لا يعقل بمعنى لا يكون اثباته بجملة ثبت ان للحقيقة لا يعقل فيها بعد ذلك ما يتبع
 بيان صريح في الكل بعد البيان في الجزاء والمحمول لهما اولان المراد بالتعليل في سبق
 قليل الثبوت لا الاثبات وهذا الوجه وعلم من ذلك ايضا ان التصديق يستدعي
 تصور طرفه لا باقي وجهه كان بل من جهة ما يستدعيه ولا يخفى بما مر ان البيان
 الاقوال بما يتم لو كان تصور حين الاستدلال بحقيقته اما لو كان بوجه فيجوز
 ان يستدل على اثبات حده له فذلك قولهم حمل المعالي على الثاني بواسطة حمل
 الثاني على الاول ان المحذور بالشي لا يستدل على ثبوت حده له حين هو محذور
 وحين تصور بوجه لا يكون محذور وادبر لعدم امكان تحصيله بالبرهان
 لا يطلب البرهان عليه فلا يمنع بل البحث فيه اما بالمعارضة بعد يعترف
 به والا لا تصور لا يمنع التصور ما لم يعتبر نسبة فلا يتعارض ولا يتناقض
 وانما يمنع شرايطه وصحته ولو ازمه كالاطراد والانعكاس والمجلاء والذاتية
 ومنه منع ان ذلك مفهومه شرعا اولفة وطريق اثباته النقل وكل ذلك مع التصديق
 لا التصور **الفصل في كاسب التصديق** ويستحق حجة ودليلا وقياسا عقليا وقد
 تعريفه بقول الكلام في مادته ومصوره فقيه قسما **القسم الاول في مادته** وهي
 القضية المسماة اذا جعلت جزء قياس مقدمة فلا بد من تعريفها وذكر اقسامها
 فقيه مرامات **الاول** في تعريفها وتقسيمها **القضية** قول خبري اي مركب
 عقلي في المعقولة لفظي في المفهومة يحتمل الصدق والكذب بالنظر الى ان
 اثبات او نفي وقد يسمى بصدق بقاء باعتبار انهما صدق الشبهة والتصديق هو
 الجميع او اطلاق الجزاء على الكل فلا بد فيها من محكوم عليه ومحكوم به يستبان عند
 المنطقين في الخلية معضوعا ومحمولا والشرطية مقدما وقائلا وعند المنطقين
 مستندا اليه ومستندا ومخرطا وجزاء او حكم نسبة حكمية يسمى الدال عليه
 رابطة اما بهو هو ويسمى ايجابا او بهوليس هو فلبا والقضية حملية ثلثة
 اوسالبة واما بهو عنده وليس عنده فشرطية متصلة موجبة اوسالبة
 او اما هو مابين له وليس مابين فشرطية منفصلة موجبة اوسالبة و
 الانفصال وبرادفة العناد والمناقضة البانية اما صدقا وكذا بالحقيقة
 واما صدقا فقط فان لغة الجميع واما كذا فقط فان لغة الخلو وما يرفع من

وكانها
 مع

الاخيرين

الاخيرين قيد فقط فتكون عامين لشمول كل منهما للحقيقة وهذه القضية اعتبارا
 بملاحظة الحكم قد منها لانه اقوى اجزاء القضية ولا نهما المساوي كانه عينها
 واما بملاحظة المحكوم عليه فان كان جزئيا سميت شخصية وان كان كلياً فاما
 الطبيعة مطلقة كانت او مقيدة بغير العوم فطبيعية وافرادها فان بين كليتها
 اي كليتها المحصورة كلية موجبة اوسالبة او جزئيتها المحصورة جزئية موجبة
 اوسالبة فهذه هي المحصورات الاربع وان لم يبين فهملة ملازمة للجزئية
 لانها متحققة وقسمية للجزئية باعتبار مفهومها للكلية لا بتا في اجتماعها **الجزء**
 كالكل والجزئي واللازمة الكريمة كلية لان الامر فيها الاستغراق وانما تكون
 لو كانت الامر للجنس ودما لا يذكر الطبيعة لعدم استعمالها في الحجة اما الشخصية
 فاستعمال الكلية بموجب استعمالها اولاد راجعها في المهمة التي في قوة الجزئية
 اذا اعتبر اندراج المسمى في المجرى بالموضوع واما ادراجها في الشخصية فمنا
 لجعل الشخصية في حكم الكلية حتى قالوا بانها راجعها في كبري الاول واما بملاحظة
 المحمول فان جعل السلب جزءا منه فتمتع معدولة موجبة اوسالبة والا فان
 حكمه يربط السلب قابلية المحمول موجبة اوسالبة محصورة او بسيطة حكم
 فيها بسلب الربط فهذه ستة اذ لم يعتبر العدول والسلب والتحصيل في باب
 الموضوع والابلغت ثمانية عشر وذلك لان الاختلاف بها ليس مؤثرا
 في مفهوم القضية لان مناهل ذات الموضوع لا عنوانه والشي لا يختلف باختلاف
 التعبير عنه بخلاف المحمول فان المعبر عنه **تنبيه** رتبا تقسم القضية
 الى الحقيقة والمخارجية والذهنية بان يقال الحكم فيها اما على الافراد المحققة
 فقط او شاملا للحقيقة والمقدرة التحقق وتبعا تقسم الى المطلقة والموجبة
 فيقال ان تعرض فيها بحكمة ثبوت المحمول للموضوع من الضرورة باقسامها الثمة
 والا ضرورية باقسامها الاربعة والدوام باقسامه الثلاثة والادوام
 بقسميه الموجبة والافطلة وبشي من التقسيم لا بهما فلما لم يذكرهما
 ومباحثهما اما الاول فلو ان المحكوم عليه فيما نحن فيه كالدلة وافعال الكائنين
 يحكم عليه باعتبار تحققه في الخارج لا باعتبار فرض تحققه فيكفينا معرفة **تنبيه**
 واما الثاني فلان الجميع عائد الى الضرورية اذا اعتبر الجملة جزءا من المحمول كما
 مر فلا يحتاج الى تفصيلها **تنبيه** سالبة المحمول لا تستدعي وجود الموضوع
 خارجا محققا في الخارجية ومقدرا في الحقيقة وذهنيا في الذهنية كالمطلق
 السالبة بخلاف المعدولة ومطلق الموجبة فالاوليان اعتر من المعدولة

والا فبوجه محصور
 اوسالبة

اعلم ان قولنا لا بد

وعند وجود الموضوع يتلوهان **أصول تبينهية الأول** موضوعية
 الخارج غير محمولية وغير محمولة المحول وموضوعية لا مكان الاختلاف فيها
 بالضرورة والامكان اذا لم نعتبر الذات المعينة **الثاني** في المحل على المتقدمة في
 الذهن بوحدة هويته فلا يلزم عددا قادته ولا يكون الشيء نفسا ليس هو **الثالث**
 صدق المحل الخارج لا يستدعي وجود مبدء المحول في الخارج ولا وجود نفس
 المحل والوضع بل وجود شيء يصدق عليه ان كان ايجابا فلا يجب وجود
 الاجزاء العقلية ولا الماهية الكلية من صدقها على فرد ولو وجب للاجب
 من مدرك اخر بل وجود ما يصدق **رابع** عليه وجود واحد لا متعدد **المسلم**
الثاني فيما يفيد اليقين منها وما لا يفيد الصناعات خمس برهان وخطا برة
 وجدل وشعر ومغالطة ان قوت البرهان فسطحة والجدل فتاغية وتمايز
 بما يتركب منها مقدمات البرهان يقينية وتنتج اننا جاعلين اليقين بالقرن
 ووجود المأزوم ملزم لليقين لوجود اللازم ولان لازم الحق هو كونه
 ضرورية عن الضروريات الخمس او منتهية اليها والا فان عادية سلسلة
 الاكتاف دار والاسار متسلسلة ودعما يقصر على التسلسل لزمه من الدور
 وقيل للازم منه هو التسلسل المتعارف لان التوقفات الدورية غير متناهية
 ويلزمها الموضوعات الغير المتناهية ولا يفي بالمعارف الا التوقفات الغير
 المتناهية في موضوعات كذلك وفيه بحث لان المعارف التوقفات الغير المتناهية
 في الموضوعات في نفس الامر لا على التقدير فالاولي ان يفتر هذا التسلسل
 الغير المتناهية والاولي لانه اقرب الى المعارف واما مقدمات غير
 فلا نستلزم المدلول من حيث هي لان اقربها الظن والاعتقاد وليس بينهما وبين
 شيء ربط عقلي لزمهما مع بقاء موجبها عند قيام المعارض وظهور خلا
 بموجبها يقيني كما مر فقد ما ناهي اما ظنية او اعتقادية او مركبة والاعتقاد
 قد يحصل من الظنيات بانعام الفرائض اما الضروريات عند المنطقيين فبمع
 لان العقول لا يفتر في حكمها الي شيء فهي الاوليات وان افترقا فاما الي
 الحسن حسن الباطن فالوجدانيات وحسن الظاهر فان لم يمتحج الى كونه بالمحسوسات
 وان احتاج واختص بحس النعم فالمتواترات وان لم يختص بالتجربيات واما
 الى غير المحسوس فان لم نعتبر الواسطة ففطريات القياس وتسمى قضائيات
 معها وان غابت وحصلت بسهولة فالحدسيات والافلية ضرورية و**الرابع**
 بين الحدس والتجربة ان التجربة محتاجة الى المباشرة وعندنا نحن لان حكم

المحل الخارج

الغير المتناهية

في الموضوعات في نفس الامر لا على التقدير فالاولي ان يفتر هذا التسلسل الغير المتناهية في الموضوعات في نفس الامر لا على التقدير فالاولي ان يفتر هذا التسلسل الغير المتناهية في الموضوعات في نفس الامر لا على التقدير

العقل

المعقل لا يحتاج الى غير المحسوس في الضروريات ففطريات القياس من الاوليات والكم
 تركيب القياس لا يخرج عنها والا فلا اولي ولحدسيات عندنا من الظنيات لا
 من الضروريات والا لما جوز العقل نقيضها فان العقل يجوز في مثاله المشهور ان
 يكون نور القمر من امر يدور واختلافه مع اختلاف القرب والبعد لا تزيان
 ابطال ما يابى ابن الهيثم بالخسوف ليس من اذهاب اليه العقل بسهولة وعند اليونان
 منها خطا لانها وان نفلت بالمحسوس فربما يفلت كقولهم صدقة من ليس له
 هي واما الظنيات فبعضها مقدمات للخطابة وهي اما مقبولات مأخوذة من
 معتقد فيه بمحجة او كرامة او كتابة او ديانة واما مظلونات يظن صدقها
 لقرائن وفائدتها الرغبة في الخير والتخبر عن الشر ومنها مقدمات الجدل
 وهي اما مشهورات يعترف بها الناس لمصلحة عامة او دقة او حجة او شرح
 او ادب ودعما تشبه بالاوليات ويتركب بانها قد يكون باطلة وبانها تحصل
 لمن قد دخله دقة واما مسلمات في علم او عند المنضم كحجة القياس الفعلى
 وفائدته اقناع القاصد عن البرهان والزام الخصم واعتقاد النفس بترتيب
 المقدمات على ابي وجه شاذ ومنها مقدمات الشعر وهي مخيلات تورث
 النفس قبضا او بسطا يعين على القول ويرفعه الا لسان الطيبة والاولان
 المطبوعة وقادته المفعالات النفس بالرغبة والاشرة ومنها مقدمات المغالطة
 وهي الوهميات التي يحكم الوهم فيها على المعقول حكمها على المحسوس فربما يفلت
 والمشتبهات بالضرورية او المشهورة وغيرها من الظنية فان قول بل بها الحكم
 ففسطلة وان قول الجدل في فتاغية وفائدتها تغليب الخضم واعظم منه
 معرفتها للاحتراز عنها كما كاسر هذا هو المقر عند المنطقيين والذين يمتنوا
 من الظنيات اربع حدسيات كما مر ومشهورات شرعية يندرج تحتها المقبول
 الشرعية الغير المتواترة والمظلونات الشرعية ولا اعتبار للعرفيات منها
 ووهيات ومسلمات والمخيلات غير مفيدة في احكام الشرع وقيل ليس
 فيها حكم فليس فيها ظن **ثلاث** البرهان ان كان الاستدلال فيه
 بما يفيد اليقينية والاثنية اي بسبب الشبوت والتصديق يسمى برهان له وتقليلا
 عند البعض ولا يكونا لامن المؤثر الى الاثر وان كان بما يفيد الاثنية فقط اي
 التصديق وذلك لا بد منه ولا يمكن دليلا يسمى برهان اي واستدلالا
 مطلقا عند البعض سواء كان بالاثر على المؤثر او باحدا لاثرين على الاخر او با
 المتناثرين على الاخر عند من لم يحجبها اثرين على الاخر ٢ قدمان والجهة

هو لهذا الاوسط لكن لا من حيث ذاته بل من حيث توسطه المحصور بين الاخر
والاكثر وخصوصيته فاشته من ثبوت للاصغر واستلزامه للاكبر وذلك
يقضي خصوص موضوع المتفري وعموم موضوع الكبري فلذا قيل ^{الدلالة} **بوجه**
ان التفري خصوص باعتبار موضوعها ايها خصوص او خاص والكبري
عموم وان دارج الخاضع تحت العام واجب فيندرج موضوع التفري تحت
موضوع الكبري لثابت لجميع افراد محمولها فيلحق موضوع التفري ^{بمحمول}
الكبري وهو المطلوب ولما كان موضوع الكبري باعتبار محمولته في الصغر
اعرف من موضوع التفري مطلقا لان الملاحظة في الموضوع كل فرد وفي المحمول
مفهومه الكلي كاللحم بعينه موضوع الكبري مثالا للنساي مع الاصغر
بجبا للوجود **ان** احدي مقدمتي البرهان قد تحذف للعلوم بافتراضنا
كانا لقياس واستثنايا محمول كان فيهما الهة الا الله لفسدنا فان الحقان
لولا زوم فقط لامع المقدمة الاستثنائية كلها قيل فالحذوفة استثنائية
المقدم لان في مقارن العرب لانتفاء الثاني لانتفاء الاول وقيل استثناء
نقيض الثاني لان استثناء نقيض المقدم لا ينتج ولان عدم سبب ما لا ينتج
عدم المستتب بخلاف العكس وللقوان ذلك مقارن لا يمكن ان كان محمول
الاستلزام الادعائي العادي الخارجي المبني على ان يراد بجزئته ما يحصل
بشرطه المخصوص سببا لكن الالة الكريمة سبقت لتفي بعدد الالهة
فلا بد ان يراد فيها استثناء نقيض الثاني كما هو الجاري في مقام الاستدلال
المرام الثالث في الاحكام وهي التناقض والعكس فالاحتياج الى الاول
لطريق الخلف والاخيرين لطريق العكس ولما رتبته ثلاث فصولا **الاول**
في التناقض وفيه ثلاثة اجزاء **الاول في تعريفه** وهو اختلاف في كل
قضيتين بحيث يلزم من صدق اتيهما قومت كذبا لاخري ومن كذبها
صدقها فالاختلاف في جنس وذكر الكل ليطابق الحدود المعبر عموم
بلام الاستفراق وليس بين ظاهرهما فرق لان كلامهما استفراق المفرد
والعقبتين يخرج المفرد من المفرد والعقبة ان لا يتحقق التناقض
بين المفرد وشئ اخر والباقي يخرج المتبادلين في الصدق والكذب
اتقا كما يحول الانسان فاطق والحار ليس بنا هو فلكونه الواقع الافتراق
وشمول الصدق والكذب خلافة اتفاق التبادل ويخرج اللتين ليس
بينهما منع للمع كادة منع للمنفوق او كجدة منع للمنفوق فقط اذا المتأهنا

يلزمها

كادة منع
مجموع

يلزمها الا نفضا للحقيقي لا ان كلا بينهما انفضا لحقيقي متناقضان اذ ليس
بين اثبات الشيء وسلب لانه المساوي كاثبات لاشيائه وسلب لاشيائه
تناقض ويخرج عن التعريف بوجهين **ان** لفظ من المبدأ القريب كما
ذكره الزمخشري في قوله وروح منه فيفهم منه الزوم الذي في وثمة
ان اثبات الشيء في قوة اثبات لازمه او سلبا لل لازم في قوة سلب الزوم
لانه لزوم الا نفضا للحقيقي بين السلب الكلي لل لازم مع السلب الجزئي
بخصوص المادة وبين الايجاب الكلي بخلاف شيء من الانسان بحج وكل انسان
حجر بخلاف كل عدد زوج لاشي من العدد زوج اذ لا ينافي الاصل
لعدم تلازمه مع بعض العدد ليس زوج **ان** المواد ان يكون متسا
الزوم صدق احدها او كذبها فقط وليس ثمة كذلك بل مع استلزامه
لنقيض الاخري ومن هذا يعرف ان تقييد الاختلاف بالايجاب والسلب
ليس بواجب وان قولنا يلزم من صدق احدها كذبا لاخري ليس كاف
كما في هذا حجر وليس بحجر ولا قولنا من كذب احدها صدق لاخري
لا يقال النقص الثلاثة انما ترد على من لم يقيد الاختلاف بالايجاب
السلب والاف في كل منها اختلاف بغيرها كالحول لانا نقول فيود
التعريف نخرج ما ينافيها لا ما يغيرها والا لم يمكن ايراد القيد
فقيده الايجاب والسلب يخرج ما ينافيها لا بما فيه الاختلاف بها وجوب
الثاني في شرطه وهو اما في الشخصية فان لا يكون بين النقيضين
اختلاف في تعاريف المعنى لا بتبدل كل من الاثبات والنفي بالآخر
وتفسير الاختلاف بالنفي لخراج الموضوعين المتماثلين غير المختلفين
اصطلاحا والتقييد بالمعنى لان الاختلاف في اللفظ لا ينافي نحو
زيد انسان وزيد ليس بشرا والمراد بنفي هذا التعاريفه ذاتا واعتبارا
وهو الثابت لوحدة الشبه الحكمة المستلزمية للوحدات الثمانية وغيرها
اذ لو اختلف شئ منها اختلفت اما الوحدات الثمانية مشهورة
واما غيرها فمثل الاتحاد الة وحالا وتغيرا ومغضولاه ومطلقا
نوعيا او عدديا وغير ذلك ومن هنا يعلم اولوية اعتبار وحدة الشبه
الحكمة من بعد الثمانية وكذا من اعتبار وحدة الموضوع والحول
وادراج الغير فيها **انما** بتعيين البعض للموضوع والبعض للمحمول
فلا نكاس القضية واما بالاطلاق فلان وحدة الزمان لا تندرج

من كاد منع
مجموع

لا في نسبها

في احدها والاولى نسبة زمان اخر للزمان زمان اخر كذا قيل وفيه بحث من هو
 اتبع ان كل نسبة زمانا لزمان موجود او معدوم ونظايره الغريبة **٢٠** منع ان
 زمان النسبة لا يبدان يكون محققا فرعا يكون وهما اعتبارا بخلافه ولم يكن
 معه شيء وامثاله الكثيرة **٢١** اما في المحصورة فمع ذلك الاختلاف بالكلية الجزئية
 لجواز كذا بكليتين وصدق الجزئيتين اذا كان الحكم بمرحليهما من بعض
 قيل صدق الجزئيتين لعدم وحدة الموضوع واجيب بان تعيين الموضوع
 يدرجها في الشخصية وهو مردود لا مكان دخول التور على موضوعها بخلاف
 ولا شيء من اجيب بان الاعتبار في الاحكام لمفهوم القضية والتعيين خارج
 عنه وفيه ايضا بحث لما مر ان الجزئية تعتبر كلية بتعيين موضوعها والحق
 من الجواب انه لا عين فان كان شخصا واحدا يدخل في الشخصية والافق الكلية لارادة
 كل من المقنيات وكيفية دار يخرج عن البحث **٢٢** وفي الوجهة فمكنت لتعرض لها
 ولكننا ذكرنا ان الشخصية ربما تكون موجبة ومعناها غير الثابت بالانفكاك
 وقد قيل لابد من الاختلاف في الجهة ايضا لصدق المكتبين وكذا بالضرورة
 في مادة الامكان الخاص فنجيب عنه تارة بارجح الاختلاف فيها في الاختلاف
 بالتقريب والاشياء لا تارة اذا وجب لاختلاف في الجهة كان رفع النسبة الموجبة
 لجهة خاصة برفع تلك الجهة واخرى بان الاختلاف في الجهة لم يجز بالحقيقة
 كما في المطلقين الوقتين ومعنى الاختلاف فيها عدم كونهما محفوظا
 فالمعنى لاختلاف الواجب واذا لم يجب ذلك لم يكن متبعا **٢٣** فان قلت المدعي
 وجوب الاختلاف في القضايا الثلاثة غير المدونة وذلك ثابت لان المتفقين
 في الجهة منها يجتمعان في مادة الالاد وامر قائم وانما التكد با والسبع الباقية
 صدق ولا ينافيه عدم الاختلاف في المطلقين الوقتين **٢٤** اذا لم يجب لكل
 موجبة فحينما يتحقق كالضرورة والالاد ضرورة والدائمة والالاد ضرورة
 التقى والاشياء على الجهة في الحقيقة وفيما لا يتحقق كالمطلقين الوقتين
 المعبرتين وقتها للاختلاف فلا يرد شيء منها واخرى بان المراد كونهما
 في الشخصية تغاير غيره من حيث هي مطلقة بقربية السياق والحق من
 الجواب انما ذكرنا ان جميع الموضوعات تنقلب الى الضرورية اذا اخذت بالجهة
 جزءا من المحول فالاختلاف في الجهة معدوم من الاختلاف في الموضوع
 للاختلاف في النسبة **الثالث في احكامه المثبتة الكلية** نقيض السالبة
 الجزئية والمثبتة الجزئية نقيض السالبة الكلية **الفصل الثاني في العكس**

تعيين الموضوع لا يدرجها في الشخصية

وسمي

المستوي

المستوي ويطلق على الفعل والحاصل منه ففيه جزءان **الاول في تعريفه بمعنيته**
 فالفعل يتحول من غير محسوس بحيث يلزم صدقه على تقدير صدقها فالمتحول هو
 التقديم والتأخير جنس والطرفان اعم من الموضوع والمحول والمقدم والتأخر
 والتخصيص لا يختصم له وعدم ذكر الافتراضات الشرطية ليس بتخصيص اذ ربما
 يحتاج الى العكس في القياس الاستثنائي ويان ارتدادا الى الافتراض في مقلوب
 والباقي يخرج انعكاسا من الموجبة الكلية كقضايا في مادة المساواة والى السالبة الجزئية
 في بعض المواد فيتمتع بقيد بقاء الكيف لانهم لم يجدوا لزوم بعد الشئ حال التثنية
 فلا كذلك ويدخل قيد التقدير بعكس القضايا الكاذبة وتناولها بعكس المفصلات
 غير قادح لان الشيء لعدم افادته لا يخرج عن حقيقة بل عن اعتباره **٢٥**
 الاعتراض باللازم من العكس كالتسالبة الجزئية من الكلية فتدفع ايضا بان
 المبادر الى الذهن من الزور هو الذي في بلا واسطة ولا زور لاعم بواسطة
 لزوم الاختصاص وهذا اول ما قيل بواسطة تبديلا واللازم هو تمام اللازم
 وهو لا لازم لا يشتمل عليه ولو قيل بحيث يحصل اختلاص لازم يصدق على تقدير
 صدق الاصل يكون اظهر لما صل من الفعل هو القضية التي حصلت بعد التحويل
 وهكذا في عكس النقيض من باب خلق الله **الثاني في احكامه** فنعكس الكلية
 المثبتة جزئية لا يتقادم الموضوع والمحول في ذات وكذا المقدم والتأخر فزمانا
 لا الكلية لجواز كون المحول اعم وعكس الكلية السالبة مثلهما لعدم التقاطعا
 اصلا قيل هذا ليس على عومه فان الوقتين والوجوديتين والممكنين
 والمطلقة العامة لا تنعكس اصلا **واجيب** بان معناه ان كانت منعكسة
 فعكسها ذلك وبان عدم التفصيل لعدم التعرض بالجهة والاول اولى الحق
 التعميم على ما يقتضيه سياق ذكر القواعد بناء على ان جهات تلك القضايا
 اذا اخذت جزءا للمحول كانت ضرورية فيعكس وعكس المثبتة الجزئية مثلهما
 لا لتقادم السالبة الجزئية لاعكسها لجواز كون الموضوع اعم ولتتبع سلبه
 عن الاختصاص وانما ان المتأخرين قالوا بانعكاس الخاصتين عرقية خاصة وذا
 لذلك في الشكل الرابع ضروريا ثلاثة فبينما على تعيين الموضوع ولذا بينوه بالا
 وذلك خروج عن مفهوم الجزئية وبحث في الحقيقة عن الشخصية او الكلية وكما
 ان اول من تبنى لاخره اثير الدين الابرقي فانا اول من تبنى لجوابه من طرف
 المتقدم **الفصل الثالث في عكس النقيض** وفيه جزان **الاول في**
تعريفه بالمعنى الاول ويظهر منه المعنى الثاني وهو تبديل كل من طرفي القضية

اولا لزوم ان صدق
 ان لا يتحقق بالتشريف
 المواد

بقيض الآخر بحيث يلزم صدقه على تقدير صدقها وذلك انما يكون مع بقاء
الكف وعند المتأخرين جعل بقيض المحمول موضوعا وعين الموضوع محمولا على
وجه يصدق على التقدير وذلك مع مخالفة في الكيف والحق للتقدمين
لأن بقيض الشيء سلبه لا عدوله فليس التلبيح محمولا على **الثاني**
الحكامه فالكلية المثبتة تنعكس كنهها لان محمولها لا يلزم موضوعها باي
جهة كانت موجبه عند اخذ الجملة جزء المحمول وسلب الازم ملزوم وطلب
الميزان الجزئية المثبتة لا تنعكس اذا لا استلزامه كما في بعض الجوانب لانا
قبل في الجزئية ايضا لزوم لبعض الافراد وجب بان ذلك لا يقتضي اللزوم
لنفس الموضوع وليس يتحقق انما التحقيق ان اللزوم الجزئي يصح ان يصدق على
وسلب لازمه على تقدير اخر فلا يقتضي سلب ملزومه كما في المثال المذكور ولذا
اشتراط في القياس الاستثنائي كلية اللزوم والجزئية السالبة تنعكس
كنهها لانهما نقضتا الكلتين المبتتين المتلازمين وثبت ان كل متصلتين
توافقا كما وكيفا وتناقضا مقدما واما ليا فلا نمتا وتعاكسا والكلية السالبة
تنعكس جزئية سالبة لانها لازمة للجزئية الازمة لكلية ولازما للزوم لازم
وكذا لازما للزوم لازم الاخضر لان كل متصلتين توافقا كما وكيفا واما ليا وبكون
مقدما واحدا لهما ملزوم مقدما لآخرى لزم استلزامه المقدم الاخرى من غير
عكس **القسم الثاني في صعوده** صورة مطلق البرهان ضربان لانه ان لم يكن
اللازم ولا نقضه مذكورا فيه بالفعل فاقتراني وان كانا لازما ونقضه
مذكورا بالفعل فاستثنائي وقيد بالفعل لان الذكر بالفعلة اي بالمادة حال
في الاقتراني ايضا فلو كانا انتقض بقرينة استثنائي طردا والاقتراني جمعا
قبل الازم فيه الحكم والمذكور في الاستثنائي ليس فيه الحكم فليس كونه بالفعل
واجب بان المراد بالذكر بالفعل لذكرها لاجزاء المادية وترتيبها لا بالاجزاء
المادية فقط كما في الاقتراني وفيه بحث لانه ان اردت ترتيب الاجزاء جميعها فلا
الفعل بذلك وان اردت ربطها فلا يحصل الابل الحكم والتحقيق ان مفهومه ملزوم
يجب فرض التصديق فيه وفرض التصديق وان لم يكن تصديقا فهو مشغل عليه
فيكون مذكورا بخلافه في الجملة ومن هنا يتصور معنى قولهم الشرطية تنحل
بطرفها الى قضيتين **فنقد هنا فصلين الفصل الاول في الاقتراني**
فته ما ليس فيه شرط ولا انتيم ويسمى الاقتراني الجملي ومنه ما فيه احد هما
ويسمى الاقتراني الشرطي وله اقسام خمسة باعتبار تركبه من متصلتين ومنفصلتين

ومنها

ومنها ومن جملة مع احديهما وتخرج لا تغني بها لقلة جداولها وبعد اكثرها عن الغنى
والاستغناء بغيرها عنها فالاقتراني الجملي اقربا لشمولها فقيمتان كما يقتضيه تعريف
القياس ذكرنا اوجزا احديهما ولا بد من اشتراكها في امر كما يقتضيه وجها لادالة
وتبين هذا اوسط لتوسطه بين طرفي المطلوب كما لا بد ان يشتمل احديهما على
المطلوب ويسمى هذا اصغر لكونه اخص واقل افراد حقيقة غالبا واعتبارا كليا
وتلك المقدمة صفري صفري لانها ذات الاصغر والاخرى على محموله المستحق هذا الكبر
لكونه اعز ذلك وتلك المقدمة كبرى لانها ذات الاكبر فجزءا مقدما من القياس
حدود لانها اطراف النسبة كحدود نسب الرياضيين وتسمى الهيئة الحاصلة
لهما من وضع الاوسط عند المحدثين الاخيرين بالوضع او الملل شكلا وهو اقتران
الصفري بالكبري ايجابا او سلبا وكلية او جزئية ضربا وقربا والقول **الاول**
باعتبار احتماله مطلوبا وباعتبار حصوله نتيجة كما ينبغي لانما للزوم ومدة
لادعائه **والاشكال الرابع** لان الاوسط ان كان محمولا في الصفري موضوعا في
الكبري فهو الاول وان كان بالعكس فهو الرابع وان كان محمولا فيها فهو الثاني
وان كان موضوعا فيها فهو الثالث وقال بعضهم ان كان محمولا في احدهما موضوعا
في الاخرى فهو الاول فادرج الرابع فيه ومنهم من يردج ولم يعتبر كما نفا
وابن سينا وسناني فيه كلام ومن اراد شمولا الاصطلاح للاقترانات الشرطية
وضع مكانا للموضوع المحكوم عليه ومكانا للموضوع المحكوم به ووجه ترتيبها ان الاول
على النظم الطبيعي الذي هو الانتقال من المبدأ الى المنتهى ما را على الوسط وبين
الانتاج لانه على مقتضى جملة الدلالة وينتج للمطالب الاربعة ولا شرف للمطالب
الذي هو الايجاب الكلي اما الايجاب فلان الوجود خبر من العدم واما الكلية
فلانها اكثر استعمالا في العلل وانفع واضبط واكمل لانه اخص من الثاني لانه
ينتج الكلي الا شرف من العوجب الذي ينتجه الثالث لان شرفا لكلية بحسب نفس المقدم
وهو العلم لانه من جهات متعددة مثل الثالث لرافقته الاول في الكبري **كما**
نتيجه الاشكال مشتركة في عدم الانتاج عن سالبين وعن جزئيتين
وصفري سالبية كبرها جزئية الا في الرابع وفي ان النتيجة تتبع اخن المقدمتين
كما وكيفا عموما باستقراء الجزئيات فلما ثبت شئ من الجزئيات بها الزم الدالة
وهكذا شان كل حكم كلي ثبت بالاستقراء الاول يشار الى الثاني في الصفري
فقط والثالث في الكبري فقط الرابع في كليتيهما فيرتد الثاني اليه او هو الثاني
بعكس الكبري والارثداد بينه وبين الثالث بعكس الصفري والرابع بعكسها

واللازم من متف في مجموع وانتفاؤه ليس بانتفاء الكبرى لانها حقه بل كناية بغير
 النتيجة فالنتيجة حقه ٢ صدق القياس مع نقيض النتيجة يستلزم اجتماع النقيضين
 وهما صدق الصغرى لانها جزء القياس وكذبها لانها نقيض النتيجة مع
 الكبرى يستلزمه واللازم من متف في مجموع لكن القياس صادق فكذلك نقيض
 النتيجة ٣ بين صدق المقدمتين ونقيض النتيجة منع للمجموع اذ لو اجتمعت يلزم
 نقيض الصغرى ومنع للمجموع بين شيئين يستلزم ملازمة صدق أحدهما كذا في
 فصدق المقدمتين يستلزم كذب نقيض النتيجة الذي هو المذكي صدقها
 في الجملة كالاولين كذا قيل والمقدمات اللازمة في الكل لزوم النتيجة لان بين كذب النقيض
 والعين منع للمجموع ايضا وزيادة اما الاعراض بان انتفاء المجموع لا يقتضي انتفاء
 شيء من الاحاد لجواز ان يكون بانتفاء الاجتماع وبان مقدمات القياس
 الصدق لا انتفاء صادقة في نفس الامر فلما منع ان يمنع اجتماع النقيضين وانتفاء
 على ذلك التقدير لجواز ان يكون محالاً ملازمة لآخر فغير وارد اما الاول فلا
 صدق الاحاد ملازم صدق الاجتماع فاذا صدق الاجتماع انتفى صدق
 شيء من الاحاد قطعاً واما الثاني فلان كل مفروض لا يستلزم كل محال بل
 بينه وبينه علاقة تقتضي الاستلزام والتحقيق ان المفروضات التي يطبقها
 العقل لا يستلزم محال لولا ما فيها من المحال والا لارتفع الثقة عن الحكم
 العقلي واما الشكل الثالث فطريق الخلف فيه ان يجعل نقيض النتيجة لكلية
 وجزئيتها كبرى والصغرى لا يجابها صغرى فينتج من الاول نقيض الكبرى
 واما في الرابع فان كان منجماً للتب كالتصويب المثلثة الاخيرة فكذلك الشكل
 الثاني وان كان منجماً للايجاب كالاولين فكذلك الشكل الثالث لكن الماحصل
 في القسم الاول ما ينافي بعكسه الصغرى وفي القسم الثاني ما ينافي بعكسه
 الكبرى فلا بد فيهما من عكس النتيجة وذلك بعد الرابع عن النظم الكامل
الثانية قال ابن سينا لا حاجة الى هذه البيانات لان ثبوت الاوسط
 لاحد الطرفين وسلبه عن الاخر يقتضي المباني بينهما وزيقت باذنه ان كان
 حجة فاعادة للدعوى وان كان ادعاء لاثنتين فلا اشتباه اليقين بالقرين
 منه والمازى يستعمل مثله على انه في الانتاج والحق اذ صحيح وبيان
 اذ غير محتاج الى تكلف لان حاصله استدلال بقا في اللزوم على تناقض
 الملزومات **لا يقال** ذلك فيما كان مقدماً متاه ضرورتين فتمت الحاجة
 في غيره **لا نقول** يرجع جميعه اليه اذا اخذ الوجهة جزءاً من المحمول ذلك

وان كان الزعم
 لزوم صدقها
 والنتيجة
 لا ينفك لزوم
 صدق النتيجة

كاف وترتيب الغروب لان الاولين اشرف ذاتا ونتيجة لكليةها والاول والثاني
 اشرف لاشتغالها على صغرى الاول دون الثاني والرابع **الجزء الثالث في الشكل**
الثالث وحاصله وضع موضوع شيئين متغايرين ليوضع احدهما للاخر
 ولانتاجه شرطان **المحسب** الكيف ايجاباً للصغرى والافين الاوسط والاخر
 مباينة والحكم بالاكبر على احد المتباينين لا يقتضي الحكم على الاخر لان مخالفة
 الاول في الصغرى فردة اليه بعكس ما يجعل صغرى بعكس الصغرى السالبة
 سالبة لا يصلح لصغرى الاول وكذا عكس الكبرى سالبة سالبة ولا نش
 الانتاج عن سالتين وموجبة موجبة لوجعل صغرى الصغرى
 السالبة تنجح من الاول سالبة جزئية لا بد من عكسها ليحصل المطلوب ولا
 ينعكس وعند اعتبارها موجبة سالبة المحمول ينعكس الى موجبة سالبة
 الموضوع ومعناه اثبات الاكبر لما سلب عنه الاصغر والمطلوب سلب الاكبر
 عما ثبت له الاصغر **الشرط الثاني** بحسب الحكم كلية لاحدي المقدمتين لان
 الجزئيتين لا يصلح شيء منها كبروتية الاول لانفسها ولا بعكسها ولما كان
 صغرى الاول الماحصلة ههنا عكسا موجبا فيكون جزئيا فلا ينعج الجزئية
 فيجب هذان الشرطين سقط السالتان صغرى مع الاربع كبرى والموجبة
 الجزئية مع الجزئيتين او حصل الموجبة الكلية صغرى مع الاربع كبرى والجزئية
 مع الكلتين **فضروري** والمنتهى ستة وهي الاستدلال بثبوت الاصغر والاكبر
 لكل الاوسط وبعضه وسلب الاكبر عن كله او ثبوت لكل الاوسط وسلب الاكبر
 عن بعضه على سلب الاكبر عن بعض الاصغر والبيان في الاولين والرابع والثامن
 بعكس الصغرى وفي الثالث بعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة
 لان عكس الصغرى يخرج الجزئيتين وكذا في السادس غير ان الكبرى السالبة
 تجعل موجبة سالبة المحمول فتعكس وتجعل صغرى ثم تعكس النتيجة وبيان
 هذا الشكل بالخلف قد تقدم وترتيب الغروب ان المنتهى لا يجابا فدم وجعل
 المنطوقين الرابع ثانيا لانه في نفسه من كليتين واعتبار النتيجة المقصودة
 فيما يمكن اولى وقدر الاولي على قرينه والرابع على حسيه لكونها اخف
 تركبها من كليتين ثم على الثالث والخامس على السادس لاشتغالها على كبرى
 الشكل الاول **تمت** ذكرهما ابن تيننا ان الثاني والثالث وان كانا
 يرجعان الى الاول فلها خاصية ليست فيه وهي جواز انتظامها في بعض المواضع
 على وجه يراعى فيه المحل الطبيعي السابق الى الذهن ولو اورد نظام الاول والجزء

والاصغر بعضه الاكبر
 او بالعكس على ثبوت
 الاكبر لبعض الاصغر
 او ثبوت الاصغر
 لكل الاوسط

ثاني
 صحيح

عن طبيعته فان بعض الاشياء يقتضي الوضع لموضع والاخر يقتضي الخلق عليه
 بالطبع وسابقا في الذهن نحو الانسان حيوان ولا شيء من النار يبارد وتقل
 وهذا بعينه يعرفنا فائدة الشكل الرابع لا مكان انتظام مقدماته على وجه
 براعي فيه الطبيعي والتأويل الى الذهن وقيل وبعض فوائد الاشكال الثلاثة
 مسائل الحاجة عند تحصيل بعض المحولات عن بعض ضرورياتها التي لا ترتد
 الى الاول وقد سمعت انه لا يصح عندنا وان مرجع هذا الخلاف ما هو
 كما ان الاول فاضل من حيث انه ضروري لا نتاج بينهما فالرابع بعيد عن الطبع
 وسبق الذهن محتاج في بانه قياسه الى كلفة متضاعفة والمتوسطان
 بينهما لا تقربهما من ان يكونا بين القياسية بكاد الطبع التصحيح فغلط
 لقياسيتها قبل بيان الرجوع اذ سبق بيان من نفسه بملاحظة بسيطة ولهذا
 صار لها قول ولعكس لا فلا طرح **الجزء الرابع في الشكل الرابع** نقل الراد
 عن ارسطو ان الاوسط اذا كان محمولا في احدهما موضوعا في الاخرى فهو
 الشكل الاول فقال ناصروه ان الرابع هو الاول قد عرفه الاعم وهي الكبرى
 وسمعت منا فيما سلف ان تعين الاشكال بتعين موضوع النتيجة ومحملها
 وذلك ناقصة شر لا نتاجه شروط **ان لا يستعمل السابعة الجزئية ٢٤**
 ان لا تستعمل الصغرى السابعة الكلية الاعم الموجبة الكلية **٣٥** ان لا ينظم
 الصغرى الموجبة الجزئية الاعم السابعة الكلية اما الاول فلان ان تداه
 الى الاول ما يمكن للمقدمتين او بقلبهما ولا عكس حيث والقلب لا يمكن
 صغرى الاول سابعة او كبراهما جزئية **واما الثانية** فاذ لا لا تنظم الصغرى
 السابعة الكلية اتمام الموجبة الجزئية ويمتنع فيه الطريقان اما قلبهما
 فلو جوب عكس نتيجته وهي سابعة جزئية واما عكسها فلم يصور كبري
 الاول جزئية واما مع السابعة الكلية ولا انتاج من سالبين **واما الثالث**
 فاذ لا لا تنظم الصغرى الموجبة الجزئية اتمام الموجبة الكلية او الجزئية
 واما كان يمتنع الطريقان لصورة كبري الاول جزئية فيما اذ عكس الموجبة
 جزئية هذا **واما الصغرى الموجبة الكلية** فتتنظم مع الثلاث غير السابعة
 الجزئية فالطريق مع السابعة الكلية عكس الصغرى ليرجع الى الثاني ثم الى
 الاول بما عرفنا وعكس المقدمتين من الابداء ومع الموجبة الكلية والجزئية
 قلب المقدمتين اما عكس الصغرى فخطا وعكس الكبرى مستردك **وحيث ان**
 هذه الشروط تنقطع السابعة الجزئية الصغرى مع الرابع والكبرى مع **الثالث**

ان السابعة السالبة الجزئية
 لا تنظم مع السابعة الكلية
 الموجبة الجزئية

سبعة وكل من السابعة الكلية والموجبة الجزئية مع الشئتين فضروري به المنتجة
 خمسة على الاستدلال بجيوبنا الاصغر لكل الاوسط والاسط لكل الاكبر وبعضه
 على ثبوت الاكبر لبعض الاصغر وبسبب الاصغر عن كل الاوسط وثبوت الاوسط
 لكل الاكبر على سلب الاكبر من كل الاصغر وبثبوت الاصغر لكل الاوسط وبعضه
 وسلب الاوسط عن كل الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر فله نتائج ثلاث غير
 الموجبة الكلية لان العكس لا بد منه شرع عكس النتيجة وفي الرابع والخامس
 المقدمتين **الفصل الثاني في القياس الاستثنائي** وهو ضربان **الاول**
 ما يكون بالشرط ويسمى المتصل ومقدمته المشتملة على الاتصال شرطية والا
 استثنائية وشرط انتاجه امور اكون الشرطية اي النسبة بين التالي والمقدم
 اي ثابتة على جميع الاوضاع والقادير الممكنة الاجتماع مع المقدمة اذ لو كانت جزئية
 جائز ان يكون وضع الزور غير وضع الاستثناء كلياً او يكون وضع الاستثناء
 وضع الزور فينجح والثاني ان يكون دائمة اي يكون حصول التالي ثابتا وامر حصول
 المقدم لا دوام صدقه بصدقه ولا دوام النسبة بين المقدم والتالي فانها لا كلياً
 لان صدق المطلقة ايضا دائمي بصدق كل قضية بلجهة المتغيرة فيها نحو كلما كانت
 الشمس طالعة كانت بالغة الى نصف النهار **الثالث** ان يكون تلك الكلية والذم
 في ضمن الزور اذ لو كان في ضمن الاتفاق لم ينتج الاستثناء عن المقدم لان
 صدق الاتفاقية مستفاد من صدق التالي فلو استفيد هذا من ذلك لما دولا
 استثناء تعين التالي اذ لا اتفاقا كذا بهما ولا لزوم احداهما للعلاقة والافتقار
 على لذو امر كغناء بدلالة ادوات الشرط على الزور ليس بجيد لان الدال على الزور
 دال على الذم واما ايضا بل بعضنا دال على الكلية ايضا **الرابع** ان تكون موجبة لان
 الامرين الذين ليس بينهما اتصال لا يلزم من وضع احدهما او رفعه وضع الاخر **واحد**
الخامس ان يكون الاستثناء لعين المقدم فالنتيجة عن التالي او بعين التالي
 فالنتيجة تقيض المقدم اذ لو انتفى احدهما جاز وجود المزمور مع محذور اللازم وان
 يهدم الزور ومنه يعلم ان انتاجهما بالذات لا بتوسط عكس التقيض الشرطية
 في انتاج التالي ولا ينتج استثناء تعين المقدم او عين التالي لجواز ذلك اللازم اعم
 وفي صورة الشاوي بملاحظة لزوم المقدم التالي وهو متصل اخر واكثر استقار
 الشرط في الاول بان لا يوضع لتعلق حصول التالي بحصول المقدم مثبتين او منفيين
 او مختلفين لا لتعليق صدقه بصدقه كافر وفي الثاني بل لا نهى وضعت لفرض
 ان تعلق به عدم المقدم بعدم التالي وان كان ما وضع له تعلق وجود التالي

سبعة او حصل الموجبة الكلية
 مع الثالث وكل من السابعة
 الكلية والموجبة الكلية
 مع الشئتين

اما في النتيجة الاولى لعدم لان السابعة
 والثالث بقلب المقدمتين مع
 الزور لان يكون وضع الاستثناء

بوجود المقدم اذا كان الوجود مقذرين لا محققين ولذا كان الفرض الثالث
 وهو المناسب لمقام الاستدلال كما في قوله تعالى لو كان فيها الهة الا الله لفسدت
 وعلى هذا لو انتفاء الاول لا انتفاء الثاني لكن في العلم لا وجود وعند جميع
 النفاة بالعكس فالاية الكريمة عندهم لا انتفاء العناد النافخ عن العدد
 لا انتفاء العدد وهذا يكون لو موضوعا لذلك اكثر في فقد يستعمل الجرد
 الزور من غير غرض التعليق بين العدمين نحو قوله تعالى ولو ان ما في الارض
 الاية ولا اله الاية وقوله عليه السلام لو لم يخف الله لم يصح
بحث شريف الاستثناء في المتصل الذي استثنى فيه نقيض التالي اذا
 استعمل فيه لوبعد وضع المطلوب بمتى قياس الخلف وحقيقته عند
 المنطقيين اثبات المطلوب بابطال لازم نقيضه وعندنا بابطال نفس
 نقيضه وعند البعض بالزام الحال من نقيضه وارجح النزاع ان المنطقيين
 يستعملون لبيان الملازمة بين نقيض المطلوب ونقيض مقدمة صادقة من
 مقدمات القياس قياسا اقترانيا شرطيا فالنفي لولم يثبت المدعى ثبت نقيضه
 مع الكبرى مثلا ولو ثبتا ثبت نقيض الصغرى العنادة لكنه باطل ونحن
 نستعمل لبيان بطلان التالي الذي هو نقيض المدعى ونقول لولم يثبت المدعى
 ثبت نقيضه لكنه باطل لانه لو ثبت ثبت مع الكبرى ولو ثبتا ثبت نقيض
 الصغرى والصغرى لم يثبت المدعى لذلك القياس صلا فالنفي لولم يثبت المدعى
 ثبت نقيضه لكنه منافي في المقدمة المسئلة وهي الكبرى مثلا لان اجتماعها
 يستلزم نقيض الصغرى لصادقة والمقصود لا يختلف واما كان فهو قياس
 يستثنى فيه نقيض التالي ومقدم شرطية عدم صدق المطلوب لكن المناسب
 لمعني من يذكرا لاقترافي لشرطي هو الثالث الضرب الثاني ما يكون
 بغير شرط ويستثنى استثناء منفصلا وتبني مقدمته المشتملة على الانفا
 شرطية منفصلة والاخرى استثنائية وشرط انتاجه بعد كلية الشرطية
 واجبا بها التنافي بين امرين او اكثر باحد الوجوه الثلاثة اى كون المنفصلة
 عنادية اذ لولا لم يكن بين وجود احدهما وعدم الاخرى فلا استدلال
 بشئ التنافي ان كان اثباتا ونفيا يلزمه اربع لزومات بين عين كل منهما و
 نقيض الاخر ونقيض كل منهما وعين الاخر اربع نتائج اثباتا باعتبار التنافي
 اثباتا واخران باعتبار نفيا وان كان اثباتا فقط فالاول وان كان نفيا
 فقط فالآخران تبيينها **ا** يجب دعاية المقدم والتالي في اخذ النقيض

فيسقط

فيسقط اعتراض الرازي بان التالي اذا كان مطلقه لا يلزم من نفيه نفي المقدم
٢ علم من هذا البحث عدة من الملازمات الشرطية من المنفصلات الثلاث
 تنافي متصلات وبالعكس لان كل لزوم يلزمه التنافي بين عين المزور ونقيض
 ففي صورة الشاوي بين عين كل ونقيض الاخر اثباتا ونفيا لتركيب اللزومين ون
 المنفصلة الحقيقية موجبة كانت او سالبة منع الجمع والمطلوب الموافقة كيف
 ومن المانع للجمع منع الخلو اثباتا من نقيض جزئيتها موافقا كيف ومن عينها نفا
 كيف وبالعكس بين الشيء ونقيضه او مساوي نقيضه انفسا حقيقيا وبينه
 وبين الاخر من نقيضه منع الجمع وبينه وبين الاخر من نقيضه منع الخلو ثالثا
 لكلا القياسين **الاولي** في ارتداد كل منهما الى الاخر بربط الاستثنائي بالمتصل
 الى الشكل الاول يجعل المستثنى وهو المراد بالمزور مساويا كان عين المقدم او نقيض
 التالي هذا اوسط وثبوتها عينا او نقيضا صغري واستلزامه لعين التالي او
 نقيض المقدم كبرى هذا فيما كان المحكوم عليه في المقدم والتالي واحدا ما اذا
 لم يكن كما في قولهم كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فيكون
 الجامع بينهما هو الوقت فيقدر الوقت محكوما عليه مشتركا ويجري هذا
 وقت فيه الشمس طالعة وكل وقت فيه ذافيه النهار موجود فهذا وقت فيه
 النهار موجود وهذا مع وضوحه خفي على الجمهور وقد مر جواز ان يكون الزمان
 زمان وهي كالاتصال المتعلقة بالازمنة والمنع هو الزمان المحقق والاستثناء
 المنفصل برده اولا الى المتصل على اسلف ثم اليه ورده الاقتراني الى الاستثناء
 المتصل بعكسه اى يجعل الوسط ملزوما اى مستثنى والصغرى استثنائية
 والكبرى استلزاما الى المتصل بان برده بين الوسط وبين منافي وهو نقيض
 الاكبر وثبوت الوسط استثناء لعينه لينتج عين الاكبر الذي هو نقيض نقيضه
 والامثلة غير خافية **الثانية في خطاء البرهان** وذلك اما للغلط في مادة
 او في صورته على منع الخلو فهو ثمان اغلط المادة لفظا اما للاشتراك في اللفظ
 نحو عين ذبيعتين وكل عين جار والمعنوى كالعطف في العشرة خمة وخمسة
 يحمل ثلاثة معان اشراكا منها منفردا او مجتمعا او للتركيب والصادق وهو الاخير
 ومثله خلوصا مض وعكسه طيب ما هو الماهر في غير الطب لان صدقه عند
 الانفراد نظرا الى ظاهر المبادر وعند تعقبن المراد لا يختلف واما للالتباس
 بين المتباينة والمترافة كالسيف والقارور او معنى كالحكم على الجنس المطلق
 بحكم نوعه اى بحكم المقيد بالذاتي فصلا كان نحو اللون سوادا وجنسا نحو

في هذا العلم ما يشبه اولين ما ذكرنا
 من شغل طبعي من كذا كذا

التمثال الاصفر مرة فضيحة الاول عند تعقده بالغايبين البصر والثاني عند تقيده
 بالخط وعلى المثلوك المقيد بقيد علوي نحو الوقفة مؤمنة ويصير كل منهما
 ايهام العكس اذ فيه ايهام عكس لوجبة الكلية كفسها فلا يحمل الخط من حيث
 الصورة بجعل اللام للجنس ولا يتوقف ايضا الخطل المادة على جعل اللام للآثار
 كل منهما وكالقياس المضاد بالكاذب من جهة عدم رعاية شرايط التناقض
 وجعلها ليس بقطعي كما لقطعي جعل الحمل العرضي الذي بواسطة كذا في الذي
 لا بها وجعل النتيجة مقدمة وبني مصادرة على المطلوب اذ ليس يستلزم للمطلوب
 لا من عينه والقول بان صورتي اذ لا يستلزم قول اخر ليس بتحقيق لانه يستلزمه
 صورة ومنه جعل الوسط احد المتناهيين وكل قياس ورتي صريح او مضمر
 ٢ غلط الصورة يخرج القياس عن تاليف الاشكال فضلا وقوة كذا في قياس المساواة
 او عن شيء من شرايط الاتحاج المقدمة ولنا رسالة لطيفة جامعة لجزئيات قسمي
 الخط مع امثلهما المستعملة في العلوم **المقصد الثاني في المبادئ القوية**
 لما علم انه تعالى الخبير الاحتياج الى التعبير عما في الضمير اعلاما لما بين العبادتين
 مصالح المعاش والمعاد فاده الالهام الى الاختلاف في الالسنه والعبادات
 واقدروهم على تنوع الحروف بتفطيم الاصوات ففهمها للعاقي المفردة ولكن
 وقد سبق الجواب عن اراد الذود في المفردات بحيث يشتمل على خفة المؤنة
 بخلاف الكتابة وعموم الفائد لا كما بالتمثيل والامانة لكونه كيفية ففهمها
 الذي ليس له ثبات وشموله للحسوس والمعقول من الممكنات المعدومة والمتناهية
 ومع ان ذلك لطيف قديم فوانه وعيم عوانه د لنا بالموضوعات القوية
 في كتابه الناطق وعلى لسان رسوله الصادق الى ما يتضمن جميع المصالح
 الانسانية من الامور الدينية والديناوية التي حصروها في خمسة من الاكوار
 وهي الاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاج والاداب فوجب لتدنيك
 الامرين التكلم فيها تحديدا وتريدا وافنا ما ولكاما **الكلام في تحديد**
 الموضوعات القوية كل لفظ وضع لمعنى خرج ما ليس بلفظ من الدوال
 الموضوعية وما ليس بموضع من المحركات والمهمات والطبيعات والتشوي
 في معنى التكرير الشامل للمفرد والمركبات الستة الاسنادي والتوصفي
 والاضافي والتعدادي والمزجي والصوفي وغيرها و اراد لفظه الكل
 التي لشمول الافراد مع ان التحديد للماهية من حيث هي التي لا يدخل فيها عموم
 كيف ولا يصدق مع صفة العموم على كل فرد له وجهان اجماليان انا ذلك

ان ليس بلفظ
 بل هو لسان
 ان ليس بلفظ
 بل هو لسان

ان ليس بلفظ
 بل هو لسان

تظن

في تحديده الماهية الحقيقية لا الاعتبارية لجواز ان يكون صفة العموم دافعة
 في الاعتبار ٢ ان عند تبين الماهية من حيث هي مانع ملاحظة ما صدقت
 عليها فلا ولتفصيلها ههنا وجوه ١ ان تعمله اشعار بان لا يختص بقوم
 دون قوم ٢ ان اشعار بان الملاحظة التعيم لكل فرد لا الكل المجموع كما يتبادر
 من قولهم فلان يعرف لغة العرب ٣ وهو المعول عليه ان اللام في الموصوف
 لا استغراقا شاملا لكل فرد كما في نحو قوله والله يحب المحسنين فوجب
 اعتبار العموم الافرادي في التحديد تطبيقا بينهما كما وجب التكرار
 في حد الانفلا فطس لا اعتباره في الحدود وان كان باعتبارات
 استغراق الجمع حقيقة في شمول المجموع على المختار واستغراق المفرد
 اشمل لشمول المقاريد كما بين في ان الكتاب اكثر من الكتب بين ظاهرهما
 فرق غير ان المراد ههنا شمول المقاريد مجازا كما في مسألة لا تزوج
 النساء فانطبق التحديد على الماهية الاعتبارية الماخوذة مع
 العموم اما القول بان عموم الجمع لشمول الاجزاء لا الجزئيات وات
 الكل مجموعي فباطل لما سبق من بطلان شمول الاجزاء وان الكل المجموع
 في المضاف الى المعرفة **الكلام في ترويداها** الى المفرد والمركب
 المفرد عندنا الذي لفظ كلمة واحدة عرفا فالذي لفظ جنس لا مستدرك
 فالكلمة المفيدة لافراد المعنى كالفصل من غير الموضوع والموضوع
 لمعنى مركب فيه نسبة او ضم وقيد الوحدة المفيدة لافراد اللفظ عن
 مثل بعلبك مما بعد كلمة لا واحدة عرفا وبهذين الاعتبارين اخرج
 تحت قولهم المركب كل اسم مركب من كلمتين فالواحدة عرفا ما لا يكون
 جزؤه كلمة لاحال الجزئية ولا قبلها **وههنا تنبيهات** آفيل
 الملفوظ مطلقا يتعلق به اللفظ فيتنا والاجزاء الكلام انتفي كالتنا
 المفرد والمفرد والمركب لتعلقها به بخلاف الذي لفظ لانه
 حين اللفظ فلا يتنا ولها وفيه ان الصفة المعرفة لا يكون بمجي الفعل
 لاسيما وهي للحدوث وللقوان الملفوظ قد يطلق على ما يقابل المعقول
 فاما هو المراد هنا وانما اختيار الفعل توضيحا لتعلق الوارد بعد به
 او خرج اجزاء الكلام من نفسى بقيد الكلمة فان المخوذة لا يتنا ولها
 المراد بالكلمة ههنا التحويزة المفردة بافراد المعنى لا بافراد اللفظ
 فلا دور ولذا تناول نحو بعلبك و غلام زيد وتابط مشوا اعلاما

ان

اذ المعنى المفرد ما يتعلق بوضع مجموعته سواء له لجزء كالانسان او كما ذكر
 من مطلق العالم بخلاف معنى المركب الاستنادي والتوصيفي والاضافي
 التعددي متما فيه نسبة او ضم ان قيل فيصدق الكلمة النحوية على
 المذكورة قلنا نعم لان يقيد اللفظ بالوحدة كاللفظة او يراد ذلك و
 يؤخذ افراد اللفظ في افراد المعنى وكل منها بمعرل عما يريد ههنا ٣٠
 الاعلام المذكورة اسماء وحين لم تكن كلمة واحدة اي مفردا كان القسم
 اعم من المقسم كالممكن من العالم والاعم من الاعطاء يكون اعتددا كانا
 مطلقين وعند المنطقيين لفظ موضوع لم يقصد دلالة جزئية على شي
 حين هو جزءه المراد سواء لم يكن له جزء كقوله الاستفهام او له جزء غير
 دال كزاد زيد او دال لم يقصد دلالة على جزء المراد اصلا كعبادة وتابط
 شراطين او حين هو جزء كالحيوان الناطق علما فان شيئا من الجزئين
 لا يدل على جزء المراد حين هو جزؤه وان دل في وضع اخر والا لم يكن
 في العلم دلالة على الشخص وقيل الصمان الاخباران شذوذ لا يدل الجزء
 فيها على شي زعمنا ان الدلالة فلهذا المراد بل هو فلهذا المعنى ولذا كان الحمل
 كلمة فمما دل على جزئية في وضع اخر مركب على الاول كونه اكثر من كلمة واحدة
 مفرد على الثاني ونحو يضرب غيبة او خطايا او تكلم او ضارب او يخرج
 وسكران وبصري وقائمة بل كل فعل واسم ممكن لاشتمالهما على الدلالة
 المادية والضيقة مفرد على الاول مركب على الثاني لدلالة جزء اللفظ
 على جزء المعنى المراد حين اريد اللفظ لا ان يراد دلالة الجزء المركب في التبع
 وحين انفرازه قيل دلالة اللفظ على القيد قلنا شهرة الاصطلاح
 نقيد الدلالة العرفية وفوق ابن سينا بين المضارع الغائب وغيره انما
 هو يجب عدم دلالة الغائب على الزائد من مفهوم الفعل الذي هو
 نسبة الحدث الى موضوع ما ودلالة غيره على تعيين الموضوع لان كل باع
 يفهمه في الخطاب والتكلم اما بحسب دلالة الياء على الغيبة فاشتمالها
 والطعن في ان مفهوم الفعل نسبة الحدث الى موضوع ما بانه ينافي مد
 على المعين غلط كما في ضرب رجل اذ عدم اعتبار التعيين ليس اعتبار عدم
 التعيين والمأخوذ في المركب الدلالة في الجمل وبعد ما دلالة في المفرد
 انتفاؤها اصلا فلا يرد النقص بالمركب بالنسبة الى معناه البسيط الغني
 او لا لتراخي جمعا ومنعا على حدتي المركب والمفرد اما نقيد المورد باللفظ

اما ان كان المراد
 كلاما من كلامه

فيورد

فيورد النقص بالمركبات المجازية جمعا ومنعا ويزاد في المركب القول والمؤلف الكلام
 في تفسير المفرد من وجهين الاول انه عندنا ان لم يستقل بالمفهومية تارة
 يشترط في الدلالة على معناه الافراي ذكر متعلقه بحرف وان استقل فان دل
 بهيته وضعا على زمان معين من ثلاثة ففعل والافاسم وقد علم بذلك وحدوها
 ان قيل المتميزات ليست بظاهرة الثبوت والامنا وفي الخلاف الا في الافاسم
 اشتراط ذلك الظهور في ماهية الحقيقة اما الاعتبارية فتج الاعتدال وكون دلالة
 الفعل على الزمان شبيهي على ان المراد بالمادة المعروفة لاصول وباهية هيته جميع
 فلا نقض نحو تكلم بكلمة والمورث في اختلاف الزمان لاختلاف الهيئة النوعية التي للمورث
 والمضارع وغيرها من انواع الفعل الصيفية التي للمعلوم والمجهول والثاني او
 غيره والاصل والمزبد لان كلاما من لازمة الثلاثة المأخوذة في حده اخر واحد
 بالفتح والواحد بالنوع يجوز حصوله بمؤثرات مختلفة متدرجة تحت نوع المؤثر
 لاختراجه عنه اعتبار خصوصية نوع الاثر له كما هاهنا فلا يرد نحو ضرب وضرب
 مما اختلف فيه الهيئة الصيفية مع اتحاد الزمان وعند المنطقيين ان لم يستقل
 بمحقق ان لا يكون وحده مخبرا عنه ولا مخبرا به فهو للحرف وان استقل فان صلي
 للاخبار عنه فهو الاسم والافعال الفعل فمالا يقع ان يخبر بها او عنها اصلا كبعض
 المضمرات والموصولات والافعال الناقصة حرف على الثاني ليس بحرف على الاول
 وعند اختلاف النظرين لا يلزم مطابق الاصطلاحين والمراد بقوله للحرف لا يصلح
 للاخبار عنه والفعل الاخبار عنه تارة لا يخبر بمعناه او عن معناه بخبر لفظه فيجوز
 عن لفظه فقط او عن معناه لا بلفظه او بلفظه مع ضمنية **التقسيم الثاني**
 المفرد اما واحدا ومتعدد وكذا معناه فهذه اربعة الواحد للواحد ان
 في مفهومه كثيرون لا محققا ولا مقدر المعرفة لتعنيته انما مطلقا اي وضع
 واستعمالا ففعل شخص وجزئي حقيقي ان كان فردا والافعال جنس واستعمالا
 فقط فاما بالادلة العامة فحرف بالنداء او بالامر او مضاف بوضعه
 الاصلي سواء كان العهد اي اعتبار المصور لغرض الحقيقة او لخصه منها معينة
 مطلقا مذكورة او في حكمها او مبهم من حيث الوجود معينة من حيث التحقق
 او كل من المصنف واما بالاشارة للهيئة فاسمها واما بالعينية فلا بد من اليها
 سابقا كضمير الغائب او معا كضمير المخاطب والتكلم او لاحقا كالموصولات
 وان اشترك كثيرون محققا او مقدر ففعل ذكره جنس ان تاول الكثير على انه
 واحد والافاسم جنس وان كان قتا ولعن ثمانية اما بالتفاوت بل هو الجوز

عند المنطقين
 ان كان المراد
 كلاما من كلامه

الثلاثة كالوجود للناطق والمخلوق في الاشتراك كالنور للقرن من السهي والاولوية ككله
او الاولوية كالشمس من القمر وهو المشكك واما بالتوزيع كالانسانية للاب والابن
فان التقدير في الوجود لا فيها وهو المتواطى وكل من هذه الاقسام ان لم يتناول
الا فردا معينا فخاص بخصوص الشخص مطلقا وان تناول ^{بشيء واحد} قاما استعمالا فان تناول
الاحاد واستغفر فيها فعام بالاجماع سواء استغفر فيها بجمعة كالكل للمجموع ^{بشيء واحد} المتنا
الى المعرفة ولفظ الجمع والمجموع والخلقة والرهط والقوم ^{بشيء واحد} الاجزاء او فرادى على سبيل
الشمول كمن وما مطلقين والكل الافرادى المضاف الى النكرة او على سبيل البدل
كمن وما مستفيدين بالاول بخلاف الكل الافرادى المقيد به ففي الحقا لهما الخصوص
كاظن استدلالا بقتيد هاهنا بامجاز اكلام وان لم يستغفر فيها فان تناول مجموعا
غير محصور بيمين عام عند من لم يشترط الاستغراق كجميع المنكر وعند من
شرطه واسطة ^{بشيء واحد} والحق ان خاصا من حيث لانه فظلى الدلالة على اقل الجمع كالمفرد على
الوليد بخلاف العام المخصوص كما سيجي وان لم يتناول مجموعا بل واحدا او
اشين او تناول محصورا فخاص بخصوص الجنس والنوع لتناولها ههنا بجمع ^{بشيء واحد} الكليات
اصطلاحا فالذات على الماهية التي ليست من حيث هي هي واحدة ولا كثيرة
ولامقيدة بغير لا انها من حيث هي ليست ايتاها ففرق بين سلب الثبوت و
ثبوت السلب مطلق على الماهية مع قيد مقيد وقيد ان كان كثرة معتبة
عدد وغير معتبة عام ووحدة معتبة معرفة وغير معتبة نكرة واما وضعا
فقط لا استعمالا كغير العلم من المعارف فالاستغراق جمعا كان او غيره عام
اجزاء والجميع الغير المستغرق مختلف فيه وغيرها خاص بخصوص الشخص استعمالا
وغير خصوص الشخص وضعا ومن الالفاظ ما هو خاص من وجه عام من ولا
كالنكرة الموصوفة بصفة عامة في الاثبات وسيجي توضيح الكلام ان شاء الله
نعالى **تنبيه** كما يسمى اللفظ بالكنى والمجذب بالعرض كذلك يسمى بالذات في
العرضي والمعنى هو الذاتي في الكلى والكثير لكثير متباينة متفصلة كالانسان
والفرس او متواصلة كالسيف والمارم والوليد لكثير كالاشين مثلا
بالنسبة الى واحد منهما كالاول والى كل منهما فان لم يعتبر تحت النقل بينهما سواء
لم يكن نقل بان وضع لهما اولا او كان فاستويا في الاستغناء عن القرينة
المحصلة فمشارك بالنسبة اليها ومجلى بالنسبة الى كل منهما ماداريهما اذ لو
نعتن لحدما بقطبي يكون مفترقا وبظنى ما ولا وكونه فتم الشيء باعتبار
فتبعا باعتبار اخر غير محذور وان استويا في الاحتياج الى القرينة

كما قد مر في كتاب
المفرد من العامة

وكانت فظن في ذلك

المحصلة

المحصلة فجاز ان استلزم المجاز الحقيقة او لا وان اعتبر تحت النقل قاما المناسبة فاعتبرا
هجر الوضع الاول وغلبة استعماله في الثاني يسمى منقولا شرعا او عرفيا
او اصطلاحيا باعتبار ان ناطقه شرع او عرف عام وخاص وباعتبار ان الاول
موضع اصلي والثاني جاز عنه يبنى اللفظ منسوب الى الاول حقيقة لغوية
او شرعية او عرفية او اصطلاحية باعتبار وضعها والى الثاني مجازا لغويا
او شرعيا او عرفيا او اصطلاحيا والشرع يخفى من الاصطلاح حتى اشرفه
والغاية به مستعار ان كانت العلاقة تشابهة والامجاز امر سلا عند
البعض كلاهما استعارة واما المناسبة وبذلك الاعتبار يبنى مرجحا ^{شاذ}
ان لم يكن طبق نظيره من اسم الجنس وقاسيا ان كان **تنبيهات** لما جاز
كون القسم اعرف فلا بعد في وجود المجمل والمفسر والمأول في غير المشترك
كاية الربا وسجود الملائكة **٢** لما كان قابزا لافان بحديثا مخصوصة
فلا محذور في اجتماعها كالحقيقة مع غير المجاز مطلقا ومعه مزوجه
وكا لعامر والمخاص والمطلق مع غيرها **٣** المنقول غالبا كان بنفسه
او مجورا اصله حقيقة في الاقل مجازا في الثاني لغة وبالعكس عرفيا
للتاقل والمرجل حقيقة من الحقيقة مبهورة ومستعلة ومن المجاز متعا
وغير متعارف **٤** الوضع الاول معتبر في الحقيقة لعمدة الاطلاق و
في المجاز لعمدة الانتقال وفي المنقول لترجيح الاسم على غيره في تخصيصه
بالمعنى الثاني ففطر الحقيقة الاماني كالاسد لكل هيك بخلاف الثاني
والفاضل له تعالى وكذا بعض المجاز لكل ما فيه علاقة ككل شجاع بخلا
الفخلة لغير الانسان الطويل كما سيجي لا المنقول فلا يبنى الذن
قاروة ولا كل مسكر خمر **٥** الحقيقة اذا بلغت في قلة الاستعمال حسدا
لا يستغنى فم معناها عن القرينة المحصلة صارت مجازا والمجاز بالعكس
والكثير للواحد مترادفة كالانسان والناطق قال الشافعية وكل من
غير الثالثان اتحد معناها بقوم والافكا لثالث مستويا وبالمكان
مجلد والراجح ظاهر والمرجوح مؤول والمشارك بين النص والظاهر محكم
وبين المجمل والمؤول متشابه والتقسيم الوافي ما سياتي من اصطلاحنا
ثم كل من الاقسام الاربعة لا اقسام اتحدا ما مشتق بالمعنى الخاص
ان كان صيغته مأخوذة من اخرى بشروط اربعة نوافقها معنى ولفظا
تركيبا وترتبا وتغايرها صيغة حقيقة او تقدير او زيادة الماخوذة

في الحق **أو بالعميان** اشتراط تناسبا لاويل فقط ولا يجري ههنا الاعلى الاولاد
 اما غير مشتق ان لو يكن **والمشتق** صفة ان دل على ذات غير معينة باعتبار معنى
 معين والافضل صفة سواء دل على معنى فقط وان سمي صفة عند المتكلمين
 او على ذات معينة ومعنى معين كالقارورة واسمي الزمان والمكان لعدم دلالتها
 الاعليها او على ذات غير معينة ومعنى غير معين كالرجل وكالافق والاجدل
 والاخليل على المختار **وههنا الواحق الاول** في النسب الاربع بين العيين
 كل مفهومين جزئيين متباينين وجزئي وكل متباينين ان لم يصدق الكلي
 عليه والا فالكلي اعنه وغير هذين فهما توهم ناش من الغفلة عن هذين الجزئيين
 وكل كليين ان لم يصدق شئ منها على شئ من الاخر فمتباينين ومرجعه
 الى السالبة الكلية من الطرفين والا فان صدق كل منهما على كل من الاخرين
 ومرجعه الى الموجبة الكلية من الطرفين والا فان صدق احدهما على كل من
 الاخر فالصادق عام مطلق والاخر خاص مطلق ومرجعه الى الموجبة الكلية
 على الخاص والسالبة الجزئية على العام والا فكل منهما عام وخاص من جهتين
 ومرجعه الى الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية من الطرفين فلا بد فيه
 من صورة الاجتماع وصوري الافتراق ولا ينتقض المصدر بتقضي الامكان
 والتشبية من حيث هما عينان لان المصدر في صدق الكليات امكان فرضي
 صدقها كما في الكليات الفرضية وقد يعتبر النسب الاربع بحسب الوجود
الثاني فيما بين النقيضين بين نقيضين متباينين تباين جزئي وهو صدق
 احدهما بدون الاخر في الجملة لصدق كل من النقيضين مع عين الاخر ومرجعه الى
 السالبة الجزئية من الطرفين فهو عدم من التباين الكلي كما بين نقيضين الوجود
 والعدم والعوم من وجه كما بين نقيضين اللاحقين والافان لان السلبين
 البعض اعم من السلبين الكل والسلب عن البعض مع الايجاب البعض وبين
 نقيضين المساويين تساوي ولا لصدق احدهما بدون الاخر ولا نقض بالامر
 التامل كما لان نقيض الشئ سلبه والسالبة السالبة المحول تستلزم الموجبة
 المحصلة فان سلب السلب ايجاب ونقيض الاعلى مطلق اخص مطلق والا لتساوي
 النقيضين فالعينان ولا نقض بتقضي الممكن الخاص العام لان كل ما ليس بممكن
 خاص معناه كل ما ليس سلبا ضروريا عن الطرفين وسلب السلب ايجاب معناه
 كل ما هو ضروري الطرفين فلا يصدق عليه لا الواجب ولا المستبعد لاشتمال الكل
 منها على ضرورة من طرف ولان كابر احد يصدق المستبعد فلنا فلا يصدق كل مستبعد

كان يقال بين هذا الانسان وبين هذا
 تساوي وبين هذا وبين هذا
 وبينه وبين هذا وبينه وبينه وبينه

المصدر في الكليات
 هو الوجود

ممكن

ممكن عار لان ضروري الطرفين مستبعد حيث لا يمكن عام وبين نقيضين
 الاعين من وجه مباينة جزئية لصدق كل من الطرفين مع عين الاخر ولا
 في احد النقيضين من رعاية شرائط التناقض **الثالث** في تحقيق الفرق
 بين العموم المحتوي المعبر عنه بالكلمة التصورية والتصانعي المعبر عنه
 بالكلمة التصديقية لما لم يكن المفهوم الكلي من حيث هو واحدا ولا كثيرا
 بل ولا كذا علم ان العموم ايا الاشراك عارض له من حيث نسبه الى افراد ممكن
 اخذ من حيث هو ويصير بلا شرط ومن حيث هو عام وكل ابي معروف لهما
 وهو الكلي الطبيعي عند التحقيق ويصير بشرط العموم ومن حيث هو خاص
 بما يصدق عليه من الافراد من حيث اثر جنسها او نوعها او فصلها او خاصتها
 او عرضها وقد ادرجت الثلاثة الاخيرة في الاولين ههنا اصطلاحا اعتبارا للخص
 التفاوت بمنزلة التفاوت في الحقيقة ويسمى بشرط الخصوص ومن حيث
 عراؤه عن الجميع ويسمى بشرط الخصوص فالملخوذ من حيث هو موجود خارجا
 في الشهود لانه جزء الموجود فيه وقيل لا ولا تقدم على الكل في الوجود فلا يحل
 عليه والزم من قيام الوجود الواحد به وبما ينضبط اليه قيام الواحد بمحلين
 ان قام بكل منهما وان يكون الموجود هو المجموع ان قام بالجميع وان يتمتع
 جملة على المجموع ان تعدد وجودها فالحق ان الموجود ما صدق عليه لاهم
 وفيه بحث اما اوله فلان الطبيعة ان لم تكن موجودة لم يكن محمولها متو
 لان المراد بكل محمول مفهومه الكلي تحقيقا وتاويلا ولا قال بل يقولون
 معنى المحل الخارجي الاتحاد في الوجود الخارجي واذا لم يوجد كيف يمكن كماله
 واما ثانيا فلان ما سوي الطابع الكلية الشخص وهو امر اعتباري عندنا و
 موجودا زيد عند الحكم فهاذا هو الموجود المعروف مشتقا من الكلام
 فيه كما هو في لزوم وجود الشخصات الغير المتناهية او وجود الطبيعة الكلية
 وفي الاول محال لان عندنا فقتين الثاني والجواب عن دليله اوله بان نقض الوجود
 الذي حكوا باخاذه بين الموضوع والمحمول وثانيا بل بالاختيار ان الوجود
 واحد قائم بكل منهما وقيام الواحد بمحلين انما يكون محالا لو اريد بالقيام
 الشعية في التحيز فلا نسلم ان الوجود مختص فضلا عن الشعية والا كان
 معقولا اول وعرضا ويستدعي وجود محله قبله الي غير ذلك من مفاسد النسخ
 اما لو اريد به الاختصاص الناعت فلا يجوز ان يكون الواحد ناعما لا موزنا
 كواد الحيش ناعت للانسان وما فوق وما يابا وبر ولبنة ولحمة ووجهه

رأى ان هذا هو مذهب الشخص
 ان كان كليا فذاك وان
 كان جزئيا فذاك

وبشرته وغيرها ولكن سلم قتل الاستحالة في الوجود بالتحقق والوجود
 بل المستحق هو الموجود فلو حذر من الحمل والقيام به بأسورة متعددة فتحمل على كماله
 موجود فالحق ان من الجزم بالخارجي ماله وجود مقبض لم يميزه بالعلوم حيث كان
 البيت او عقلا كاجزاء الفرد فلا يحمل ومنه ما ليس كذلك واما المأخوذ من حيث هو
 عام فقبل بوجوده ايضا بمعنى وجود كل حصنة منه في شيء وهو معنى وجود الوليد
 الجنيني او النوي لا بمعنى وجود ذاته الوحدانية في مقعد بل في انشأ الوحد
 متفاداة وقيل بعدمه لان الوجود الخارجي يلزم للخصوص المتناهي في العموم وقد
 جوابه لكن هذا العموم غير العموم الاستغرافي والاشاوي على المذهبين لان هذا
 في الحقيقة عموم صحة الصدق فهو بالذات المعنى واللفظ بواسطة وتحققه
 بغير كاف وعز دلالة الشاؤل بمعزل وذلك العموم عموم نفس الصدق ومستق
 من وضع اللفظ ولا يتحقق بفرد وينفهم منه الشاؤل فلذا كان التحقيق تقيده
 مطلقا سواء اخذ من حيث هو او عام ومقتدا ان اخذ من حيث هو خاص فحين
 الاخر العموم القناعي واما المأخوذ من حيث عرقه عن القيود فغير موجود
 في الخارج قطعا لان كراماته مكنتها فقد يقال وغير معقول ايضا والاركتف
 بالعوامض العقلية والحق انه معقول اذ لا يتجلى في العقل كعقل المعدوم والمطلوب
 والعوامض العقلية ما جعله العقل في ذاته لا ملحقه عند العقل مطلقا **الكلام**
في تفسير المركب هو ما تارة ويبنى كلاما وجملة ان وضع لافادة ما يطلب في
 النسبة من ثبوتها بين طرفيها او انتفاؤها وهذا لا يحتاج الى تقييد لافادة بصفة
 الكوت مع انها مبهمة وتفسيرها بعد انتظار الخاطب او عدم افتقار المتكلم
 الى انتفاء لفظ اخر افتقار المحكوم عليه الى المحكوم به او بالعكس لانه لا يجهل الى المحل
 لانه بحسب التوجه حاصل في كل من طرفي الشرطية وهذه الافادة اعتمدت لافادة
 الجدية فيتناول نحو التماثل فوقنا ولا نهنا شعر بالصدق يخرج عنه كلام الطيور
 ويعم الثبوت والانتفاء الانشاءات لانها اعتمدت على الجاهلي والاختاري
 فخرج ما وضع ما يدعى النسبة بالعقل كدلالة اضرب على اني ما لب الضرب انت
 مطلوب ولا فادة ما وضع للاشارة الى النسبة لافادة ما يطلب فيها نحو لا
 والتوصيفي وما وضع لذات النسبة كالصفات اذا لم تكن قائمة مقام الفعل
 كما بعد الاستفهام والنفي واما بوصف بالاستناد لانه مشترك بين التامر وغيره
 ولا يتناهي الى اسمين او فعل واسم والباقية اربعة اوسبعة وحرف التثنية
 ادعو والعد لتفسير على الاشاؤل والجملة الشرطية جزءا مقيد بالشرط في الحقيقة

ان يفسر بغيره ويجوز
 ان يفسر بغيره ويجوز

في تفسير

ان يفسر بغيره ويجوز
 ان يفسر بغيره ويجوز

ان يفسر بغيره ويجوز
 ان يفسر بغيره ويجوز

والا فاعلم

والاعتبار لها كما في الطريقة واما ناقص وقد يسمى مفردا بالاشتراك كما قيل
 المشي والمجوع ومقابل النسبة **نحو الثامن** ان لفظ الصدق والكذب من حيث اللفظ
 او بالنظر الى مجرد اثبات شيئين لشيء ونفيه عنه فغير وقضية كامة وتعين لعل
 بحسب الخارج عز ذلك لا ينافيه والاوه هو الصحيح لما سيجي في مباحث النسبة **نحو**
 الواو والواصلة بمعنى او الفاصلة انما يصح لو فتر الاحتمال بالامكان العام اذ لا يبي
 للخاص معنى وقد يعرف الصدق والكذب بدون الخبر ولو سلم فلما هيته الخبر
 اعتبارها من حيث هي ويد يعرف الصدق والكذب به واعتبار انهما مدلول للخبر
 ويد يعرف بهما لوضوح نفس ماهيته عند العقل والافانثا فان دل بالذات
 لا بواسطة التثني او الترتيبي والهيئة لا كخو اطلب الفعل على طلب ذكر ماهية
 فاستفهام او فعل فمع الاستعلاء امر ان كان غير كلف ونهي ان كان كلفا
 فاكفنا امر لان طلب الكف بالمادة ومع الشاوي التماس ومع المنفرد عدل
 فيها ولا فتنبيه طلبتي نحو التثني والترتبي والتعجب والتداء والقسم والاكالفا
 العقود والناقض ان كان احدهما قيدانا عتا يمتي بتقييد با ونوصفيا ولا
 بتركبا لامن اسمين او اسم وفعل لان الموصوف اسم والصفة اما فعل و
 واسم ولا نراشارة الى الخبر والافغير تقيدي والنافع في المطالب التقيدي
 هو التقييد كما ان النافع في التصديقية هو الخبر **تمت** مدلول اللفظ قد
 لفظا مفردا او مركبا مستعلا كالكمة والخبر او ممللا كاسماء حروف التثني
 والمذيان **خاتمة** في تقيم اختاره اصحابنا لعموم نظره وجمهوره اما
 الاول فشموله المفرد والمركب الاسنادي وغيره واما الثاني فلاستغناء
 الاعتبار من اول وضع الواضع الى الخرفم السامع وهو تقسيم اللفظ **نحو**
 الكثير بالنسبة الى معناه كغيره كان اولا والسمان الاخران مندرجان تحته
 بالنظر الى كل لفظ قالوا معرفة احكام الشرع والفتوي بمعرفة اقسام **النظم**
 المعنى من حيث ترجع الثانية الى الاولى والافقيه ببيان لكل شيء جميع العلم
 في القرآن لكن تقاصر عنه افهام الرجال واستفادتها من بعض غير تعلقيها
 بالكل ومعناها اقسام النظم من حيث يفهم المعنى واختاروا العبارة الاولى
 لفوائد **١** ان الثانية مشفرة بان اعتبار المعنى في المدلول مع ان ثبوت
 الاحكام به والنظم وسيلة **٢** ان المعنى غاية النظم فهو مقدم في الباطن
 متأخر في الظاهر فاستويا **٣** ان المعنى مقدم في الافادة مؤخر في الادة
 والافادة مقدمة فلذا اعتبر القرآن اسما للمعنى في العلم الاعلى لا ههنا

نحو الصدق على تقييد الحكم
 او الاستغناء او لهما والكلام
 على ٥

ان يفسر بغيره ويجوز
 ان يفسر بغيره ويجوز
 ان يفسر بغيره ويجوز
 ان يفسر بغيره ويجوز

الذي هو في الحقيقة
التي هي في الحقيقة

كانت هي من جواز الصلوة خاصة بالفارسية عند ناحية الفجر وفاقا والقلة
خلافا وان كان الاعتقاد على رجوعه الى قولهما واستدلوا عليه بان الاعجاز
في معنى القرآن تام في الاصح لا ترجح على العجم ايضا واعتبار العجم في حقه
من حيث المعنى العجم لغطا عن شعر مثل امري القيس ايضا لانه الاستنباط
من النظم وان كان للمعنى والمثلية مبنية على اقامة النظم الفارسي مقام
العربي للاح من ان مبنى النظم على الموسعة لانه وسيلة غير مقصودة
ومبنى القراءة على التيسر بالاية ولا نهاسقط عن الا في يتجلى عن المقصد
مطلقا عندنا ولغوت الركعة عند الكل لا على اطراجه حتى يكون منكر في
النظم ويجوز كتابته فارسية ويصدق المداوم على القراءة بها اما الذي
فلحقه لان المقصود فيها الذكر والنظم وسيلة كحالة المناجاة بل اولى
باعتبار المعنى ولذا اتفق الثلاثة في اجرائها بالفارسية واختلفوا في
الشهد والمظنية واما وجوب سجدة التلاوة بها وحرمتها على الجانبين
وحرمة من المكتوب بها في ان جواب المتأخرين ثبت احتياطا بالفرق بين
القبيدين والاعجاز بالجمع اقوي واشمل ولا ينافي تحققة البعض و
اختاروا النظم لان في حقيقة اللفظ سوء ادب ولا شتم له على الاستعانة
الطيفة والنظم في الشعر ليس حقيقة لغوية ورجحان العرف المشهور
ما في الاستعانة من اللطف المستر فقولنا داء المعنى باللفظ الجارح على
قانون الوضع يستلج وضع الواضع ثم دلالة اي كونه بحيث يفهم
منه المعنى ثم استعماله ثم فهم المعنى فلفظ تلك الاعتبارات الاربع
تقسيمات اربع مرتبة الا الثاني فانه مضمون يعني اقامها وجوه النظم
صبغة ولغة اي صورة وبيادة وجوه البيان اي ظاهرا والمراد بالبيان
الواضحة والحقيقة لحكمة الابتلاء بالحد الوجهين فذكر وجوه الخفاء لا يليا
وجوه الوضوح كما ظن جريا على سبيل قوله وبصدها يتبين الاشياء
بل احكامها الخاصة بها وجوه الاستعمال وجوه الوقوف اي اطلاع
السامع على مراد المتكلم ومعاني الكلام وبعضهم فسر البيان بظهور المراد
للسامع فخره عن الاستعمال ولما وردت عين الوقوف فسر الرابع بكيفية
الدلالة وليس تحقيق قاف لا لانه الدلالة لانه كون اللفظ بحيث يفهم معناه و
هو كيدته مقدر على الاستعمال المقدر على الوقوف فكيف يفهم بهما
وثانيا ان النظم والخفاء في وجوه البيان بحسب الدلالة الذي بحسب الاستعانة

لما كان اعتبار المعنى على الاعجاز
وسوء فهمه على وجهه فكيف ان ذلك
ما لا يخفى من ان المعنى لا يعلم الا باللفظ
ان المعنى لا يعلم الا باللفظ
الذي هو في الحقيقة

الذي هو في الحقيقة
التي هي في الحقيقة

في الصريح

في الصريح والكتابة فلا بد ان يقدم اقسامها على استعمالها لانه لا بد في
الحقيقة اقسام الدلالة وقسمتها اقسام البيان لكونه مستبعا عنها وثالثا ان
المتكلم لا بد ان يلاحظ وجوه البيان قبل الاستعانة لاصابة لفظها لذي واللفظ
بمحورهما وبعد الكل وظهور المراد غاية الاستعمال فيجوز اعتبار تقدمه في
النظم **الاولي** وضع اللفظ اما لو اريد ذلك عند وحدة الوضع فان كان
على سبيل الانفراد اي انقطاع التناول والاستغراق فخاص والافعال واما
لمتعدد فان تعين بعض معانيه باللفظ انقطع اعتبار تعدده فدخل فيما مر
والا فان ترويح بقاب القلة رايانا وغيره فقول والافعال فبعض تلك
القسم لان المؤول ليس باعتبار الوضع بل بتصرف المجهد واللفظ فعل المجهول بقاء
تناوله الوضع وانضاف الحكم الى الصيغة الموضوعية بخلاف الفهم والثاني
بالقياس ولا يغفل من جواز اجتماع الاقسام المختلفة بالحسب **الثانية** لانه اللفظ
على مراد المتكلم اما ظاهرة بجزء الصيغة اي لا يفهم القرينة كالسباقية او الشا
الدالة على ان سوق الكلام له اي في المقصود الاصل في ظاهره ووبه فقط ففهم
او مع شيء فينبذ به باب التاويل والتخصيص فقط ففهم ما يستدبر باب
التفهم ففهم واما خفية تعارض غير الصيغة ففهم اي بها فان امكن دركه عقلا
لفهم او استعانة فشكل او فعلا لان حرام معانيه ففهم والافتقار فهو
ساقط الطلب ومكره بذكر الجمل متوهم والمشكل قائم وتسمية الشافية
اقام البيان حكما بمعنى المتفهم المعنى واقام الخفاء مشتبا بمعنى غير
المتفهم المعنى لاجال التشبيه او غيرهما اصطلاح مأخوذ من ظاهر قوله
نقاي منه ايات محكمات من امر الكتاب واخر مشتبا بهات ومنه من
فسر المحكم بما استقام نظمها للافادة والمشتبا بما استقام للافادة
بل لا ابتلاء لا بما اختل لعدم الافادة كما توهم فانه جراءة عظيمة وهذا
كائننا يقفون على وما يعلم تاويله الا الله لا على في العلم فالراستحون لا يعلمون
تاويله وهو مذهب عامة الفقهاء والتابعين واهل السنة من اكثر الخفية
والشافعية خلافا لاكثر المتأخرين والمعتزلة قبل والظاهر خلافه لان
بما لا يفهم بعيد وان لم يمنع على الله والقول بجذبا مبتدأ او بتخصيص المال
بالمعطوف وان كان خلاف الظاهر هو من الخطاب بما لا يفهم مع وقوعه
حيث لا الياس قطعاً نحو اسحق ويعقوب نافلة والتصريح به مروى عن
ابن عباس ومجاهد وغيرهما ولا راد اجاز ان يعرف الرسول مع المحر جاز ان

في الصريح والكتابة
التي هي في الحقيقة

في الصريح

الذي هو في الحقيقة
التي هي في الحقيقة

في الصريح

الزبانين قلنا لا بد من جهاذا لاعتان في الطلب والوقت عنه والثاني في اعطائها
 بلوي لمع العقل عن سفته الجبيلة واعتمها نفعها في الدنيا بالامن عن الزين وجد ويدي
 في الصبي بكثرة مطالب الحسني فحكمة انزال المتشابه ابتلاء الراسخين في العلم بجمع
 عنان ذههم عن الشامل المطلوب وتسليم الامر الى المحبوب والقاد النفس في مدونة
 البهر والموان وتلاشي الاسم والرمم بالفنا في حيلة بقاء الرحمن وهذا مستحق اقدم
 الكل بالسير الاكمل في الطريق الاقيم الاعل وقيل الثاني ابتلاء نفس العقل ولولا
 لاستمر العالم في ابهة العلم على المروءة استانس الى التذلل لعز العبودية
 والدليل على نقله في الاول قراءة ابن سعد ان تأويله الاعداد
 وقراءة ابن عباس في رواه طائوس ويقول الراشكون ومن الثاني
 جعل اتباعه بالتاويل حفظ الزايعين كبا للفتة بجماعة على ظاهره وتخصيص التأويل
 بما يشتهون خلاف الظاهر ولا فساد بحقيقته مع العجز عن ذكره حفظ الراشكون
 قيل لو صدق ذلك لكان الايق واما الراشكون قلنا الايق بمقدوره لتسا
 اما الذين في قلوبهم زيغ اذ لم يعهد انا في القرآن بدون اخنا ولستم
 التزييق بعد الجمع والتقسيم وعلم الرسول باعلام الله لا ياتي في الحصر كالغير
 ولا محذور في اقتناء الوقت الحصر وعنده عديم ان لم يتوان في الاداء
 وقيل النزاع لفظي فامث ظاهرا العلم وما يمكن رده الى الحكم والمنفي
 حقيقة العلم وما لا يمكن كالعلم بالساعة ولا بد من القول به تحقيقا للغة
 في قوله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا ولقوله عليه السلام او
 استأثرت به في علم الغيب عندك وهذا اولى في الاعتقاد احتراز عن
 ازراء احد الفريقين والتفصيل اولى في الاصطلاح لاختصاص كل
 بحكم غايته الاشتراك في لفظ الحكم او المتشابه او عديم ارادة الحصر
الثالثة استعماله اما بحسب وضع اول حقيقة او لا فجاز وانما كان
 فان افاد الاستعمال ظهور المراد فصرح والا فكتا به ولا تغفل عن النكته
الرابعة اقسام الاستعمال اي الاستنباط فهم المعنى اما من نفس اللفظ
 مسوقا له اي مقصودا في الجملة عبارة كان بطريق المطابقة او التضمن
 او الا التزام وغير مسوق له ويجب كونه لازما فان لم يتوقف عليه تصحيح
 الحكم المطلوب فاشارة وان توقف فافتضاء واما من مفهومه فاما بكونه
 العلة المفهومة لغة اي غير الموقوفة على مقدمة شرعية فدلالة
 او الموقوفة عليها وهو القياس وذلك خارج عما نحن فيه لعدم انشائها

اما ان يدعى العلم بالشيء
 الذي هو العلم بالشيء
 الذي هو العلم بالشيء
 الذي هو العلم بالشيء

وان قيل العلم الذي هو العلم
 الذي هو العلم الذي هو العلم
 الذي هو العلم الذي هو العلم

الى اللفظ

الى اللفظ

الى اللفظ وكل من هذه العشرين اقسام انظم لان المراد انظم لذي يفيهم معنا
 من عبارته او اشارته ومن عادت به البحث عنها تفسيرها واشتقاقا واحكاما وتربيا
 فوجوه المعرفة ثمانون وهو مراد من جعلها اقسام فليخبر في ترتيب كتابنا
 على سوق اصحابنا ولتعد تفسيرها لمزيد تنويرها وان علم بالالتزام من وجوه
 ضبط **الاقسام الكلام في الاقسام** **تفسير** **اما** **الخاص** **فكل لفظ وضع لمعنى**
 واحد على الانفراد وعلم احترازاته بالمعنى المدلول لا مقابل الغير فيتناول
 قسما الخاص الحقيقي وهو خصوص الفرد كزيد والاعتباري وهو خصوص
 الجنس منطقي كان كالحيون او لا كالانسان وخصوص النوع منطقي
 كالفرس او لا كالرجل ومن تحقيقه قيل وبيننا والمطلق اذ هو من اقسامه على
 الاصح من مثابختنا لا من معنى واحد في نفس الامر اما عند من يجعله واسطة
 بين الخاص والعامة فيخرج بان المراد بالواحد المعبر وحدته فان المطلق
 غير متعرض لصفات كما يخرج الجمل بذلك اذ معناه غير معلوم لتعين وحدته
 واقول ارادة قيد الجنسية على ما بين ولجبة في الاقسام المتباينة بالاعتبار
 كافية في ذلك وللمفهوم من الانفراد واختصت بكذا انفردت به ولم يوجد
 في غيره ومنه للخاصة **اما** **العامة** **فكل لفظ ينظم جمعا في السميات**
 او يستغرق جميع السميات على المذهبين فخرج باللفظ **الفعل** **المشت** **اذ**
 له بحسب الاقسام والجهات والازمان والمكلفين والمعاني الكلية ومنه
 المفهوم والعللة اذ لا عموم لها عندنا كابي الحسين خلا فالاشارة وبي
 ومن اراد شمولها قال ما ينظم ويستغرق وتعريفه بكل او ما ليس من حيث
 هان جزئياته فصيح كالكمة والاسم والاستغراق لغوي وهوان لا يخرج
 بشئ من المسمى فليس تعريفا لاصطلاحه في تعريفه بنفسه او بما يابو
 والسميات ما يصح اطلاقا للفظ عليه دفعة من جزئياته حقيقة او مجازا
 فيخرج الاعداد والجمل والمشتراك باعتبار معانيه المختلفة والحقيقة
 مع المجاز عند من لم يقل بعمومها وعند من قال به لا عهد ود في دخولها لا
 اعتبارا في القسمة والقيمية ويدخل المشترك المراد به افراد مفعلة واحد
 وان لم يقيد بالوضع الواحد وعموم المجاز الشامل لافراد الحقيقة نحو
 لا تزوج النساء وعبيدي حرار ولا افراد المعاني المختلفة للمشتراك نحو
 والفرق بين التعريفين ان الاول يتناول الجمع المعهود والمنكر والذي يخص
 عنه وهو اختيار اكثر مشايخ ما وراء النهر والجبالي دون الثاني لان

او لم يعلم العلم الذي هو العلم
 الذي هو العلم الذي هو العلم
 الذي هو العلم الذي هو العلم

قد غويوا سواء بسوا أما إذا وجب فقهه فخذوا عن كل واحد من
 المسلمين والتفرقة في الثانية لكونها جواب قول الكفار وفيه بحث فأولاً لا
 قرينة السوق تمنع احتمال غير السوق له فيزداد به السوق له وضوحاً وثانياً
 أن اختياره يقتضي اشتراط أن يكون معنى المنع غير مفهوم الظاهر وثالثاً ما
 نقله عن خمس لائمه وصدر الاسلام لا يخفى في زيد من يجوز أن يكون مفهوم
 الظاهر موقفاً للكلام أو أن لا يكون نحو أقيموا الصلاة واتوا الزكاة ^{نفس} نصاً
 مع سوقها فما هو المقصود الأصلي المفهوم من العبارتين وثالثاً أن القرينة لا
 بالتطبيق ولعلها حالية ^{وإنما} ما إذا زاد وضوحاً بانها معنى آخر هو تمام
 المراد لا مفهوم الظاهر كما هو الظاهر من تعريف المنع والتخصيص لا يوضح
 بالتحلف ومنه نصت الداية ومنصة العروس وقد يطلق المنع على مطلق
 اللفظ لا شتماً للمقال على تحلف في لا يوضح بالنسبة إلى الحال وعلى لفظ ^{المراد}
 والمحدث لأن أكثرها نصوص ^{وإنما} المفتر فما أزداد وضوحاً على المنع
 بالظاهر بيان التفسير إذا كان مجمل لحقه بيان فطوى الدلالة والثبات
 فأنسب باباً لتأويل ذكره يمكن قطعها لا تنفع به فإن الجمل لا يقبل التأويل
 لم يبين بغير القاطع والمراد بالانسداد وأما كالتعود في قوله تعالى ولا
 بعد أن كرمي أو انسداد باب التأويل المتوهم على اعتبار كونها بيان متصلاً ولا
 كونه منقطعاً فالملحوظ من لا أول قطعا ولا نظير لما من الثاني قطعا لأن التفسير لا
 والصلوة والزكاة من لا أول على الأول ومن الثاني على الثاني ففعله تعالى في الملتزمين
 كافة بالعكس وهو محكم لغيره فغير محكم بنفسه فيجوز التمثيل بما يشبه بقوله تعالى
 فوجد الملازمة كالمجموع فدخل فيه بوجهين أنه يقبل التأويل ولهذا أشنى
 منه ولئن سلم فأنه خبر محكم وجواب الأول بأنه تمثيل بعد انقطاع الكلام ووج
 لا يحتمل الاستثناء بخلاف الشيخ أو بان التمثيل بغير الفعل فاسداد لا انقطاع
 ولا يحتمل الشيخ غير الحكم والضميم أن الاستثناء ليس بتخصيص وجواب الثاني أنه
 يحتمل نسخ لفظه في الجملة فلا يتعلق بجواز الصلوة وحمية القرعة لمنه المحب
 رده بأن ذلك الاحتمال قائم في أن الله بكل شيء عليم مع تمثيل الحكم بغير شيء لأن
 الحكم ما الحكم مراده عن احتمال كاسم مجيء لا ولفظه ولأن اعتبار ما كان في التمثيل
 ولا يلزم من اعتبار شيء في تمثيل اعتباره في غيره بل الجواب بمنع أن كل خبر الله تعالى
 محكم ولا لكال مجرد فوجد الملازمة محكماً لا بد في الأحكام من أمر غير الخبرية يقتضي
 عدم النسخ عقلاً كما برهان في علم الله وكما لتأيد في قوله عليه السلام لا يحد ما ض

فيكون كأنه ما لا يفسد
 كونه السان

لا يفسد

اليوم القيمة ثم يرد أن اللام في الملازمة تحتمل العهد وتعميم هؤلاء المهود من
 الذين منهم بليل كما قال طائفة أنهم غير الكرويين ^{فمع} هذا الاحتمال لا يستلزم
 وعدم قرينة العهد مع أنه الأصل عند الأصوليين ممنوع والقول بأن الكل بمنع النسخ
 واجمعون التفرقة نقلتة فلا مدخل في حكماته والقول بأداة النسخود تقتضي نظيراً
 لا يرجع مبنى على عدم المباينة بينها ومدان تركيباً تفسير على الكشف كقصة الطبيب
 والسفر السيرة تفسير الكشف بلا شبهة وقبل السفر الظاهر والتفسير طريقاً
 كشف المعاني بلا شبهة لمعنى من سفر القرآن فمضى بنا وبه على أنه مراداً ففب
 نفسه صاحب وحى فلا يكون كل مجتهد مصيباً إلا في جوده عمله باجتهاد وفي مقد
 سعه أو في نقله العقائد فربما بالقاضي غير المجتهد والفتاوى وهذا قول أبي
 منصور وفي معنى بزاير من غير استنباط عن قواعد العربية إذ معه عرف مشهور
 وقيل إن يغتري على الزيادة والأول هو الاستفاد من اشتقاق اللفظ ^{وإنما}
 المحكم فهو ما أزداد قوة على المنع بان الحكم مراده عن احتمال النسخ من حكم البناء
 وقيل ما أزداد وضوحاً عليه وعليك بالأول لأن منع النسخ لا يفيد الوضوح
 وهو محكم لعينه أن انقطع احتمال نسخها في ذاته عقلاً كالأيات الدالة على صفات
 الصانع ومحكم لغيره أن انقطع بمعنى زمان الوحي وأما الحق فكل ما اشتبه مراده
 بعارض غير الصيغة كالسارق في الطرار والنباش لأخصاصها باسميهما
 والمخفاء من العارض إذا في مرآته عكس الظهور وقيل بعارض في الصيغة ففي
 الصيغة طوف المخفاء لأسببه أو المراد صيغة الطرار والنباش مثلاً من
 اختفى أي استتر بحيلة عارضة كفي مكان مظلم لا يتبدل هيئة ^{أما} الشكل
 فما اشتبه مراده بحيث لا يدرك إلا بالتمام مستحي بغير دخوله في حكمه له
 وأمثاله كالحرم واشتبه وهو قيمان ^أ لغرض في المعنى نحو في شتم أي
 كيف للحرث وخير من ألف شهر أي يسرفها ليلة القدر وكن قرأ القرآن
 عشر مرات أي بدون يسر وبدون ما فصلت عليه من السور والآيات والألزام
 تفصيل الشيء على نفسه فظاهر وأي جميع البدن بالمبالغة فبمثل الغم
 والأهني بخلاف فاعملوا وامسحوا ^{٢١} لاستخارة بدبعة نحو قوادير من
 فضة ولباس الجوع والخوف وسوط عذاب وديمي المشكل غير ما كان أعرف
 فاختلط بأشكاله ^{وإنما} الجمل فما اشتبه مراده بحيث لا يدرك إلا بالاستفاد
 وله أنواع ثلثة ^أ لا يفهم معناه لغة وسببه غرابة اللفظ كالحلج المفهوم
 لغة ليس بمراد وسببه إيهام المتكلم كالزبوا والصلوة والزكاة ^{٢٢} معناه

فان قيل قد يقال ان
اللفظ لا يحد بالمراد
منه بل بالمراد

متعدد ولا ترجح كافي المشترك وسببه تعدد الوضع او الغنة وبياناً
 ١ شاف فيكون مفتركا لصلوة والزكاة ٢ غير شاف فيحتاج الى التام للفظ
 فيكون مشكلا وبعد التام ما ولا كذا فانه يخطى بلا لا استغراق وقد بين
 في الاشياء الستة من غير حصر بالاجماع في مشكلا والاحمال الا انها من غير
 بحيث انقطع اثره **واما** المشابهة فالأطراف في ذلك لامة اما النبي عليه السلام
 فربما يعلمه بالعلامات وهو نوعان ١ ان لا يفهم شئ ويبقى مشابها للفظ
 اوائل السور ونحوها باعتبار مدلولاتها وان قيل انها ليست من المشابهة
 بل تكلم بالمراد بل بعض السلفاها من غير الكار من الباقين والاكثر على
 ٢ المفهوم منه بتجريد اذ لا استواء واليد والوجه وكيفية الرؤية
 فلم ياوله السلف وحكموا بان السوال عنه بدعي لا معلوم باصله متشابه
 بوصفه ولن يجوز ابطال الاصل للعجز عن ادراك الوصف كما ضلت المعتزلة
 ولذا صادوا ايضا معطلة لصفات الله تعالى لجهلهم بكيفية ثبوتها واما انه
 مختلف اضطرارا لانه امر اهل البدع المتكلمين به فلما قيل طريقة السلف اسلم و
 المختلف حكم والتشابه ينبغي ان يكون المختلفا لكون الاشتباه من الاطراف **واما** الحقيقة
 فاللفظ المستعمل بالاحاطة وضع من حيث هو اول فاللفظ جنس وتبينه على انها
 حقيقة فيه واطلاقها على الاطلاق والاستعمال والارادة والمعنى مجازي
 ان لوحظ العلاقة والاختلاف العوار والمستعمل اي استعمالا صحيحا جازيا على قائل
 الوضع لما تقدم في مورد القيمة احتراز عن الحمل وعما قبل الاستعمال الماسيحي واللفظ
 عن اللفظ والمخرف والطبيعي عن المجازات لادبعة لان الملاحظ في كل مجاز وضع
 فان شئنا ان وجب نقل افراده ونوعيات كفي العلاقة ملحوظ فيه الوضع
 الاول فيؤدي معنى قيد اصطلاح الخطاب وسقط الاعتراض بان المراد
 الوضع الشامل النوعي بدليل كونه الدوال بالهيئة حقيقة وفي المجاز ذلك وكين
 الجواب ايضا بان الكلام في وضع اللفظ نوعيا كانا وشخصيا والوضع في المجاز
 للعلاقة لا لللفظ على ما هو مختارهم ولئن سلم فالمطلق من وضع اللفظ اما
 لا يستند فهم المعنى لا اليه لا كما والى القران قيل بانه اللفظ المستعمل في
 واريد من حيث انه موضوع له لان قيد الحقيقة يراد في مثله ولا اثر مرتب على
 المشتق لا عنى عن القيد ولو لم يقيد بالاولية لان الاستعمال المجاز من حيث
 انه مرتب على وضع الخروفيه بحث معنى على ان القيد اما يخرج ما ينافيه
 لا ما يغيره فان كون المجاز مرتبا على وضع اخر لا ينافي في كونه مستعملا في الوضع

من حيث

من حيث انه موضوع له وضعا نوعيا نعم لو قيد بالاولية صح ولكن اشعار العبارة
 اولي ومرادنا بالاولية ان لا يكون استعماله مرتبا على وضع اخر فتناسا واللفظ
 المنفردة والالفاظ الموضوعية ثانيا ولولا وضع الاول وغير المستعملة في الحقيقة الاول
 اصلا وربما يقال الثاني بالقرض كاف ويقال للاعلام المنفردة ليست بحقيقة
 ولا مجازا ليس فيها من الاوضاع الاربعة والمراد شئ منها وهي في اللغة بمعنى
 الثابتة اللازمة من حق مقابل بطل ومنه حقيقة الشئ المفهومه والمقابلة
 باعتبار كونه مطابقا للواقع بفتح الباء ثم للقول كذلك لدلالة عليه في معنى
 الاصطلاح مجاز لغوي قيل في المرتبة الثالثة لاحد من الحق بمعنى اللفظ المطابق
 وللقائمة في المرتبة الثانية من الحقيقة بمعنى المفهوم او في الاولى وقد يقال في
 اللغة بمعنى المثبتة من حقيقته والثالث لنقل اللفظ الى الاسمية كالاجبة فان
 المنفردة فرعية كالتابث للتأنيث كما في الاول لان الفاعل بمعنى المفعول
 مشترك وقيل لنقل مطلقا لان الموصوف مذكر او مذكور وصفة لمؤنث
 غير مجازة على الموصوف والمقومات في الاسماء انما اذا اطلق على ما انبته غيره
 من حق بالضم كما قال سيبويه في الفقير والشديد **واما** المجاز فهو اللفظ
 المستعمل بالاحاطة وضع من حيث هو اول على وجه يعق والقيد لا يخرج
 عن اللفظ وعن الانتقال من حيث هو اول على وجه يعق والقيد لا يخرج
 العلاقة المعبرة وغيرها الا بالعناية وتبين ولا العقلي الحكمي على المنهاج الاربعة
 تمثيلية او تبعية او ممكنة كالتبعية او هيئة حملة مستعملة في غير
 ملائمة وضعت لها وضع نوعيا فليس مشتركا بعد المعنيين كما وهم والمجاز
 لغة الانتقال او موضوعة من المجاز بمعنى العبور لا بمعنى الامكان فنقل
 منها الى المجاز كما هو الواجب في اللفظ المذكور فهو مجاز في المرتبة الثالثة
 والمقارنة ماخوذة من الوضع في الاولى **واما** الصريح فما باعتبار استعماله
 ظهر المراد به في نفسه كالحقيقة الغير المجورة والمجاز الغالب فخرج منه
 اقسام الظهور من وجوه البيان لانها باعتبار الدلالة ومن الكناية ما انكشف
 بالبيان والمصراحة كالغفاسة للكلب ومنه الصريح لا ارتفاعه **واما** الكناية
 فما باعتبار استعماله استمر المراد به في نفسه لا كما بالظهور عن القرينة في المجاز
 الغالب كالحقيقة المجورة والمجاز غير الغالب والقيم اثر مطلقا موضوعة
 لاستعمالها كناية فلان كانت كنايةات في نفسها وان تعينت معاينها بالقرين لا بد
 او القالية وعند ائمة العربية لفظ يقصد بمعناه ما هو مراد وكنهية

من حيث

في المرتبة فيها قرينة لا مانعة عن ارادة الموضوع له بخلاف الجواز والانتقال
فيها من اللازم وفيه من المألوف في عندهم واسطة وعندنا لا يجوز ان يمتدح
والغماز عندهم حقائق ما كنا بات الاطلاق فليت بكنايات نحو الاما^ت الجواز^ت الا^ت
خلافا لما في روجه الله فعندنا لعدا استتار المراد والابهام في مطلقاته
ان البيوتنة عما اذا وعندهم لعدا الانتقال والا كانت رجعية كاعند^ت لا
كاظن انها عندهم كنايات حقيقة ارادة للعين وايضا لاطلاقها في صفة
البيوتنة وذلك لان ارادة الموضوع له عندهم الانتقال لا تكون مفسودا
لصدق والكذب والاربعين طوبى الجاد الامزله بنجاد ولاه حينئذ لا يكون
قصدا بمعناه الي معنى اخر بل الى معناه مع معنى اخر بل التحقيق^ت من هذا الكلام
لان الحقيقة حقيقة بالارادة ما لم يصرف صارف والا ارتفع الوفاق على^ت الغا^ت
ففي الكنايات لم يكن قرينة لكانت غير مانعة لا يراد^ت الحقيقة غير ان القرينة
نافت في الخارج ودرنا ناف في النية والقرينة لا تزد في القرينة كما يقع مثله
في الجواز^ت شجوا^ت ارادة الموضوع له ان اريد الانتقال في الجواز كذلك والاربعين
اذا المقصود فممنوع لانه متعين حينئذ والاطلاق والوقوف فلا انتقال من اللازم^ت ما لم
ملزوما فلما كانت بها من كانت حقايق لا في اعتدي واستبري^ت حرك لان
عند غير الاراء وطلب البراء لا لتزوج زوجا اخر بل لوطي وان كان محتملا
لكن عند نيتها يكونان كنايتين عنك في طاعة حقيقة لانها من روادفه في الجملة
وان لم يراد فاه في غير المدخول بها كما يكن بنوم العتي عن الترفة وان لم يكن
نوم وبكثرة الزمان عن المصانفة وان لم يكن رما^ت كافي المصانفة بالسري فلا
يقع^ت النجس مؤثرا بالسنة لا الانتقال عن المسب ليراد غير مقصود بل
ها في المدخول بها حقيقتان هما شبه الجواز ووقوع النجس^ت الاختصاص وفي
غيرها مجازان محضان لسيبها وجازا ما لان المراد بالسبب^ت العلة اولان اخفا^ت
السبب كاف في صحة استعانة السبب ولا يلزم كونه مقصودا كالحرف في الغب
والموت على المرض المهلك وهما مختصان بالاطلاق من حيث الاصل لا بوجبات
في غير الامن حيث الشبه والبيع كالموت واعتاقا^ت المولد وحدوث حرمة
المصاهرة وانتداد الزوج وغيرها^ت وانما انت واحدة فانما يقع بجعلها ايضا
لانه وان لم يكن مدحا منتقلا بالنية الي انت طالق واحدة اذ فيه غنية عن
عن تقدير البيوتنة وقال الشافعي رحمه الله لا يقع به شيء لان نصف المرأة
قلنا ونحمل صفة التولية فتكون عند نيتها كقولها انت تطليقة واحدة

والمراد من قوله انت تطليقة واحدة
انها لا تكون مطلقة
بل هي مطلقة واحدة

والكناية

والكناية مكنوت عكس حيث من الجبابة وهي في اللغة ايضا التكلم بشئ او ارادة
غيره كقولهم واني لا كنو عن كذا وبغيرها واحرب احبا تا بها فاصاح^ت
بقي اقسام الاستيثار ولتقدير التحقيقها على سوقا مقدمات وسمي سوق
الشافعية في المقاصد^ت ان المفهوم من اللفظ اما عين الموضوع له او جزئ
اولا^ت واللازم اما متأخر كالمعلول ومتقدم كالعلة والشرط او مع كلد
معلولي العلة الموجبة لهما^ت الاخر على ما هو المشهور ومنه المتضايقان^ت ان
اللازم المتأخر لا يتوقف عليه صحة الحكم المطلوب والا لم يكن متأخرا اما
المقدم فقد يتوقف عليه صحته كالا^ت له صحة تعلق السؤال في مسائل^ت الفرية
والحكم لصحة تعلق الرفع في رفع عن امتي^ت الخ^ت والتمليك لصحة وقوع^ت غنا^ت
عن الامر في اعتق عبدك عنى بالغ وقد يتوقف عليه صحة اطلاق بعض
المفردات على معناه كالبيان لصحة اطلاق القرينة والارسال اليها لصحة
اطلاق الامة والمملوكية لصحة اطلاق العبد^ت ان اللازم المتأخر الحكم فلا يكون
بواسطة مناطه ولشتمه ذاتيا وقد يكون بها مناطه اما مفهوم لغة اي
غير موقوف ففهمه على مقدمة مشرعية او لا بل موقوف عليها كالنائب
بالقياس^ت المحتاج اليه لصحة الحكم المطلوب اما لصحته عقلا كالمثال^ت الاد^ت
او شرعا كالنائب^ت لصحة صدقة كالنائب الثاني فالشراعي مفتي بالاتفاق وكذا
الاخران عند جمهور المتقدمين وعند بعض المتأخرين بيمين محذوقة او مضرا^ت
ولذا قالوا بعمومها الا ابا اليسر^ت ان المفهوم اما مقصودا أصليا كالفرقة
في احراق البيع الاية وهو مسوق له من كل وجه او غير أصليا كاحلال البيع فيها
وهو مسوق له من وجه لانه مقصود للتوسل وليس بمقصودا أصلا كانه قد
بيع الكلب من قوله عليه السلام ان من تحت ثمن الكلب اذا انقررت فقل
انما ما يستدل بجوازته فالدال على تمام الموضوع له او جزئ^ت او لازمه^ت سوقا^ت
اي مقصودا في الجملة فيصحة الاولين ولا يجب كونه مقصودا أصليا كما في
النشر والام يندرج الظاهر في العبارة فهو ثلاثة اقسام^ت نحو الفقراء
المهاجرين في ايجاب سهم من الغنime^ت نحو كل امرأة في طالق جوابا رضاء
لقولها نكحت على امرأة فطلقتها فانه في طلاق تلك المرأة عبارة وهي جزء
مدلول كل امرأة وان طلقت كلهن فتناء^ت نحو واحل الله البيع وحرمة الزنا
في التفرقة اللازمة المسوق لها والعبارة تفسير الرؤيا والتعبير^ت الكلام
سميت بها الالفاظ الدالة لكونها مفسرة^ت وانما ما يستدل باشارة الدال

لأنها محذورة من البيوتنة
عندنا

منه على ما كان
منه على ما كان
منه على ما كان

على الاثر الذي لا يغير المسوق له اصلا ولا المحتاج اليه لصحة الحكم نحو الفقراء
المهاجرين في زوال ملكهم عاقلوا في الحرب لانه الفقير لا يتعد اليه اومتا
نحوه على المولد له في ان النسب الى الالباء يعتبر في الامامة الكبرى والكفاءة
وغيرها وقيل قد يدل بالاشارة على الموضوع له وجزءه كاية التفرقة في
الاحلال والتفريق وفي كل بيع الحيوان وحرمة بيع النقيدين وكذا لالة
المذكورة على طلاق لكل وطلاق المرأة القابلة كل ذلك لعدم التسوق له وهو
نوعه بخلاف ما صرح المصنف به ناش من عدم الفرق بين المسوق له في
التسوق بينه هنا فالغيد الاول لاجراجه الدلالة والقياس والثاني لاجراجه
العبارة فالثالث لاجراجه الاقتضاء والاشارة منها ظاهرة كما مر ومنها غامضة
كقوله تعالى وحمله ونصا له فلا تثنون شهرا عبارة في مئة الوالد على الولد اثنان
فان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانها الباقية بعد مدة الرضاع وهي حولان وهذا
اولي من جعل المدة ثلثا كما جعل الدين اما رواية فلا تخرج ابن عباس وعلى
رضي الله عنهما واما رواية فلا تخرج لهما المدة متساويان نحو ذهاب
وإيا بي شهران بخلاف الدينين ولا منافاة بين بيان الضرورة والاشارة
ونزلت فيمن وضعته امه ستة اشهر فلا تخرج لهما المدة متساويان
كانت انت مقام الامتنان والاشارة خفا بالنسبة الى العبارة **واما ما يستدل**
بدلانه فالدليل على اللازم بواسطة مناط حكمه المفهوم لغة وبه يخرج الثابت
بالقياس ويصير قوي الخطاب ومفهوم الموافقة والقول بانه قياس جلي
فاسد لان المنصوص قد يكون جزءا من الحكم لا قطعه من خلاف القياس ولا يترتب
كان ثابتا قبل شرع القياس فيهما وجهان **الاول** ان مناطه مفهوم لغة اي لا
فيه على مقدمة شرعية لان بنا قايه ذهن كل لغوي كاطن فاعتبر من بعد
الكفاءة من الواقع الى الاكل والقياس يتوقف عليها وقرب منه ما يقال بالنظر
في المناط شرط العلم بالتناول الغوي هنا وسبب قبول الحكم في القياس ان
به مساو للمحقق به او على وفي القياس ادنى والذين الوجهين عدت دلالة
قطعية وعمل على التفرقة في اثبات العقوبات وهو الثمرة من الخلاف في قياسيته
والحق ان القابل بقياسيته من الشافعية يجوز ان يثبتا بهذا القياس فالتزام
لغوي اما الاعلى فكما لعرب والشم المعنيين بالتأنيف في المرة بمعنى الذي
للعلم بان المقصود من الحكم المنصوص كذا الذي بخلاف قول الامير بقتل عدو
لا تقتله ان واقفه فلما اراد العلم بمقصود المنصوص وفيه في الضرب

منه

والشم اقوي حتى لا يبحث من ضرب بعد الموت في الضرب ولا يبر في التفرقة
ويبحث بعد الشرع والمحقق والمحقق من حلف لا يضرب كما في لا يؤذي
وانما لا يحرم التأنيف لهما على من يعرف معناه او يظنه اكرا ما مع ان العبرة
في محل النقص المنصوص ولذا لا يجوز نصف صاع ترقيته كايتر لان ذلك
في المعنى الثابت اجتهادا اما الثابت قطعا فيدرك الحكم عليه ولذا سؤره
الوحشية بجعل عدم الطوف مع قيام النقص واما المساوي فكما لو طوى ثوبا
المحقق بالاكل بمعنى كون النيان مدفوعا اليه طبعيا من جانب صاحب الحق
تحقيق مساواة قبل مقصود المنصوص الذي هو مدار الامر ان كان معلوما قطعا
فالادلة قطعية كاية التأنيف والافتقار كايجاب الكفاءة على المعظم بالاكل
وفي بحث لان عدم القطعية يخرجها الى القياس ويخرجها الى الاجتهاد و
ينافيها اثبات كفاءة القطر الغالب فيها معنى العقوبة ولكن معنى المنع مرشدا
سمى الاشارة بسببه دلالة ايجازها **واما** ما يستدل باقتضائه فالدليل على
الاثر المحتاج اليه لصحة الحكم المطلوب اصدقه مطلقا او شرعا على المذهبين
فلا بد ان يكون مستقدا ما كونه شرطا نحو فدية مملوكة والاقتضاء الطلب
الكلام في احكامها **القول** الذي يبحث عنها من حيث هي مباد كوقوعها وشرط وقوعها
واما رتبة ووضعها وتعيين واضعها اما من حيث دلالتها على الاحكام الشرعية
فمقاصد العلم فلتخرج منها الماهية مثل هذه الاحكام **والثاني** عن كونها اصلا هي
خلافه جهتان اخرا تذكروهما هنا جهة لغويته كونه الى الضبط اقرب في الشرع
مباحث **الاول** انه واقع في اللغة ويتضمن جواز وقوعه وقيل يجب وقيل يمتنع لنا
ان القر مشترك وواقع فالضري لانه موضوع مستعمل للطهر والميض معا
على البذل من غير ترجيح وهذا باطريق اهل اللغة وكل ما كان كذلك مشترك لانه
المبحث المحرر فخرج المعنيين المنفرد المعنيين معناه ومعا اي يستعمل لكل على
تقدير استعماله للاخر المنفرد المشكوك في تعيين ما وضع له من المعنيين كاضل
في الوجوب والتدب ولا يخرج بنى الترجيح لانه بعد تعين الموضوع له فالقطعية
في الاستعمال لا في رتبة على سبيل البذل شيئين **الثاني** المواضع والمشاكل فان الرجل
يستعمل في لغة المشترك اما من حيث هو او من حيث حصوله في فرد معين عهد
وفي جميع الافراد التي كل منها معناه يكتفى على الاجتماع **الثاني** الموضوع المعين
كالامكان الخاص بسبب الضرورة من الطرفين فانه ليس مشترك بالاشارة الى
بل بالاشارة اليه والى سلب ضرورة احد الطرفين ومن غير مرجح الحقيقة والمجاز

المخرج

واورد بجمع كونا لقره حقيقة فيها الجواز مجازية احداهما وخفا موضع الحقيقة
 واجب بان الجواز ان استغنى عن القرينة الحق بالحقيقة وحصل الاشتراك
 والا فلا تساوي ^{للمفرد} ما كونه مجازا فيها فيدفعه عدم احتياجه الى القرينة ^{للمفرد} لان حقيقة المختار المشترك
 وان احتاج الى القرينة المعينة والغرض من هذه الاشارة الى الحقيقة المختارة ^{للمفرد} المشترك
 والا فلا استدلال بان القرينة حقيقة في كل منها لعدم احتياجه الى القرينة لانها كانت
 وجهان **الاول** منها يستلزمي مقدمات **آ** ان المسماة غير متناهية الا بمرئان ^{بعضها}
 وهو الاعداد غير متناهية **آ** ان الالفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية ^{بعضها}
 المتناهية اذ الالفاظ الموضوعة لا ترتقي عن السماعي مع ان بعض نقلا لهما ^{بعضها}
 ان ما عدا اي قدر متناه من غير المتناهي يكون اكثر فقولوا له يجب الجواز ان لا يقع ^{بعضها}
 لانه لو كانت المسماة غير متناهية والالفاظ متناهية ^{بعضها} فلم يقع الاشتراك لكانت
 اكثر المسماة اي ما عدا اي قدر متناه منها عن الاسم والمقدم بجزئية حق والملازمة
 لا متناع وقاد المتناهي بغير المتناهي فرادي ^{بعضها} وبطلان الثاني لان قصور الالفاظ بحسب
 بغرض الوضع الذي هو تفهيم المعاني قد بما يعجزه بان تدفع المتناهي على غير المتناهي وجب
 الاشتراك وانما يتم لو بين عدم قصور الالفاظ عن المسماة والمحل الذي يمنع المشترك
 باذاتها انفسها متناهية وافرادها غير متناهية وجوابه من وجوه اربعة **أ** منع عدم
 تنامي المعاني ان ادبها المختلفة او المتعددة وتسمية ^{بعضها} مع فاد الالفاظ بها ان ادبها المختلفة
 المتحدة في الحقيقة او المطلقة فان الوضع حقيقة المشتركة كاف في التفهيم ^{بعضها} على تقدير
 تسليم عدم تنامي كل منها فنع عدم تنامي ما يحتاج الى التفسير والتفهم وذلك ما يدخل
 تحت تعقلنا وتوجهنا ولو كان الواضع هو الله فلما كان وضعه لقام العباد جازان
 ان يضر حالهم في التناهي **ب** مع تنامي الالفاظ لتركبها من المتناهي كاسماء العدد الغير ^{بعضها}
 مع تركيبها من اثنى عشر ^{بعضها} وانما يتوجه لو ان يمدح الالفاظ بناء على ان يكون مرتب الالفاظ
 غير متناهية والوضع نوعيا شاملا لها اما لو اريد الالفاظ المفردة الموضوعة باللفظ
 فقد مر انها متناهية **ج** مع بطلان الثاني فانما يحتج غرض الوضع لغيره على باقي الجوانب
 او بالاضافة والوصف وغيرها كافواع النواع وكثير من الصفات كحرة الورد والحرة
 الشديدة بخلاف القطعسة وربما يستدل على تنامي المعاني بمرهاذا التطبيق بغير من
 سلسلة واحدة من بعد وتطبيق الباقي بعد ارازجة متناهية منها على الكل وجوابه
 ان المراد بالتطبيق ما توافقه في الحدين فتختار عدمه وذا الفرض زيادة في جملتها
 فلا يلزم وانما ان يوجد في احدهما ما يقابل كلاما من الاخر فيختار وجوده وذلك لعدم
 تناميها فلا يلزم تساوي السلسلتين **الثاني** انه لم يقع لكان الوجود في القديم ^{بعضها}

متواطئ او متشككا وهو باطل فاللازمة لانه حقيقة فيها والا لم يقع نفيه عن ^{بعضها}
 فلو لم يكن مخصوصا لكان مشترك بينهما تفاوت في افرادهما ام لا والمشتراك ^{بعضها}
 حقيقة في الافراد اذا اعتبر حصصها التي كل منها تمام حقيقة ومن ثم امتنع
 سلبه عنها وبطلان اللازم لانه واجب في القديم ممكن في الحادث فالتثنية الواحد
 بالحقيقة يكون واجبا بثبوت ذاته وممكنا وادع محال لان الوجود غير الوجود كما
 هو مذهب الاشعري وايضا ليس فلا يكون مشتركا بينهما قلنا على الاقل ^{بعضها}
 ان الواحد بالحقيقة لا يكون واجبا بثبوت ذات ممكن الثبوت لا خرازا كان ^{بعضها}
 كالعلم والكلام في القديم والحادث وانما لا يكون لو كان الاختلاف من نفسه
 لا ما صدق عليه وهذا ما يقال المتواطئ لا يكون له مقتضيات مختلفة بخلاف
 المشكك والتحقيق ان المشكك من حيث هو مشترك كذلك والاختلاف
 ما صدق عليه كالنور فتشخص بفتن ابصار الاعشى دون نور السراج لكن
 في الاستناد بخبر العلم والكلام كلام هو ان صفات الله تعالى عند مشايخ ^{بعضها}
 مغايرة بالحقيقة لصفات الممكنات بمغايرة الذات ولا الزام بالمختلف فيه
 ما لم يقم عليه بهما ومن افترض على التواطئ اراد المشترك المعنوي المتناول
 للمشكك واكتفى بذكره عن المشكك لانها المتوجه لا يري التثنية مستدلا
 بان ما به التفاوت ان كان في الماهية فلا اشتراك والا فلا تفاوت وليس ^{بعضها}
 لان التفاوت من ماهية ما صدق عليه كان يكون وجود الصانع متغايرة
 بالحقيقة لوجود المصنوع والوجود المشترك ذايدا لهما كما لماهية والشخص
 وغيرها **وعن هذا** ان كل مشكك زائد على ما يقال عليه وعلى الثاني منع ان وجود
 كل موجود عينه ونقول بعد الجوابين هو دليل الوقوع لا وجوب الحملان وضعه
 بخلاف من الوضع اذ لا يحصل معه فهم المعلق على التفسير لخصا القران فيكون
 مفسود وهذا اولى ما يقال ان نفسه بخلاف من المشكك لتساوي نسبتهم ^{بعضها}
 الى المعاني ففهم السامع واحد منها ترجيح بلا مرجح لانه ينفي استعماله لا ^{بعضها}
 وامكانه مع ان القرينة مرجحة قبل هذا مظنة عدم الوقوع ولا اعتبار
 بالمظنة مع تحقق المنة فاجابوا بان ما يظن مشتركا فاما متواطئ ^{بعضها}
 حق الحقيقة لخصاء القرينة كالعين من حيث هو مستدير او ذو شفقت
 قلنا لا نسلم ان الفهم التفصيلي لا يحصل مع القران المعبرة للتفسير والافتقار
 التفاهم التفصيلي دائما بل هو الاجمالي طورا كما في اسماء الاجناس ورجما يقدم
 منع المقدمة الاخيرة لقربها في الذهن او قوتها في الاهتمام او قلة احتياجها

الى بطول السند المبحث الثاني انه واقع في القرآن اسما نحو قوله فروع وفلا
 نحو والليل اذا سمع فقد ذكر الجوهرية في موضوع لا قبل وادبر وقيل لا للزوم
 ما لا حاجة اليه واما لا يفيد وكلاهما نقض لان وقوعه مبتدأ بطول بلا
 وغير مبين غير مفيد قلنا لا نسلم ان البيان بعد الاجال لا ينافيه فعمل المعنى
 مستكمل لغوائه ولا نسلم عدم الفائدة في وقوعه غير مبين فربما يفيد فائدة
 اجالية كما مر وقائمة الابتلاء باستنباط مقصوده او بالعرض على الامثلة من
 الثواب والعقاب المبحث الثالث انه خلاف الاصل والاساوي المنفرد في الآثار
 بينها فاحتاج كل لفظ الى الاستفاد ولم يفيد التمسك بالنصوص قلنا فضلا عن
 العلم وفيه بحث والوضع انه لم يفيد الاشتراك ولا انه اقرب بالاشتراك
 فيكون مرجوحا قبل الاقوال المشتركة فالماضي بين التفسير والانتفاء والمضارع
 بين الحال والاستقبال والابن الوجوب والتدب وكذا الحروف بشهادة النحاة
 فاذا اضيف بعض الاسماء اليها كان المشترك اغلب وجوبه منعه في الماضي
 الا في قلائد وفي المضارع والامر خلاف فيما بل لاجماع غير الوهية على خلاف
 الامر وهم شرومة ظيرون وفي الحروف بشهادة النحاة على ان احدا المتأصل
 وبعدها فغال لا لفاظ الاسماء والاشتراك فيها نادر ان فيه منقصة
 السامع لاحتمال ان لا يفهم ويهاب الاستفساد ويستكن ويظن انه فيه
 فيقع الجدل والمشكل لا مكان فهم السامع خلافا لمراده ضاراه وفي التردد
 مباحث **الاول** بقرينة اللفاظ المفردة على موضوع له واحد بالاستقلال لفظا
 الالفاظ جنس والمراد ما فوق الواحد واحترز بالمفردة عن الحد والمحدود
 وان ذهب البعض الى ترادفها فان الحق انهما مختلفان لاجالا ونفسا كما مر ولان
 دلالة الحد با وضاع متعددة وعن التواكيد المركبة وعلى موضوع واحد
 من المملات والمتباعدة تفصلت وتواصلت كالاضاءة والناطق والحقيقة
 والجاز وما لبقي عن التواضع الباقية **الثاني** سببه انما تعدد الواضع او
 تكثيره وما نزل التعبير المتيقن عند علماء البيان بالافتتان فان تكثير الدواعي
 افقوا الى المقصود او تيسير مجال النظم والتميز وانواع البديع اما النظم
 فقد يصلح احدها للنجح او وزن التزجيج نحو حملات الاله وشكرت نفا
 بخلاف نضمه واما انواع البديع فكان التجنيس كما مر وكما هم المقابل المراد
 المطابقة وكما لمشكلة المراد بهامزة التظهير نحو خساخيس من خسم والتد
 باعتبار احدا المعنيين كاف في التثنية وان كان حصولا لفائدة باعتبار معنى آخر

في قوله والليل اذا سمع
 نحو والليل اذا سمع
 العطفية والالتزام قد
 يصلح احدها مع

وهذا
 في قوله والليل اذا سمع

وهنا يتفرع ما قال المانعون لوقوعه انه لو وقع لعري الوضع عن الفائدة كقوله
 احدهما واللازم باطل لان الواضع والمهم حكيم وقالوا لزم التعريف بالثاني
 بالاول وانما تحصيل الماهل قلنا نصب علامة اخرى لمعرفة بهما بدلا واذ
 لم لا نقيد المظنة مع المثبة قالوا ما يظن منه من اختلاف الذات والصفة كاللا
 والبشر باعتبار ظهور او الصفات كالحزب لفظية العقل والعقار بعقده او لاجا
 الذات وفلازمته والصفة وصفة الصفة كالعقار ولقد ريس لعدم معا
 الاختلاف المذكور والاشق كالاسد والبيت والحالة السابقة كالغعود من القيا
 والبلوس من الاضطجاع والكل ممنوع حتى ثبت بالنقل النصيح لاسيما في الكل
الثاني خلاف الاصل لتوقف استعماله على حفظ المتخاطبين جميع المترادفة
 والاجازان يعبر احدهما بغير اللفظ المعطى لصاحبه فلا يفهم مراده وفيه مشقة
 والاصل عدمها **الرابع** في محضة وقوع كل من كل المترادفين موقع الاخر وبما يقا
 في وجوب محضته والمراد واحد لان الامكان اذا جعل جذا من المحمول كانت النسبة
 ضرورية والاصح صحة اذ لا مانع في المعنى او وحدته والتركيب لعدم المجزئية عند
 بالنقل المتواتر قالوا بفتح خدي كبر مكانا لله كبر واللازم مستف قلنا بلزم
 وليس سلم فاختلاف اللفظين فارق لان كل لغة مهملة بالنسبة الى الاخرى
 الا عند اعتبار النقل والاقامة كما فعلنا بدلالة التقرير وفي التاكيد المناسب
 للترادف بحث واحد انه لقوية مدلول المذكر بلفظ اخري مغاير شحفا
 او نوعا سواء كان مقدما على الجملة المؤكدة او مؤخرا فاما بنفسه ويجري
 في الالفاظ كلها ويبنى اللفظي واما بغيره ويبنى المعنوي كالالفاظ المحفوظة
 ومنه المقدم كان وانكره الملاحة طعنا في القرآن متمسكين بان الاصل الثاني
 لان الافادة خير من الاعادة قلنا انه لا يمنع الجواز لفائدة دفع نوبهم التجوز
 او السهو وعدم التثنية او دفع التردد او دفع الانكار او التشبيه على الاهتمام
 بشأن الكلام او المخاطب واطهار المحسن والتجوز وغير ذلك وكلها اما صريحا
 وجريا على مقتضى الظاهر وكفاية وجريا على خلافه كما فصل في مقامه ومع ذلك
 فالمظنة لا تعارض المثبة الثانية باستقراء اللغات وفي الحقيقة والجازية
الاول في اماراتهما يعرفان تارة ضرورية اي بدون الانتقالين كمن اهل اللغة بآها
 واحدها او خاصتهما وليس في الاخيرية الا الانتقال الثاني مع انهما كما سبان
 للشق لا للتشديد بل الحقيقة والجازية واخرى نظرا اي بالانتقالين من
 وجوه **آ** عدم صحة التثنية في نفس الامر وان صح لغة اذ الصحة لغة لا تقتضي

الصدق للحقيقة وصحته فيه الجواز لا يقال المستعمل في الجزاء واللازم المحقق
 مع عدم صحة نفيه عنها حيث يصح الحمل بينهما لا نأخذ بقولهم نفي مفهوم
 المطابق عن المراد منهما وهو مفهومهما وهو المراد واعتراض على الاول بان العلم
 بصحة النفي موقوف على العلم بكونه حقيقة اذ الجواز يصح نفيه فاثبات كونه
 حقيقة يرد وظهر على الثاني بان المراد صحة نفي كل معنى حقيقي والا لا يقتض
 بالمشترك فالعلم بموقفه على العلم بان ذلك المعنى ليس شيئا من المعاني الحقيقية
 وذلك موقوف على العلم بكونه مجازيا فاثبات كونه مجازيا يرد ومضمور و
 يمنع التوقف الثاني لامكان القطع بان زيد ليس من المعاني الحقيقية للاسد
 مع ان لا يعلم استعماله فيه فضلا عن الجواز فلا دور واجب في التوقف
 المعينة فان المعنى ان بين معرفة صحة السلب والمجازية معينة زمانية لان العلم
 بكونه مسلوب عنه ليس شيئا من الحقايق مقارنا لها مادام فلو كانت سببا
 لها لتقدمت على مقارن نفسها والمتقدم على المع متقدم فيقدر على نفسها
 وهو الدور وليس بشئ لان المعينة ايضا ممنوعة لما مر من السند وعند
 ان كلا التوقفين ممنوع لان مراد القدر صحة نفي جميع المعاني الحقيقية عن
 محل الكلام وان لم يعلم المراد نحو طلح الشمس في عشرين اجل فيه صحة سلب
 والنسوة مع عدم خطورها هو المراد بالبال فضلا عن انه ليس شيئا من المعاني
 الحقيقية لجواز ان يكون حصر الحقايق مطوفا سابقا ولين سلم فلا يلزم خطور
 مجازيته لاحتمال الكذب والغلط الى ان ينظر في العلاقة والعلامة وجوابه
 المشهور وجهان **١** منع ان سلب بعض المعاني غير كاف اذ سلبه بوجوب الاشترا
 لولا المجازية والمجاز اولى **٢** ان عدد الدورات فيما لا يدري بغير المعنى الحقيقي ام
 مجازيا اما اذا علم المراد يعلم صحة سلب الحقيقي ان المراد المجازي قيل
 اذ يعلم المراد كيف يمكن سلب الحقيقي عنه او اثباته واجب بان المراد سلبه
 عن محل الكلام لا عن المراد ولا منافاة بين قرينة الجواز وامارة المجازية **ب** قيل
 للحقيقة ان يتبادر هو الى الفهم لولا القرينة والجواز ان لا يتبادر **د** ثم اورد
 المشترك المستعمل في معانيه الحقيقية على طرد علامة الجواز اذ لا يتبادر
 احدها لولا القرينة مع انه حقيقة وعلى عكس الحقيقة وهو ان كان
 غير ملتزم في العلامة ملتزم ههنا اتفاقا بخصوص المحل فاجيب بان
 عندا لثلاثين بصومه يتبادر كلها لولاها وعندا لاخرين حقيقة في
 احدها لا بعينه وهو يتبادر وسيظهر ضعفه فعد الى ان الحقيقة

ان لا يتبادر
 لولا القرينة

ان لا يتبادر غيره لولا القرينة والجواز ان يتبادر غيره لولا فورد على طرد علامة
 الحقيقة وعكس علامة الجواز المشترك المستعمل في معنى مجازي اذ لا يتبادر غيره
 للتردد وليس بحقيقة فان احبب بانه يتبادر احدها لمصلحة لا بعينه وهو غيره
 رد بان اماره الجواز تصدق حيث على المشترك المستعمل في المعين اذ يتبادر غيره
 لان غير المعين غير المعين مع انه حقيقة والا لكان مواطننا والتزام مجازية في
 خلاف اجماع الاصوليين وهذا الزاوي ورد في التحقيق ان منافي الحقيقة يتبادر الغير على
 انه المراد والموضوع له وهما يتبادر احدها لمصلحة لا بعينه ليس كذلك والا لكان متوالمنا
 بل ان لا يرد المراد والموضوع للان المراد والموضوع له معين منها لكان لا يرد والاحد
 الدائر لازم للمراعى يمكن ان يجعل هذا الرذ ويوجه بان اماره الجواز يتبادر غيره على انه
 المراد فلا يصدق على المستعمل في المعين لان يتبادر غيره وهو غير المعين على انه لازم
 المراد وهذا وان كان رذ الرذ كنه رذ الجواب ايضا كما مر في الاعتراض وورد بما
 يقال بان تصحيح الجواب اذ يصدق على المعنى المجازي المشترك انه يتبادر غيره على
 انه المراد وهو المعين من معانيه لولا قرينه المجازية وان يعلم ذاته بالثقلين ولا
 يتبادر لاحد لا بعينه على انه لازم المراد هذا كلام القوم وفيه بحث اذ الفرق بين
 معين من الشئين غير مطوهر وبين احدهما غير معين غير واضح لان الثقلين المعينين
 وعندنا ان القرينة اما معينة وهي التي للترك او محسنة وهي الجواز والفرق
 ان الفهم لوسوي نسبة المعين الى الارادة لولا القرينة فهي معينة وان ترجح
 احدهما فهي محسنة فمراد المشايخ في القرينة في الامارين المحسنة بقرينة
 الشياخ فلا يرد المشترك على شئ من العبارتين في كل من الامارين اذ يصدق
 على المشترك انه يتبادر لاحد معانيه لولا القرينة المحسنة اذ معناه عدم
 على القرينة المحسنة وتوقفه على القرينة المعينة لا تنافيه لتوقفه على العلم
 بالوضع وهذا تحقيق ما حاكم احد حوله ولا بد منه لانها اشهر الامارات في مجاز
 المشايخ **٣** مع كل ما بعد الجواز فانه اذ لا يتعكس شئ منها وهو عدم اطراد
 بان لا يجوز استعماله في كل مع وجود سببا لاستعمال وهو في الجواز مجوز نحو
 القرينة دون ارسال البساط وكا نخلة الانسان المطوهر وغيره ولا يتعكس الجواز
 قد يطرد كما مر واعتراض بانها غير مطردة لوجودها في الحقيقة كالتحني والفاضل لا يطلق
 على انه تعالى مع وجوده ومنه يعلم والقارون لا يطلق على غير الترجاجبة كالتحني
 الشيء فاجيب بان الامارة كعدم الاطراد من غير مانع لاسقاطها وهما مانع شرعي
 في الاولين والحق في الثالث فربان عدم الاطراد لا مانع ممكن له سبب وسببه

قابلة لاحداث الفرج فالتحيزت جهة الاسناد على متعارف العرب ولم يعتبر في ذلك
تدقيق لا شاعرة في قاعدة خلق الاعمال كالتعبر عبد القاهر وكونها متعارف ذلك
صار استناد الطاعة والمعصية والعتا الى العباد حقيقة مع ان الموجود هو الله تعالى
وشددنا التكبير على المعنى له في اسناد الكلام الى الله لا بجاده في محله بان الاستدلال
دليل عدم صحته واذا ثبت ان القابل يعتبر فاعلا فاذ اسناد الفعل الى قابله
كما في سترتي رؤيتك فلا مجاز وكذا اسنادي غير قابله يجعل مجازا عن فعل يكون القابل
سببا قابليا له وهذا معنى قولهم يجعل مجازا في التشب العادي لا ما فهموا
ان يكون الفعل مجازا عن سبب له كما ظن فورد نحو جديته وشعر شاعر لان
القابل عادي كما قران عادة العرب على الاسناد اليه والمحقق هو سبب
فمعنى انبت الربيع صار زمان انبائه وبني الامير بجنائه ووجدت جنة اشتد وقع
كما ذكره الزمخشري في قطع بينك بالنسب وحاصله ان يجعل استعارة بنية
ويستغنى بها عن المجاز العقلي كما عن الاستعارة بالكنية تقليدا لا اختصارا
ربما يستدل ايضا بان له لو استلزمها لكان للفظ الزمخ حقيقة وهو ذو
مطلقا وليس ورحمن اليمامة فقت في الكفر وفيه بحث لما قران القاريين
المطلق والمقتدر ليس حقيقة في المطلق بل في المقتدر وقيل وورقة القلب او
بقيد الكثرة وفيها ايضا شئ اذ لا يفهم في عرف الجارح لا ارادة الخيرة
وضع الصفات للذات بلا قيد الكثرة ولا اجتماع المتناهيان عند دخول
التاء وكان نحو عسى وحبذا حقيقة لان الكلام مع القابل بغيره وكل
فعله زمان وقد استغنى ولم يوجد قبل وهو المعنى بعد الاستعمال
فيه شئ بل القول على ان القدر يجوزنا استعمالها على من لم يثبت عند حقيقتها
والمراد العدم في الجملة **ثمة** ففي انبت الربيع البقر اربعة مذاهب اذ
لا بد له من التاويل فلا يكون كذا ومعتقد الجاهل لا اعتبار له ولا تصرف في
مطلق المجاز اما في اللفظ او في المعنى وكل زيادة او نقصان او نقل والمقتدر
لمفرد او لتركيب فاقامه سبعة لكن التاويل المذهب اليه ههنا مل في المعنى
او اللفظ ففي الانبات الربيع او التركيب **آ** مذهب الرازي ح وتصرفه في
امر عقلي فقط وحاصله ان يتعقل معناه لا المقصد اليه بل لا يستقل منه الى
جملة اخرى يطلب التصديق بها وهي انبت الله خشية حال انبات الله كالات انبات
يقدر الربيع في ذواته معه فهي استعارة تمثيلية مستعار منه فيها مقدر
نحو طارت به العنقاء وفي ههنا الامير الجند محقق او يطلب تصورهما نحو

ياها مان ابن في صرحا لا كناية كما ظن ولما كان كونه الفعل للمحقق ثابتا له كان
اسناده الي غيره بواسطة نسبة حاله الى حاله وجعله فردا منه تصرفا في حكمه
لا لغوي **٢** مذهب ابن الحاجب رحمه الله وهو ان يجعل المسند مجازا عن فعل
يكون الفاعل المذكور سببا قابليا له عادة وان كان وضع انبت لكل فعل كما
ظن لان يستدل الى السبب الحقيقي للفاعل لكن لا بعينه لان دعوي ان انبت موضع
للمصدر وعن الفاعل المعين يكن بها غير وجه واقله جواز عدم ذكره وكون ذكره
تكرارا **٣** لا بعينه ولا بغيره فحين لم يجز حذف الفاعل في استعارة بنية
وقد جرى على هذا الضمير في كل مجاز عقلي واستعارة بالكنية فالمجاز عنده
ليس لا لغوي **٣** مذهب السكاكي وهو ان الربيع استعارة بالكنية وتصير
ان فيه تصرفين **١** ان يتصور الربيع بصورة الفاعل الحقيقي ويجعل فردا منه
وان كان غير متعارف بمبالغة في التشبيه ومن لوازمه ان يكون الفاعل الحقيقي
اسم جنس فتاوله **٢** ان ينقل اسم جنسه الى المشبه ويستعار له ويجعل
لفظ الربيع كانه ذلك فلهذه استعارة فربيتها استعارة اخرى هي عند
ثبوت الانبات للربيع من حيث انه فردا عاني لاحقيقي ولما كان استعارة
ثبوت له لازمة لاستعارة جنس الفاعل الحقيقي له وقد انتقل من الاولي
الى الثانية لكونها مرتبها جعلت الثانية استعارة ملتبسة بالكنية
والاولى تمثيلية لثبات لانه المشبه به المشبه كما هو بعينه كذلك في
اظفار المنية ولما لم يثبت المتقدمه في المنية استعاره وجعل الانبات الاظفار
تمثيلية وانبات الانبات في انبت الربيع مجازا عقليا كان ما هو المجاز العقلي عندهم
استعارة تمثيلية سواء كان المثل ام محققا كالانبات او تخيلا كالاظفار واستدلوا
المكنية التخييلية وان كان التخييلية عند السكاكي نوعا من الكلام اذ كان المثل
مختلا لا نفس الانبات فلم يكن لازمة المكنية عنده ولما اختار ايضا نظم التبعة
في سلك المكنية بالتصرفين وقربة التخييلية انتظم الثلاث في سلك واحد عنده
وتصرفهما في امر عقلي اولا وهو جعل المشبه من جنس المشبه به ولغوي ثانيا
وهو نقل اسمه اليه **٤** مذهب عبد القاهر رحمه الله وهو ان الهيئة الفظية
موضوعة ومضاهونها للمعنوية فالموضوعة للملابسة الفاعلية اي لاسان
المحدث الى ما يقوم به عادة اذا استعملت في ملابسة الظرفية المناسبة
بينهما بلا دعوي الخيالية والمبالغة في التشبيه كان مجازا عقليا وتصرفه
في امر لغوي فقط فاعتبار التشبيه بين الاسنادين بدونه اعتبار وضع الهيئة

لان انبت ان فعله وضع بسند
ان كان كناية

ان كان انبت محققا فانبت الربيع البقر

التركيب
مع
أي في انشاء الراجح بقول الألفاظ
في الاستعارات التي
يجازت لغوية لا عقلية

ولذا نبه المتعرف على العقل وجعل المجاز يجمع الكلمة من مذهب لأزدي واعتباره معه
بدون دعوى الخفية والمبالغة وجعل المجاز في الحقيقة الاسنادية ونسبة التعرف
الى اللغة مذهب عبد القاهر واعتباره معه ومع دعواها امرناك غيرهما ليس
مذهباً لاحد ولكن ان المذاهب الاربع اعتبارات لا يجر فيها بعد كفاية الصلاة
في المجاز وقد اعتبرها صاحب الكشاف رحمه الله في ختم الله وطبع واشتات الفسادة
على الابصار والاكثة على القلوب حيث جعل الغنى والطبع والتقطيع قارة انفسها
استعارة مضمرة نبيغة لعدم نفاذ الحق في **اللفظ** ونحو السمع عن الاصطفا الى
وعده لجلاء الابصار بالآيات الالهية بجامع عدم الانتقال **واخرى** علمها
تمثيلية او استعارة بالكناية على الخلاف في توجيهه عن امثلة ضرب مجاز بينهما
وبين الاستفهام بها بنسبته بين المثلين او في الظرف **وهو** جعل المجرى منها
ومن الفاعل استعارة تمثيلية مستعاراته قلوب ختم الله عليها لمحقق كقول **الانفا**
واليها يم نحو سال به الوادي او مقدر كذا في نحو طارف به العطاء **واخرى**
عند الاسناد مجازاً من قبيل اذ اردنا في القدر من يستعيرها واذ الكناية **النوحي**
عن ترك القسروا الجملتين طريقاً الى ايمانهم فاذ ملزموه مخومية القلوة
من الله بالواسطتين او لانها تمهيد القاعدة التكليف وان يكون حكاية
كلام الكفرة تمكينا لهم وخطي اذ استعارة تمثيلية من تشبيه حال غير محقق
ومن باب فشرهم من وجه وان يكون مجازاً عن كمن صفة القلوب والآخ
والابصار فقبل كناية ايمائية وليس بمخفي لان الانتقال وليس بمخفي
لان الانتقال من المردوف والظاهرة استعارة بالكناية او تمثيلية لكن
باعتبار نسبتته الى مجرى الفاعل **المبحث الخامس** في وقوع الحقايق لارب
في القنوية والعرفية العامة كالداية والملك لبعض ما يرب ومن يرسل
والخاصة كالقلب والنقص اما في الشرعية وهي المستعلة في وضع
اول للشارح لاهل الشرع كاطن فذ هبان نفيا للقاضي في كونه قارة تارة
باتها مقترنة في القنوية والزيادات شروط واخرى بان ركنية الزيادة
لها في المجازية العالية عند ائمة الشرع لا للمادة للشارع واثباتها لوضع
الشارع لها المناسبة فنقول اولها موضوعات مبتدأة بعقلها
والمعتزلة وهو المختار والذينية التي اجتوها نوع منها وهي ما يعرف
اهل اللغة معناه والاقتصار عليه لانه الواقع كاسماء الذات ايجال الخلق
في مفهومها المباشرة كالمؤمن والايمان دون اسماء الافعال التي اعتبرت

حالة

كالصلى

كالصلى والصلاة وتخصيصها بالفاعل لا يبع طردا وعكسا وفرقا بان المناسبة
ملاحظة في وضع الشرعية دون الذهنية لعدم المعرفة فلا عسمية الاولى
قبل الاقتصار عليها اولى ومن يدعي مذهبنا ثانيا لم يحجروا مذهب القاضي
والتمسوا حملها في كلام الشارع مجردة عن القرينة على النحوي له والشرعي
لهم اما في كلام المشرعة فعلى الشرعي اجماعا لانها حقايق عرفية بينهم
لثبت ان مثل الصلاة اسم لمثل الاقوال والميقات المفتحة بالتكبير المختمة
بالسليم وانها السابقة الى الفهم منها وليس الا بتصرف الشرع وفيه
اذ لو اريد بالشرع الشارع مع او المشرعة فلا يجدي ولن سلم فلو اريد
بالتصرف وضعه منع او استعماله فلا يجدي ثم قول الخصم بانها باقية
في القنوية والزيادات شروط باطل بان حيث لا يكون مصليا من لم يكن
داعيا ومتبعا كالآخر من المنفرد لا يقال من قيل ترك الركن الزائد كما
في الجريز المومي لا نقول هذا اقامة هيئة مقام اخري ولم يبق مقام
الدعاء او الاتباع شي ومع تسليمه يثبت اصل الدعوي ولا اشتراك لان
المسمى الهيئة المشروعة وكذا قوله بانها مجازات لاشتهارها في استعمال
الشارع وذلك معنى الحقيقة والثاني اولا : لو نقلها الشارع لفهمها المكلف
ونقلنا والا لزم تكليف الفاظ لم ينقل اذ لا تواتر مع انه المعتاد في
اركان الدين والاحاد لا يفيد العلم وهي معلومة وجوابه منع حصر الفهم
في الطرفين فان له ثالثا هو التردد بالقران كما في تعليم اللغات للاطفال
وهذا منع بطلان الاثر ان اردت بالفهم ما يتناوله والافق الملا
وثانيا انها لو كانت شرعية كانت غير عربية اذ لم يصنعها العرب والآل
باطل لان القران مشتمل عليها وكل مشتمل على غير العربي غير عربي وقد قال
تعالى انا انزلناه فوانا عربيا وجوابه من وجوه اسع ان العرب لم
لجواز ان يكون وضع الشارع ايا المناسبة فتكون مجازات لغوية وهي
موضوعة بنوعها **ب** منع ان المشتمل على غير العربي غير عربي بل العربي
ما غالبه هو كقصيدة فيها لفظة فارسية قبل بدليل صحة الاستثناء نحو
القران عربي لانك لا لفاظ وليس بشي لان المقران يراد به المجموع باعتبار
غالبه وكل من كلماته وصحة الاستثناء بالاعتبار الاول ممنوع والا
ان القران العربي مشتمل على مثل ابراهيم متا اجمع على عجمته وان سلم
كونه مثل الاستبرق ومثل الصابون وعلى اسماء التور وانما موضوعا

بحث

اضال

مبتدأة شرعية اما الاستناد بان العرفي ما يستعمله العرب في الجملة من وادع
المعنى فباطل لان نصيب اللغة نظر في معناه **ج** منع ان كل القرآن عرقي لجواز كون
الضمير للتوراة وهي بعض القرآن بوضع القرآن للمفهوم الكلي المشترك بين الكل و
الجزء كالماء ولذا بحث بقراءة ايز من حلف لا يقرأ القرآن مع الحكم على التوراة بانها
القرآن وبعضه بالاعتبارين بخلاف الماء ولا تشارك لفظي بين الكل والجزء
والمعتلة في اثبات الحقائق الدينية التي هي الموضوعات المبتدأة وجوه ان
هذه المعاني المخترعة الشرعية لا يتلها من الفاظ يعرفها المكلف وجوابه ان
التجوز كاف في التعريف **ب** انها واقعة لان ايمان لغة التصديق وشرعها **ان**
المخصوصة اي الواجبات ولا مناسبة بينهما فتصح التفرق في سببها **ج**
بان ليس سبب حصولها بل قبولها وهذه التسمية لا تصح إطلاقاً للمؤمن
على مؤدي الواجبات اما ان الايمان العبادات الواجبات فلا ان العبادات هي
الدين المعبر لقوله تعالى وما امرنا الا بقوله وذلك دين القيمة والدين المعبر
هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام والاسلام هو الايمان
والا ليقبل من متبعيه لقوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه
ولان المسلمين مستثنى من المؤمنين في قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها
الايتين ولولا الاتحاد لم يستقل استثناء واذا ثبت ان العبادات هي الايمان
ثبت عكسه لان لكل الحقيقي بين الصفات يقتضي اتحاد المفهومين وجوابه **ج**
ولكن اما الاولي فيقول قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فان الميث غير المنفي
فهذا على ان يراد بهما المعنيان الشرعيان لا التصديق والانقياد بظاهرهم
معارضة لدليل ان الاسلام هو الايمان وان ختم اليه وقد ثبت ان العبادات
هو الاسلام فمعارضة لدليل ان العبادات هو الايمان واما الحل فيمنع انه لولا
اتحاد المفهومين لم يقبل الايمان من متبعيه لجواز ان لا يكون ديناً غير بل من
ويرمى قوله لولا الاتحاد لم يستقل استثناء لجواز اعمية المؤمن واستقنا
استثناء المسلم فان قلت اعميته وان صحت لجواز كون المصدق فاسفاً لكن قوله
تعالى قل لم تؤمنوا لا يثبت فيها **قلت** لولا ارادة المعنيين القويين وهو ممنوع
كما يجب بان السياقة لا تدل على الاستقنا لجواز ان يقال اخذت التمسك
فما وجدت غير بيت من اليهود بان المستثنى مفرغ والمستثنى منه ثبت وبأنه
لا يلزم من كون المؤمن مسلماً كون الايمان اسلاماً ويصح للجميع بان اراد بالبيت
المستثنى اهله لبيان ان المسلمين كلهم بالبيت المقدس المستثنى منه اهله الجاهلة

ان تؤمنوا لا يثبت فيها
ان تؤمنوا لا يثبت فيها
ان تؤمنوا لا يثبت فيها

لا يثبت فيها

وهم المؤمنون لسياقة فالمعنى ما وجدنا فيها اهل بيت هم المؤمنون الا اهل بيتهم
المسلمون فيكونان متحدين وان لا يوجد في المؤمنين غير المسلمين وهو خلاف
النقل وان اسلم اتحاد المفهوم بينهما يلزم اتحاد بين الايمان والاسلام واجبا
الا ما راينا بان ذلك للواحد المذكور البعيد فلا يصرف الى الامور كالواجبات
ولا الى المؤثقات كقائمة الصلوة ولا الى الغريب كابتداء الزكاة فان صرفتم الى **ج**
بقرنوله تعالى وما امرنا الا بقوله تعالى ان الذين اتبعوا لقوله تعالى ان الذين اتبعوا
انهم لم يصرفوا الى المجموع باعتبار اجزاء المتعددة فيجوز من حيث هو غير ان من
حيث هو بعيد قريبا فلا يشار اليه بذلك بل يصرف الى ان يعبدوا فان لفظه
مذكور ومقتضاه مصدر مضاف للعموم في معنى عبادتهم فحطفت بقيموا او
يؤنوا كحطفت الروح على الملائكة فالمعنى جميع العبادات الواجبات دين **ج**
المستقيمة فبذلك يسقط الطعن ايضا بان مذهبكم ان الذين فعلوا الواجبات
باسرها والمذكور ههنا بعضها **ج** لو كان الايمان التصديق لكان قاطع **ج**
المصدق مؤمنا وليس لان يخزي حيث يدخل النار لقوله ولهم عذاب
عظيم وهو دخول النار بالاجماع ومن يدخلها فقد يخزي لقوله تعالى من دخل
الحد فخره لا يقال هو حكاية كلام الارباب ولا يمنع الكذب عليهم لان في
معرض التصديق عرفا والمؤمن لا يخزي لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين
امنوا معه وجوابه ان المراد القاطبة بدليل معه وهم يراد من قطع الطريق لانهم
عدول ولذا تقبل من اسلموا جاعا وبعد تسليم العموم استيناف لا عطف قيل فلا فاقا
في الاخبار بعد اخراء التيق ومنع فان مثله فوات مع ان عند الاشاعرة لا علم
الامن التيق **فروع** ثلثة على النقل ان النقل خلاف الاصل الاستصحاب و
لتوقفه على وضع فان وجه الاقول **ج** من الاسماء الشرعية متواطئة كالعموم
والمخج والرحمة ومشركة كالمعلون بين ذات لا تكان وصلوة المصاوب وصلوة
المختار فولا معنى مشترك بينهما يدعي بالصلوة والمخروف الشرعية لم توجد
والافعال توجد تبعا ففسر التبعية بالاستقنا من الاسم الموجود وتبع
والمحق ان التبعية لا اعتبار النقل ولا في المصادر وان استعملها الشارع وهذا
كالاستعارة فانها تنقسم الى اصلية وهي الواقعة في المقابولاي ما ليس منها
ما يصدق عليه النسبة كاسماء الاجناس غير الصفات لانها الصالحة للمؤمنين
اعني بالتشبيه ههنا والى تبعية وهي الواقعة في الافعال والمشتقات
لا اعتبار التشبيه في المصدر كالدلالة بالمتعلق في نحو نطق الحمار وهي اللفظة

اي عادة الشريعة العرفية

وفي الحروف لا اعتباره في متعلق معناها اي ما يؤيد قوليه عند التقدير او
مدخولها على المذهبين كما في لام العاقبة حيث شبهه بنقيب مدخوله
بالتعليل لان العلة الغائية لكونها معلولة في الخارج تعقب الفعل او
نفس مدخوله بها خوفا لتقطعه ال فرعون ليكون له مدخول واحد واخرنا
ولد والموت وابنوا الخراب **ص** صيغ العفود والنسوخ منقولة الى
الانشاء في المختار واللا يمكن تعليقه اي في الماضي والحال ولا يمكن المعنى
منجزا عند وجود الشرط بل علة لا يقع اي في المستقبل ولا انها لو كانت
اخبارا فان كذبت لم يرتب عليها الاحكام وان صدقت فوقع التشبه
الحاجية فصدقها بتوقف على وقوع مدلولاتها في احد الازمنة وعلما
ان توقف عليه دارا على غيره وهو خلاف الاجماع والمواقع بقوله طلقك
لترجعية شئ كما لو نوبى الاخبار **المختار** في وقوع المجاز في اللغة والقران
اتما في اللغة خلافا للاستاذ فان مثل الاسد للشجاع وشاب لمة الليل
متا لا يحصى سبق عند الاطلاق منه غير ما اراد به ويفهم هو بقرينه والفهم
بالقرينة اما في المجاز وقرينة المشترك لتعيين احد المفهومين لا للفهم له
انه محل بالفهم عند خفاء القرينة **جواب** ان ذلك يفيد الاستبعاد وكونه
على خلاف الاصل لا الامتناع فهو مظنة صدور الوقوع ولا مقبر لها
مع القطع بالوقوع واتما في القران خلافا للظاهر فلا مثله فيه منها
قوله تعالى ليس كمثل شئ مجاز بالزيادة واسال القرينة مجازا بالتقصان فصد
المتقدمين راجعان الى حكم الكلمة لامعناها وبطلان المجاز عليها بالاشتراك
ثم منهم من يجعل المجاز نفس كلمة تغير اعرابها بالزيادة او نقصان ومنهم
من يجعله اعرابها ويلزمهم ما من شئ كمثل شئ وسؤال القرينة حيث لم يتغير
الاعراب فيها وعند المتأخرين راجعان الى المعنى فقد اطلق مثل المثل على
المثل وسؤال القرينة على سؤال اهلها فهما لفظان مستعملان في غير موضع
اول قالوا في الاول حقيقة في نفي التشبيه فقولهم نفي من يشبه ذاته
ومعناه ليس كذا شئ نحو يمثل ما امنت به اي بنفسه وهو سهل لانه وقع
فيما فر منه من حيث ان المثل في النفس مجاز وان احدى اداتي التشبيه زائدة
والمثوان مرادهم نفي تشبيه المثل لان التثنية يقتضيه كما يقتضيه نفي المثل
واجيبوا بوجهين **الاول** ان نفي مثل المثل ينافي عن غرضه وهو اثبات ذاته
بلا مثل لان مثل مثله ذاته ضرورة ان المماثلة من الطرفين وهو المراد **الثاني**

لان في غير النفي اثباتا لظهور اثبات المثل والاكاذيب اثباتا على الثاني فيستدعي اخيره وكان جواب
جوابها **الثاني** انه ظاهر في اثبات مثله ونفي ذاته مغاير لما عندك على اكبر الان وضع ليس
للباشية بين اسمه وخبره ولا يعرض له لسلبها بين اسمه وما اضيف اليه
خبره قال الظاهر انها مسلمة والالتعرض لسلبها وان محتملا عقليا واذا ثبت
ظاهرا كان ذاته مثل مثله وقد نفاه وربما يرد الا قول الجواز ان يكون نفي
مثل المثل نفي المثل بطريق الكتابة دفعا للتناقض ولي في ذلك **وجه** ان
يراد نفي مشابهة لمن يفرض مثاله فان نفي الموصوف بالمثلية ربما يكون
بنفيها كما تقول لاجاهل عندي تريد بر نفي جهل من عندك ولا يقال ان
مجاز لان نفي الكل عند انتفاء الجزء حقيقة والثاني بان الظاهر لا حكم له
عارضه القاطع المذكور في نفيه من ان نفي المثل دفعا للتناقض ووجه
ان ان يراد نفي تشبيه المثل القاصر عن المثل في المماثلة على ما يقتضيه قانون
التشبيه فضلا عن المثل ولا قصد الى ذات بعينه كما في مثلك لا يجمل وفي الثاني
ان القرينة مجتمع الناس من قرأت النافذة ومنه القران وهو غلط اما معني
فلا ان المجتمع بنفي الميم غير الناس فلا يفيد وكثير ممنوع واما لفظا فتفاوت
ناقضا ومهموزا وان القرينة تحييك لخلق الجواب فيها كما قالوا اجعلوا الاراء
في الجدار في جدار يربدان نقض وهو بعيد لانه وان امكن لاستمرار النوبة
الا انه انما يقع مجزأة او كرامة وهو بالاشبه الى التثنية قليل والعدول عن
الناسخ الى القليل لا عند ما يقوم دليل على مع ان وصف القرينة بالثنية
فيها دليل ارادة اهلها والافدالة الصديق في كلام جميع المجازات حاصلة
ومنها قوله تعالى فاعبدوا عيسى بمثل ما اعبدى عليكم وجزاء سبعة سبعة
مثلها عبر عن جزاء الاعتداء وعن المسنة الواقعتين على وفق الشرع حيث
لربيه عنها باسم الخارج عنه القبح فعنه استعارة احد الضدين للآخر
كالسليم للذبح واو احد المتشابهين صورة للاختلاف من المنقوش وذكر المثل
لا بنا فيها لان مبنى الاستعارة تاسى تشبيه وقعت لاجله لا كل تشبيه
الاستعارة في الجنس والاله والمحل قال الفقه القصاص بمثل عقوبة الجاني
فان لم يحصل يراد من جنسه وايراد المثل لتشبيه الجزاء في المقدار الذي
يختلف فيه الافراد فهذا مثل قولك آيت اسد في الحمار مثل اسد رايته
في العلل واما نفيهم انهم يشبهون اسد فساد فان المشبهين ووجه
جزاء الاعتداء والمسنة ليسا بمذكورين في الايتين وقيل لا يجوز فيها لان

الاعتداء هتك حرمة شئ والمعنى كاهتك حرمة كرم الحرم او الشجر
 او المال او النفس او العرفا هتكوا حرمة والتسنية ما يسوء من ينزل به وهو
 مختار الكشاف وكونهما من المشاكلة لا يخرجهما عن المجاز كما ظن ومنها مكرهه
 والله يستهزئ بهما فاما كرم مجاز عن جزائه والاستهزاء عن انزال الهوان وقال
 الرازي الكرم ايصال الكروه على وجه تحقير والاستهزاء اظهار الاكرام واخفاء
 فيبرز من الله حقيقة الحكمة ومنها الله نور السموات مجاز عن النور وقيل هو الظاهر
 في نفسه المظهر لغيره لا لغرض فهو حقيقة وللقول ان امثلة المجاز من استعمل الرازي
 وجناح الذئب ونار الحرب يكثر في الكثرة حدافيد المزمع بوجوده فلا يمنع الفصل
 في صور معدودة ان امكن تمسكوا بان المجاز كذب يصدق فيه فلا يقع
 في القرآن ولو وقع كان البارز مخجولا والجواب عن ان الصادق في الحقيقة
 فلا ينافي صدقها ثبات المجاز وعن ان عدم اطلاق المجوز لعدم الاذن وان صح
 لغة اطلاق المجوز بوجه التسمي والتوسيع فيما لا ينبغي من القول والفعل من الجواز
 بمعنى التعديا ويومهم النجاة وعنه كان الى اخر من الجواز بمعنى العبور اما حمله
 على انهما مجوزا اطلاقا نحو المكار لورد مكر فبعد وبوجه البحث عن وقوع
 العرب فيه فانه مروى عن ابن عباس وعكرمة خلافا للاكثرين لان الشكاة
 حبشية والتجمل والاستيق فارسيان والفسطاط وميتة وقولهم مجوز
 كونه مثل الضابون بعيد لا تافاد فلا يعرف اليه الظاهر قد بما يمتك
 بالاعلام العجمية وجعلها من العرب المفسر بما تصرف فيه العرب واجروا
 احكامهم ومقاصد فيه التزاع مع ظهور وقوعها ما فيه التزاع كما مر من لزوم
 ان لا يكون القرآن عربيا وقوله تعالى يا ايها العجمي وعربي فني التوسيع الا انه نفى
 للعربيا المزمور وجواب الاول من الثاني ان المراد كلام العجمي ومخاطب عربي فلا
 فيبطل عرض انزاله بدليل سياق قوله ولو جعلنا قرانا انجمنيا ولئن سلم قلنا في التوسيع
 المخصوص اي على وجه لا تفهمه العرب بدليل قوله تعالى لولا فصلت ياتيه اي بيت
 وبالعرب لا يحصر ذلك الوجه **البحث السابع** في ترجيح الدائر بين المجاز والمشارك
 كالتكاج في اصل اللغة للتمتع ثم نقل الى الوطن والعقد المشتمل عليه فقيل في
 الوطن حقيقة بالنسبة الى العقد المنفصل اليه فاستدل بقوله تعالى فلا تكونوا
 ما تكج اباؤكم على جواز تزوج الابن من ثنية الاب وقيل بالعكس لان الوطن هو
 منه وهو الامع قال الزمخشري ابناورد التكاج في القرآن بمعنى العقد فهو كما
 يتنا حقيقة فاحدهما مجاز في الاخر ومشارك بينهما وللقول ان المجاز اولى لقوله

بعد الاستقالات ولا لا محذور فانها
 في كسر الجواز مع التامع التوسيع

ومفسر

ومفسر الاشتراك والترجيح بين النوعين لا بين كل فردين فلا يمتد وفي
 عدم اطراد بعض الوجود وهذا البحث وان كان الاثني ذكره في المقاصد لكنه
 يتنمى امر كانه الذي الى ذكره هاهنا وهو الذي الى التام من فوائد ما وفواشد
 المجاز هتمان بالنسبة الى الحقيقة وبالنسبة الى المشارك والثاني امر ان
 الغلبة استقرت حتى قال ابن جني كثرة حقيقة مجاز ويطلق المظنون بالاغلب **ان**
 المجاز معمول به مطلقا قبل قرينة حقيقة ومعها مجاز والمشارك بلا قرينة
 مهمول ولا عال ولا في من الاحمال اما الاول فوجهه **١** الابلغة من البلاغة لا لبلغة
 كما ظن نحو اشتعل الزمان شيئا يبلغ بمرات شيب **٢** الاوجزية كافي الاستعارة
٣ الاوفقية اما في لفظه الطبع لنقل في الحقيقة كالتحقق الداهية او عند
 في المجاز كالروضة المقبرة او تنافر في الحقيقة كالعوسج لطول العنق من
 التوق وفي معناه المقام لزيادة بيان لاشتماله على الدعوى بيئته او تعظيم
 كاشم للشرعيا وتحقير كالكلب الفقير او ترغيب كالمحياة لبعض المشركين
 او ترهيب كالتيم لبعض المظهور وليس هذا تكرارا لابلغة لان مطابق المقام
 اعظم من البلغة اما لانه جنة واما لان المقام قد يقتضي تاديب المعنى بالفاظ
 كانت تنظم بجزجها عن حكم التعيق **٤** بلطف الكلام باقادة اللغة التحزيب كذا
 لمزيدا التلق وسرعة التفتيم نحو رات بجر من المسك موجه الذهب **٥** التخلص
 من قذار الحقيقة كالغايط وكنايات النيك في القرآن **٦** مطابقة تمام المراد
 ولها موارد كاستعارة المحسوس لمعقول فان الوهم ساعد العقل في قولهم
 وهو الملكة في ضرب الامثال كاحصت بالنسبة في قوله وطول مقام المذنب المخلوق
 البيت فيفيد فهم تحقيق المعنى الجامع في المشبه على حقيقة وكما عند بيان مقدار
 الجامع المتحقق في المشبه كاستعارة سواد الغراب للداد وكنا سائر اغراض المشبه
 فانها بما تكون اعراضا المستعارة وكافي مجاز مسوق بوجوب سرعة التفتيم
 كافي الاستعارة مطلقا للبلغة في الشبه **٧** انواع الصانيع البديعية
 كالجمع عند وقوع حمار **٨** فاصلة بين نحو نزلت بواد غير ممتور وفناء
 غير معمور ورجل غير مسرور وكالمقابلة المراد بها العباقة نحو **٩** حمار المشيب
 براسه فبكي بخلافه فظهر وليس ضحك حقيقة فيه والآن لا الاشتراك و
 كالمطابقة المراد بها المشاكلة نحو كطال في قلبه في هواها الجيت في معنى **١٠**
 كالمجانسة نحو سجع ارباب وستة سباع ولحمة الوزن والقافية والدة
 فحار ضنا أصلا فقلنا الزرب حتى تبدي لالهوان لاشيب فان الزرب

ولا ذكره ان لا يجب في المبادي
 وبعض الاساليب في ذكره في المبادي

فان ذكره رات استعارة
 من قول رات رات رات

ملح

ليس كاشرة ولا شبة ليس كالاسن البين ومفاسد الاشتراك وجوه ١
 اتخذوا به الفهم داخل في القرينة عند من لا يجوز عمومه والمجاز حينئذ يحمل على الحقيقة
 ٢ تأديته الى مستبعد من ضدا ونقيض قيل هو لزوم مناسبة الواحد للثنتين
 او الضدين لما ذهب اليه عباد من ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية وهو
 بناء على مذهب مرجوح وقيل هو حمل المشترك بين الضدين كالقرء على اليسير اذ من
 ضده او المشترك بين النقيضين على نقيض المراد كلفظ النقيض من الايجاب
 والسلب وفيه شيء اذ لم يثبت الاشتراك بين النقيضين والحق لزوم ما هو بعيد
 عن المراد من ضدا ونقيض اذ حمل على خلافه كما اذا حمل القرء في لا تطلق في القرء على
 الطهر فعلى ان انتهى عن الشيء امر ايجاب لضده يفهم وجوب الطلاق في الحيض وهو
 ضده المراد على انه بعد لا يوجب والتدب يفهم ضده ايضا ويلزم كلامها عدم حرمة
 التعلق في الحيض وهو نقيض المراد ٣ احتياجه الى قرينتين للمعنيين والمجاز
 الى واحدة وعوض بغيره اذا لا اشتراك ومفاسد المجاز فقوائمه وجوه ١
 ٢ طرده فلا يضطر ٣ الاشتقاق منه لا يتجوز المشي والجمع بالمعنيين نحو
 افراءت بمعنى حاضت وطهرت فتصح الكلام والمجاز قد لا يشق منه وان صلح
 له حين كونه حقيقة كما مر في الامر بمعنى الفعل وقد يشق كالاستعارة النبوة
 ٣ صحة التجوز بالمعنيين فيكثر فوائدها المجاز ومفاسد المجاز وجوه ١ احتياجه
 الى الوضعين التخصيصي النوعي للصيغة او النوعي للعلاقة ٢ ان فيه مخالفة
 ظاهر والمشارك ليس ظاهرا في شيء من معانيه ليلزم بارادة احدها مخالفة
 ٣ تأديته الى القاطع عند عدم القرينة لحله على الحقيقة قطعا بخلاف المشترك
 فقيل التجميع معناه لان المذكور من فوائدها المجاز متحقق في المشترك ايضا كالألف
 اذا اتفقت المقادير الاجال والاريد في القرآن والاوزية كالعين والجاسوس
 في الباصرة فانها جاسوس للحسن المشترك والافنية للطبع لعدو به فيه
 كالعين او نقل في المجاز كالتنقيص المستعار لغير الملايم وكذا انواع البليغ
 فالجميع كالمين والعين دون الجاسوس والمقابلة كما مر من خستناخير من خيار
 ونحو حديثا على من الزمان قد يلهو وقتل كثير في الرجال قليل والمطابقة نحو كلامنا
 فرسي سوطا ضرب عدواي طارحي كما ان التوجيه هو ذكر ذي وجهين
 والاهام وهو ذكر لفظ له معنيان وارادة البعيد جاربان في المشترك جريانا
 في المجاز نحو اذ امر الله شمل فلهذا يجمع او تفرقه ونحو حملهم طرا على الذم
 بعد ما اى على القبول والجواب ان الاغلبية المخصوصة بالمجاز راجعة على الكل

لان اعتبار

لان اعتبار الكل لكونها مظنة الغلبة ولا عبرة بالمظنة مع تحقق انتفاء المشقة
 وتحقق المشقة لا يضره عدم المظنة وهذا كما ان قبلة الصائم مظنة الوطى
 المفسد فهي مع انتفاء الوطى لا تقصد والوطى بدونها يقصد والمشة نقلي
 موضع التحقق الى العلة المؤثرة بالذات وتتم حكمة والمظنة عن موضع الظني ما
 يفرض اليها وفي الاشتقاق مباحثا **الاول** في شوائبه بحسب المعنيين التبيين
 فللعام المناسبة بين الاصل والفرع في الحروف والمعنى وهو المذكور في الكشاف
 فالقتل من القتل وضرب الامير بمعنى المضروب من القرب داخل فيه وكذا
 الوجه من المواجهة وعكسه فلا يتعين الاصل والفرع بل يتبادلان وينقسم الى
 الصغير والكبير والاكبر لان المناسبة اعم من الموافقة في الحروف
 والترتيب صغير وبدون الترتيب كبير نحو كنى وناك وبدون الموافقة اكبر المناسبة
 ما كان خارج في نلم وثلب والصفة كالشدة في الزجر والرقعة فالمعبر لفظا في الاول
 الموافقة وفي الاخير المناسبة ومعنى في الاخيرين المناسبة وفي الاول الموافقة
 وللخاص الموافقة في الحروف وترتيبها الامع الزوائد كالاستعارة من الجهة ولا
 فقط كالتهنيم والتهظيم وفي المعنى بخلاف الذبح من ذهب لكن مع زيادة في المعنى
 والاكثارة مترادفين كالقتل مع القتل ومع التباير في الصيغة لا كثيرا لا سيرا
 الضرب وان كان تقديره كما في ذلك وهجان وطلب من الطلب لفظي يفتح الحرف
 الاخير ولا يندرج تحته الا الاصغر وعلى مذهب البصرية فيقولون الاول من وجوه
 ستة ويميز للمقام من العدد بالزيادة في المعنى والعام بكتابتها اعتبارا لانتساب
 وقد يفرق مطلقا بان المراد بالعدد واللفظ العدد ولعنه ولذا يحكى بالثاني
 في ثلاث وبالشق معنى الشق منه والتغير اللفظي يرتقي الى خمسة عشر نوعا
 لانه اما بحرف او حركة بزيادة او نقصان فعند مفاد ياربعة والترتيب بينها
 ثمانية وستة وثلاثا اربعة ورباعيا واحدا والامثلة للمفاد كاذب من كذب
 القال ونصروخف والضرب عند الكوفية وللثانية ضارب وعدل من العدا
 ومسلمات وحذر وعاد من العدد وثبت من الثبات ولثالثة اضراب لزيادة
 ونقصانها وحاف لزيادتها ونقصانها وعد من الوعد لنقصانها وزيادتها
 وكذا لاسم الكلال لنقصانها وزيادتها ولرباعية ادم امر من الوحي والنقص
 لعارض لا ينافي المشاركة في الاصول لا في حكم الثبوت هذا والمشتق قد يطرده
 اى يطلق على كل فرد يوجد فيه معنى اصله لكونه شبيه الشيء به لوجوده فيه
 اى كونه معتبرا من حيث انه داخل في التسمية معتمدا لها ولو اتفق عدم الاطراد

فيها

فما نفع او من قيل ان في علم المذاهب وقد لا يطرد لكونه التسمية لوجود معنى الاول
 فيه اي كونه معتبرا من حيث انه معناه ومرجع لها من بين الالمام من غير اعتبار دخوله
 فيها فالاول كاسماء الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل واسماء الزمان
 والمكان والآلة والثاني كالقارورة وضعا والصق وفي التبران والعيوق و
 التماثل خلاف بين التمشري وابن الحاجب انها كالصق والقارورة ^{سما} **المعنى الثاني**
 انه مما شره حقيقة وفي الاستقبال مجاز وفي الماضي وقد انقطع مختلف فيه فالحقيقة
 مجاز وللشافعية حقيقة واختاره عبد القاهر وابوهاشم وقيل ان كان معناه
 ممكن البقاء اشترط بقاءه للحقيقة والتمرة تظهر في نحو قوله عليه السلام
 المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فلم يثبت ابو حنيفة خيار المجلس بعد البيع وحمله
 المتفرق بالاقوال واثبته الشافعي وحمله على ما لا يبدان ومنه قوله عليه السلام
 اذا افسس الرجل ومات فصاحب المتاع الحق بمتاعه فبعد انقضاء الملكية بالبيع
 لا يكون الحق عند أبي حنيفة خلافا له لئلا لو كان حقيقة لما صح وصفه بالانتفاء وقد
 صح بيان الزمان صحة الوصف بالانتفاء وهو المعنى بجملة النفي اماره قطعية
 لمجاز وبيان بطلان الاول زمان وصفه بالانتفاء في الحال بيع في بيع بالانتفاء
 مطلقا لان الوقتية تستلزم المطلقة وبهذا التوجيه سقط وجوه من الاعتراض
أ منع بطلان الاول من القاضيين وهوان الثبوت في الحال اخضر من الثبوت فنفية
 اعتم والعلم لا يستلزم الخاص لان الحال فيه فيد لا انتفاء القول بموجب
 البعثة **ب** ان الاستلزام مستلزم ولكن صحة الوصف بالانتفاء مطلقا لا بآثار
 صحة الوصف بالثبوت مطلقا لان المطلقين لا يتناقضان قيل تناقضها الف
 للتكاذب بينهما عرفا قلنا ذلك لاجل التوافق العرفي على ارادة الوقتية بالمطلقة
 نتجاوز من اطلاق العام على الخاص لا نزيان من قال لمعنى الملوثة حاصض بعد
 سقفا من الكلام فنقول المراد بالانتفاء المطلق للزمان كانا لا انتفاء في
 جميع الازمان فاللزوم ممنوع لان الوقتية لا تستلزم الدائمة وان كان
 الانتفاء في الجملة فان اراد به المفهوم العرفي الغوي وهو الانتفاء في الحال
 فهو عين اللزوم فلو كفي في العرض كفي بالملزوم وان اراد بالانتفاء في وقتا
 ما قلزمه مسلم كفته لاينا في الثبوت في وقت ما لان المفسرين كالمطلوب
 كالمطلقين وانما سقط لان صحة النفي مطلقا اماره المجاز سواء ^{صحت}
 بالثبوت ولا نعتمد على من قال واذ صح النفي مطلقا لم يصح الاثبات **ج**
 المعارضة بانه لو لم يكن حقيقة لما صح وصفه بالثبوت لان الاصل

وهو كونه معتبرا من حيث انه معناه ومرجع لها من بين الالمام من غير اعتبار دخوله فيها

في الاطلاق

في الاطلاق حقيقة وقد صح لا نه يصح وصفه بالثبوت في الماضي فيصح مطلقا
 لان الوقتية تستلزم المطلقة وانما سقط لما اشترنا اليه ان صحة النفي اماره
 قطعية لمجاز فلا يعارضها ظاهر الاصل قيل ^{الاطلاق} **المعنى الثاني** ان لزوم صحة الوصف
 بالانتفاء المطلق لغة ممنوع اذ قد يصح اطلاق المقيد بدون المطلق لغة كالا
 على الشجاع مقيدا بقرينة لا مطلقا ولان من يدعي كونه حقيقة في الماضي كيف
 يستلزم صحة نفيه لغة واما الزومها عقلا فسلم لكن لاينا في كونه حقيقة في الماضي
 وانما ينافيه لو صح لغة ايضا لا يقال قد مر ان اماره المجاز صحة النفي في نفس
 الامر لا لغة لان معنى ذلك الصحة الغوية لا يكفي بل لا بد ان ينضم اليه الصحة
 في نفس الامر وفيه بحث لان صحة الوصف بالانتفاء في الحال كما كانت لغة
 كانت صحة الوصف بالانتفاء مطلقا لغة ايضا لان استلزام الخاص للعام
 ليس امر يختص بقوم دون قوم ولا لما ثبت ان عرف اللغة على ارادة الوقتية
 بالمطلقة ثبت اللزوم لغة بل العينية وانما لم يكف بالملزوم لان اماره المجاز
 في عرفهم كما مر ان النفي المطلق باي معنى تعارفوه ودعوي انها تجوز مخالفة
 للتأويل بل دليل فان الاصل في الاطلاق والحقيقة واما الاستناد بالمجاز المقيد
 بالقرينة فاسقط لان الكلام في ان معنى ما اذا صدق مقيدا بصدق مطلقا
 وما يتغير معناه بالقيود والاطلاق ليس مثله وتوضيحه ان القرينة ليست
 قيدا للمعنى المجازي بل صار قاعا للحقيقة ولنا ايضا ان وجود المفهوم اما ان
 يكون قيدا لكونه حقيقة او لا والثاني يقتضي كونه حقيقة في المستقبل ^{فكل}
 قيدا ومجازا في الماضي قبل القيد هو الثبوت المشترك بين الماضي والحال
 قلنا ان اعتبر دخول الزمانين كان مشتركا لفظا والمجاز اولي وينا فيه
 اجماع اهل العربية على خروج الزمان من مفهوم الصفات وانا اعتبر عرفا
 فلا طريق الى معرفة الا النقل وما ثبت من ادب به نقل والا فلا وجه للنزاع
 فليس الحق في عدم الاعتراف بعد الدليل اذ في منه في الاعتراف بلا دليل ^{بقائلين}
 بالحقيقة **أ** لا اجماع اللغة على صحة صارت امس والاصل بالحقيقة **و** ثانيا
 صحة الحكم بالايان على التام والغافل واجراء احكام المؤمنين وجوابهما
 بعد المعارضة على صحة ضارب غدا وعدم صحة الحكم على المؤمن بالكفر كقوله ^{بقائلين}
 ان يقول التمسك بالاصل اذا لم يعارضه قاطع وهو انه لو كان حقيقة لكانت
 المؤمن المذكور كافرا ومؤمننا حقيقة **و** المتفق عبدا او حر حقيقة فيبرث ولا يرث
 ونقبل شهادته ولا نقبل الى غير ذلك من الفساد وكان اكابر الصحابة كفارا حقيقة

لم ينجح ليسوا بكارين لغة وقد خرج بدليل مخطئة اللغوي قابله ولا تغفل عن النكتة
 وبهذا لا يرد ان عدم مقتضى شرعي لتعظيمهم فدل على ان الكل مجاز اما المؤمن في مثلنا
 فاما مجاز او باعتبار ان العقيدة تكون محكمة او اعطاء الشرع حكما بقا ما لم يعارضه
 قاطع الحكم لا يحصى وتماثلنا ويصلح للفصلين ان بقاء المعنى واشترط لم يكن
 مثل خبره من كل حقيقة لان اجزاء حروف تنقضي شيئا فشيئا ولا تجتمع في حين
 فكيف يبقى معناه وجواب ان الاجزاء المتعاقبة من اواخر الماضي واول المستقبل
 عنت حالالا لان المختلف في وجوده فكل مباشرة لم يتخلل بينهما ما بعد معرفة تركا لها
 واقعة في الحال اذا لو اعتبر الان لم يكن اكثر افعالا لكان مثل يضرب ويمشي من نكتة الى
 مدينة ويكتب القرآن او فعل المال مفاد كونه نحو خيبر ويحكمه حالالا والاجماع بطله
 ولئن سلمنا فلا نسلم اشتراط بقاء المعنى بنهاية بل بقاء جزء منه كما في المصا
 التالة كاف وللقائلين بالتفصيل منع اخر وهو ان الشرط البقاء فيما يمكن
 وها هنا متعذر بخلاف ما مر فان الكافر في الصحابة مجاز لعدم بقاء ثرو المؤمنين
 في التانم حقيقة لبقائه شرعا **نقطة** هذا النزاع في نحو الفاربا ما نسبته
 بنحو اسم الفاعل حقيقة في اي زمان تحقق معناه لان اسم من صدر عنه الفعل
 مطلقا والحكم بالاعمال وعدمه مبني عليه وما قال المنطقيون من ان صدق عنوان
 الموضوع في احدا لا يمتنع بالفعل الحقيقي او الفرضي وبالا مكان كافا من تعذر
 لتخصيق الكلية لانعلق له بوضع اللغة فاستناد القول بالحقيقة في الماضي الى
 ابن سينا مسند لا بما ذكر في تحقيق المحصورات سهوا والا كان حقيقة في المستقبل
 ايضا وهو خلاف الاجماع **المبحث الثالث** في ان اسم الفاعل لا يشتق لثني باعتبار
 فعل يقوم بغيره خلافا للمعتزلة ولهم قولان يشتق فعل يقوم بنفسه فاقه
 مره يد اداة قائمة بنفسها ويشتق باعتبار ما يقوم به ثالث فانه متكلم بكلام
 بجسم يخلقه فيه كجبريل وهو محل النزاع ههنا وانما يذهبون اليه اذا ثبت
 الانشاف وامتنع القيام فلا يرد انه لو صح لزمان يكون الله اسود ومتحركا وغيره
 لخلقها لتا الاستفراء **وتم** دليلان **أحدهما** قال وضارب مع ان الفعل والفعل
 اثر حاصل في المفعول اي عند الاشاعة فهو الرامي وجوابه منع ان التأثير عين
 الاثر فان العينة في الوجود لا تنافي في العينية في المفهوم المعبرة في وضع اللغة
 كما بينت اضافة واستثناءه بالاعتبارين والوجود الضوء ليس الا وليس
 هذا اختيار المفاهيم كما ظن **أحدهما** قالوا بالاعتبارين الذي هو عين الخلق
 لان التكوين غير المكون عند الاشاعة اذ لو كان غيره لكانا لتا غير لخلقها كما قالت

الحنفية قدما لعالم لوجوب وجود المعلوم عند وجود الموجد وقدرته وتعلقها
 والتعلق عن الموجب باطل وهذا لا ينافي في كونه الموجد في نفسه فاعلا بالاختيار
 وان حدث كما قالت الاشاعرة احتاج الى تأثير اخر ولزم التسلسل فهذا الزا
 اذ المعتزلة يجوزون تلغزلا عن التأثير قولان مقتضى التاثر بالاختيار جواز
 تراخي الاشاعة لعللة كما ان مقتضاها بالاجباب عدم جواز لعللة وجوابه
 من وجهين **أ** ان التعلق يقوم بنفسه لانه اما جواهر تقوم بنفسها واما اعراض
 تقوم بها فالكل بعد قائما بنفسه لعدم قيامه من حيث هو بغير المجموع فهو
 محل النزاع لانه ما يقوم بثبات وتمثله بالجسم الذي بعد قائما بنفسه مع ان بعض
 اجزائه وهو الصورة قائم بغيره وهو الهيولي عند من يقول بهما انما يتا
 لو اردت بالتعلق المجموع المنقسم الى اجزائه الجواهر والاعراض انقسام الجسم اليها اكل
 من جزئياته وهو الحق لان المشتق له هو الخلق مطلقا لا قولا زيدا وضرب عمرو و
 معناه ان اسنادها اليه خلقا باعتبار اندراجها تحت خلق المجموع لا مرجع
 ها ولكون الدليل الزا متاخر جرح الجواب على مذهب الاشاعرة لان المعتزلة قالون
 بارتلية الذات وان الخلق الوجود ان الزاثة وانضا فيها بها وها قائمات
 بالغير والمنع لا يجب كونه على وفق مذهب المستدل **ب** ان القدرة تعلقا جديدا
 به لحدوث مستحق باعتبار الحادث صدورا وباعتبار الحادث خلقا وباعتبار
 القدرة ايجابا بالخلق وهو كون الذات تعلق قدرته امرين متبذرتا
 سائر الشب والاعدام غير حادث ليجتاح الى تأثير اخر فيلزم التسلسل قائم
 الحادث قسم الموجود قائم بالله تعالى وباعتبار اشتق له فذلك كاف فيه
 وان لم يكن في الخارج غير حادث سوى العالم وكونه في الخارج عينه وفي الاعتبار
 غيره هو الجامع بين دليلنا ودليكم هذا على مذهب بعض الاشاعرة ان الارادة
 قديمة والمتجددة تعلقها عند حدوث المراد ولا يلزم منه القول بالحال كما ظن
 لجواز كون التعلق نسبة عديمة متجددة بين الخالق وماهية المخلوق بتوقف
 وجودها عليها بالذات ويكون معها بالزمان اما ان قالوا بقدم الارادة وتعلقها
 او بقدم التكوين وتعلقه كالحنفية فالتكوين في الازل متعلق بحدوث كل ما
 في وقته المعين لجميع خصوصياته او بقدومه وحدوث تعلقه كما عند
 فالتكوين القديم موصوف في الازل بخصوصية تعلقه الحادث بكل موجود
 في وقته المعين مع سائر خصوصياته فكما يقتضي حدوث الموجود يقتضي
 حدوث تعلقه على وجه لا يحتاج الى تكوين اخر وكونه كذلك وان اوجب

الجزئية امر لا يتغير فلا ينافي لازلية ووصفا لباري لان الجزئية في الحالت
 المعنوية لا في العلم والكون المتعلق به من حيث هو جزئي ولا يذهب عن
 حقيقة خاطرك احسن نقاش ثبت فيه ان جميع القضايا ضرورية بل لازلية اذا جعلت
 الجهات جزءا للحول **نقطة** القول بان لا تنافي بين المذهبين اذ التكلم بمعنى ايجاد
 الكلام هو المستند الى الله عندهم وهو قائم به من ضيق العطن فان المعتزلة تصور
 بان فعله قائم بغيره والتكلم بمعنى ايجاد الكلام غير معهود في اللغة بعد ان لا
 عدم الاشتراك **المبحث الرابع** في ان شرط المشتق صدق اصله خلافا للجبتيين
 فانهما قالوا بعلانية الله تعالى من دون علم زائده مع كونها معللة به مطلقا لئلا
 اصله وهو معنى المصدر جزئي فلا توجد حقيقة دون وان المطلق الكل على
 مجاز انحو العالم ليس مجازا في الله تعالى والالتصاف سلبه وهو خلاف **اعليه**
 الاجماع نعم لو قالوا العالم منزله العلم لا منزله العلم الزايد ولئن سلم فنزل
 الزايد ولو في الاعتبار والفهم ولا تجب الزيادة في الوجود كان شيئا لا يقال
 صح سلب كل صفة عن نفسها نحو السواد ليس باسود حتى قيل كل صفة فرد من
 افراد نوعين ما ثبت له ككتابة لا كات فلئن كانا العلم عين الذات كان سلب **العالية**
 عنه ولا سيما من حيث ان علمها سلبا لها عن الذات لا ناسم **كلان** فان
 كل صفة ثابتة لنفسها بالذات والغير بواسطتها فالسواد للسواد ذاتي والاسود
 بواسطته وكذا الوجود والوحدة وغيرها والثبوت يكفي فيه المغايرة **الاعتبار**
 لصدق كل **ح ح** وان كان غير مفيد والقول بان الكتابة لا كات لتوهم ان
 الكات من صفة الكتابة وليس كذلك ابل المعنى الكلي المشتق ماله المصدر
 كالمات والحسن وغيرها فان نسبة اكثر المصادر الى القوابل كما مرقة ولئن
 سلم فذلك في الصفة الزائدة والمحقق ان الخلاف يثبت على ان صفات **الله**
 او غيره اوليت عنه ولا غيره ولا منافاة في شئ من المذاهب للغة وهو
 مستوفي في الكلام **المبحث الخامس** في تعيين مفهوم الصفة نحو الاسود
 مما لم يعتبر خصوصية ذاته كالاحمر العلم والقارورة انما تدل على ذات
 مبهم باعتبار صفة معينة جسم كذا وغيره والا فالاسود جسم مثل الجسم
 ذو السواد جسم والانس حيوان لم يميزه بحقيقته فلا يفيد وليس كذلك قيل
 وفيه احتراز عن اسم الزمان والمكان والالة لدلائلها على خصوصيات الاشياء
 الثلاثة فان المفترق زمان او مكان وقع فيه القتل لا شئ وقع ولذا لم يجز مكان مفترق
 بخلاف المفترق فيه وقيل هي كسائر المشتقات لان دلالة على خصوصية ما وقع فيه

انفس زمانا خلا او مقدار حركة الفلك الاعظم ومكانا ان خلا او السطح الباطن **المعنى**
 وهو الحق هو الاول لقين مدلولها من حيث ان زمان او مكان والة فان هذه
 الامور معتبرة اجزاء بدلالة تفسير ائمة اللغة بخلاف الفاعل والمفعول في
 اسمها وغير ذلك ولا يلزم من اعتبار هذا التعيين اعتبار تعيين كنه حقيقة
 المدلول ولا من عدم اعتبار الثاني في عدم اعتبار الاول كما لم يعتبر في القارورة
 الا الزجاجة لانه حقيقة **المبحث السادس** في عدم جواز القياس
 في اللغة خلافا للقاضي ابى بكر وابن سريج بالجيم وبعض الشافعية وحمل
 النزاع ليس ما ثبت تعينه نقلا جزئيا كالنكرة او كليا كافيه القواعد التعريفية
 او النحوية او غيرها ولا معينا يلحق بمعين اخر في حكم شرعي كالنبيذ والخمر **والله**
 عند من يلحقه بل ما سمي باسم كما قال بعض سمي به من حيث تعينه لمعنى يؤثر
 او ندور التسمية معه وجودا وعدما في ذلك المعين كسمية النبيذ بالخمر
 لتغير العقل حيث لا يمتي ماء العنب خرا فيه وبعدد ومثله تسمية النباش
 سارقا للاخذ بالحقيقة واللائحة زانيا لا يلاحج المحرم ولو ثبت التعيين **بالقول**
 في شئ منها لم يكن مثالا كما اذا صح ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه عليه
 السلام قال كل مسكر خمر لئلا اثبات اللغة بالاحتمال لان ذلك المؤثر او
 المدار يحتمل نصريح الواضح بمنع دخوله في التسمية كالادهم والقارورة
 وباعتباره والاثبات بالاحتمال محكم اذ لو جاز لجاز المحكم بالوضع بغير **تعيين**
 قيل احتمالا للوضع وعدمه مراد به التشوية ممنوع فيما نحن فيه والا فلا
 بطلان له لوازجج ان احتمال الوضع فلا نتحكم قلنا المراد التشوية عند عدم تعرض
 الواضح للنسج والاعتبار ويكفي ذلك مع قولنا الاصل عدم النجاس تمسكوا **بالا**
 بدوران الاسم مع ذلك المعنى وجودا وعدما فان تنفيذ ظن الغلبة وجوابه
 بالقلب بان دونه مع المحل ايضا كونه محلا له كما العنب وما الخبي ووطئ
 في القيل يفيد ظن غلبة الجميع وعدم غلبة الجميع وعدم غلبة محبة الجميع مع ان
 فيه جمعا بين الدليلين وهو ان اهدار احدهما وثابنا بقياس القياس في اللغة
 على القياس في الشرع بجامع الاشتراك في المؤثر والمدار وليس اثباتا لشيئ بنفسه
 بل لتفري بالشرع الزاما على القائلين به وجوابه ان لاجماع اذ مجموعا شرعي لاجماع
 او الاشتراك المذكور معه **ومن المبادي اللغوية مباحث حروف المعاني**
 وتسميتها بالحروف مع وجود نحو الظرف مجازية باعتبارها غالبا وبمعنى الكلمات
 اما حروف المبادي فليست بصددها فيها مقدمة واقام **المقدمة في تحقيق**

معنى الحرف وما به يتمايز الكلمات قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية أي بمفهومية
 المعنى وهو معنى قولهم يدل على معنى في غيره والضمير لفظ بمعنى احتياجه إلى
 انضمام لفظ آخر لا معنى له لا معنى لمصطلح المعنى في غير نفسه وربما يصح بانه
 مثل الأرحسة في نفسها أو غيرها أي بالنظر إلى ذاتها أو غيرها فاصلا معناه أن
 الحرف ما كان مشروطا وصفا في دلالتها على معناها الأفراد في ذكر مطلقها فلا يرد
 مثل الابتداء وذكور وكل وفيد واما ملان ذكر المتعلق فيها شرطا لاستعمال الالالة
 أما التركيب فالجملات الثلاث مشتركة في أن ذكر المتعلق شرط في دلالتها عليه قيد
 وفي الفرق بين الاسم والحرف بذلك في مثل على وعن والكاف تحمل وهو لزوم أن لا يفهم
 المعنى الواحد من اللفظ الواحد بعد العلم بالوضع أحيانا مع أنه يفهم آخرى وتحكم
 وهو كونها مع نساوي الحالين والتحقيق يستدعي مقدمتين الأولى أن وضع اللفظ
 أما حاضر بأن يوضع واحد لواحد فالموضوع له أما حاضر وجزئي حقيقي كالاعلام
 أو عام كلي كرجل لأنسان ذكر بالغ وغير بالغ فهو حين استعماله في الجزئي بخصوصه
 مجاز وأما عام بأن يوضع دفعة متعديا لمتعدد أو واحد متعديا لمتعدد فالأول بأنه
 أمر مشترك بين الالفاظ وآخر بين المعاني فيقال للمندرجة تحت الأمر الأول
 موضوعه للمندرجة تحت الثاني فنقول الأمرين المشتركين الالة الوضع ليس
 شيء منهما موضوعا ولا موضوعا له كما في سبع المشتقات والثاني قد يكون موضوعا
 له فيه كالموضوع خاصا وجزئيا حقيقيا بأن يكون كل واحد من الشخصات بأجبا
 أمر مشترك بينهما هو الالة الوضع كاسم الإشارة فان ما وضع له جزئي حقيقي
 لكن الالة وضعه أمر كلي هو كونه مشارا إليه فلنا جازا إطلاقه على كثيرين ومثله
 ضمير المتكلم باعتبار قيام الكلام به والمخاطب باعتبار توجه الكلام له ولذا كان
 في غير المعين مجازا وفي ضمير الغائب كذلك باعتبار لفظ ما جرى ذكره به باعتبار
 يكون جزئيا وكليا فلنا كان انزل في التعريف لا يختلف في جواز تكثيره وقد يكون
 كالموصول موضوع لكل مشار إليه بحجة معلومة للاختصاص فالة الوضع هنا
 الإشارة العقلية وهي كلية وتنبذ الكل بالكل لا يفيد الجزئية بخلاف الإشارة
الثانية أن الحرف وضع باعتبار معنى كلي هو نوع من النسبة بمقتضاه ومن
 شأن النسبة أن لا يتشخص في الخارج والعقل لا بالمتشخصين فلنا اشترط في فهم
 معناه ذكر المتعلق أما الاسم فاما لنفس النسبة الكلية كالابتداء واما اللذان
 باعتبارها كذا والمعنى الالتم موضوع له هاهنا عينا أو جزئيا لكونه متعلق
 عارضا لنسبة الكلية يستقل بالمفهومية إذا كانت موضوعا لها ولا ينافيه

نصفه اسمان من الالفاظ
 واسم التعريف

لحظ

علم

عدم استقلالها في الوجود الخارجي بخلاف ما إذا كانت الالة الوضع والموضوع له
 شخص منها وأما الفعل فعند ابن الجلب لست النسبة المعينة داخلية في مفهومه وكلمته
 أنها داخلية ولذا احتاج إلى ذكر المتعلق كونه بدلا لابتداء على ما يستقل بالمفهومية كالحديث
 والزمان فذلك فارق الحرف كذا قيل والذي هو حقيقى بأن يتبع أن الدال في النسبة
 إلى موضوع ما لأن دعوى أنه موضوع لأن يستدل به معين يكن به غير وجه كما
 من فهو كلية لا جزئية إذا تمهدنا فنقول مثل على وعن والكاف حروفا لتفرد النسبة
 المعينة واسماء للنسبة الكلية ولتلقاها لذوات باعتبار نسبة كلية كقوله
 والباب والنسبة ويوضحه الترجمة الفارسية زيد ما نداد سادات وهو
القسم الأول في حروف العطف فاصلها معنى وأكثرها استعمالا الأول أنها
 الجمع ومعنى الإطلاق عدم التفرق بالترتيب وهو تأخر مدخوله زمانا كما قال به الشافعية
 ونقل قوله بنفسه في أحكام القرآن والفرحيث يستحق الجمع وتوهم على أصله في حقه و
 بمقارنته وهي الاجتماع زمانا كما روي عن الشافعي في الجديد وما لك في اشتراطها الأول
 في الوضوء وتوهم على الأصحابين لا التفرق لعدمها ومعنى الجمع اعتمده في الثبوت كما
 بين جلين لا محذور من الأعراب إذ عدم العطف يحل الأضراب وقيل تحسين التثنية
 كما سيجي وفي حكم الأعراب كما في العطف بين الاسمين وما في حكمها ماله محل من الأعراب
 أو في ذات معول ما كان بين فعلين متفرقين أو مع متعلقا لها ولا عطف بين الطرفين إلا في
 اتفاق قول ومنه نحن وقامدخولنا التثنية من ثمة الثقة والاستقرار والتأخر في قوانين
 الوضع فمن الأول قولنا في على الفارسي أنه جمع عليه وذكر سيبويه في خمسة عشر موضعا
 من كتابه ومن الثاني في المفهوم بينهما من جاد في زيد وعمرو وصدقته معيتها و
 نقاها فيه وإنه ليس مثل الفاء فإن دخلت الدار وانت طالق حيث تطلق في
 الحال وإنه للجمع فالزبدون ولا سيما قد حكم بالانشاب بينهما وتشربا اللبن وتاقى
 مثله ولا يصلح الفاقها مثل فجل عليك غضبي إذ لا يراد التطبيق وإنه لو كان بالترتيب
 للزم التناقض في معنى البقرة والأعراف لا تخاد القصة أمرا وما مورأون ما نأفليس
 مثله ابتداء الزكوة وعدم صحة نقابل زيد وعمرو بالمنقوطة من تحت لأن إضافة
 مفهوم الفعل تقتضي المعية ولذا امتنع عمرو وإن يكون وعمرو بعد تكرير قوله
 تناقضا والمعية معه تكريرا وكلاهما تناقضا ولما حسن الاستفسار عن المقدم
 والمتأخر كقولهم عن مباسي الصفا والميرة ولا يعارض مثله لأن السؤال إذا
 كان الجمع لتعددها بخلافه إذا كان للترتيب وقتنا لما حسن دون لا متنع
 لجواز أن يكون الباعث على التساؤل حيث احتمال التفرق للجمع المطلق فانه غالب

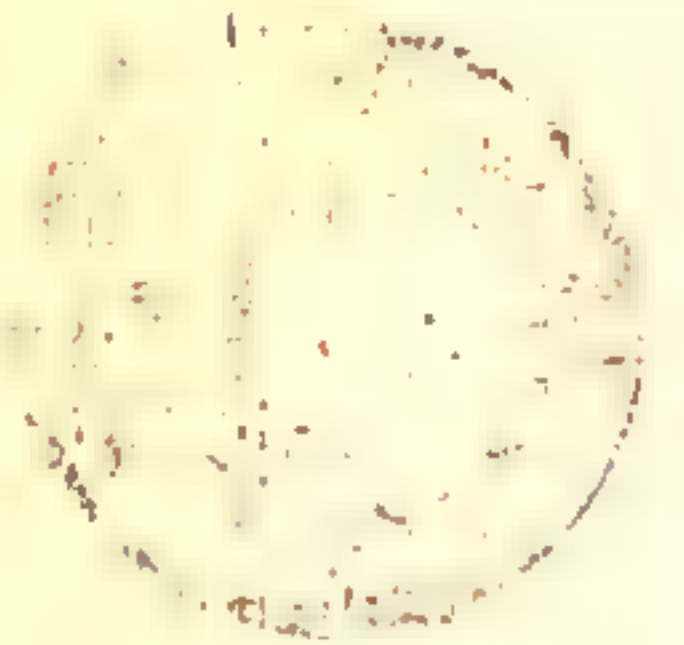
باطلة ويضاف الى الكل ان الاصل في الاطلاق الحقيقة قبل يجب المصير الى الخلافة لئلا
 لدلائل الآية قلنا هي معارضة وهي مقترنة لا مفسدة مع ما سيجي من فساد تلك الأدلة
 ومن الثالث ان الاصل في الكلمات عدم الترادف كالاشتراك وعدم قصور المعاني من
 الاقفاظ فلو كان للترتيب المطلق كعبدا وبلا مهلة كالفاء بينهم من شرط الولاء او معها
 كتم او المقارنة كعم لزم الترادف فان لا يكون للجمع المطلق لفظا اذ ليس غير الواء واجام فهد
 كالمفسر وهذا لا ينوع وانما العامر اعم فائدة اذا احتياج الى الخاص يستلزم الاحتياج
 اليه من غير عكس فيجعل اللفظ له اذا دار بينه وبين الخاص **فروغ** على بعض انباء
 للمقارنة وفاقابين اصحابا لتعلق الكل ونزول الجملة فيما قال غير المدخول بهما انت طاق
 وطالق وطال وان دخلت الدار والبعض انها لها عند الصاحبين والترتيب عند الي
 حنيفة رحمه الله للجملة فيه مع تقديم شرط عندها وواحدة عند فاسدان بل
 ذلك بناء على الاصول فوجب ذكر الطلقات المتباعدة عند الافتراق رعاية لعدم
 الوسطة ووجودها وتقدمها الخاصة في التعليق وقت الوقوع كذلك الجواهر بخلاف
 تكرار الشرط اذا كان بلا واسطة وتاخر الشرط لان الكل يتوقف على الاخر المغير ويتعلق
 دفعة وعندما الاجتماع لان مشاركة النافذة فتامة تجعل الكلام بلا واسطة واستعمل
 القاضى ابو زيد قوله من وجهين **ان** التعارض في الحكم وازمنة التطبيق لا يقتضى
 تعاقب اذمنة الوقوع كاعند تكرار الشرط بل ذلك يتم او بثلاثا واحدة بعد واحدة **ان** اثر
 ليس بطلاق في الحال حتى يقبل وصف الترتيب والوصف لا يسبق الموصوف فلا بد
 لذلك الوصف من ثم او بعد واجاب بتمس الاثمة رحمه الله بان المعلق كالخبر عند
 الشرط ومن ضرورته تفوق الوقوع كالوثنجات طالق وطالق وطالق فقول لا ي
 رحمه الله اقرب الى مراعاة حقيقة اللفظ وكذا كل ما يوم الترتيب والمقارنة من مسائلنا
 بناء على الاصول من الاول هذا الخبر في غير المدخول بها لانها اذا بان بالاولى من غير
 فان عمل المتوقف لم يقع الا بقاء خلافا لماك واحد والثاني في التقديم لا ترتيب وبت
 للمنة العظيمة بالثالث ليس بغير الوجوب وقت الاول بل بغير الوجوب وهو وقع التعبد
 بخلاف ان طالق ثلاثا فيها لان العدد مفسر بتم المارد به فلا يقع الا بالطلاق الثالث
 فيما بعد ليس بغير غير انما تبين عند ابو يوسف رحمه الله قبل الفراغ من الثاني وعند محمد
 رحمه الله بعد يجوز ان يلحق مغير الله كالشرط والاستثناء والحق لا يبرس رحمه الله
 اذ لو توقف على الثاني لم يفت الخلق فوجاهها وما روي عننا لان الوامثل ثم في المدخول
 بهما في وقوع الثلاث حقولا لاردنا لتأكيد لا يعتبر عنده لا يمتثل حتى قالوا في له على
 الف والثاني بلزما لكان بنية التأكيد نظيره انت على امر صريح في اليقين فيصرف

من قوله لا يبرس

بشيء من ذلك فلو
 انما في غير المدخول
 بهما في وقوع الثلاث

ايها عند عدم نية الطلاق والنظر لا عندها اذ ليس في المراجعة بحيث لا يقبل الصرف عنه
 ومنه تزويج الامتين برضاها من غير اذن المولي بعقد او عقدين من رجل فاعتا بها معا
 لا يبطل شيئا وفي كثنين منفصلتين تبطل الثانية وكذا في من حرية متشعلا لان عتقا الاول
 يبطل محبة الوقت في الثانية اذ لاجل الامة على الحرية ومن الثاني تزويج اثنين في عقد
 بغير اذن الزوج فانما جازها معا بطلوا ومنفردا فالثاني قوله اجرت نكاح هذه وهذه
 كاجزئها لان الواو المقارنة لان اخر الكلام يغير صدره من الجواز الى الفساد فيقتض
 بشوط الوصول بخلاف المستقلين السابقين اذ لا مغير فيها ومنه من مات عن عبد فبينهم
 سوا وابن لا وارث غيره بقوله عتق في من ماله هذا وهذا وهذا متشعلا عتق من كل
 ثلثة كاعتقهم لا لفران بل لان الاخر بشرط الوصول بغير الصدر من عتق الى ماله عنده او
 براءة الى شغل ذمة عندها لسعاية البعض اذ لو قاله ساكنا بينها عتق الاول اذ لا شرط
 ونصف الثاني لان نصف الثلث استوفى في حقه وثلث الثالث لان ثلث الثلث استوفى
 في زعمه والمثلة من ثمانية عشر وفي المصيري فرف من مسئلة الامتين والاختين
 من اختلاف وضعها فان المعلقة في الاولى تامة حيث وضعها مع خبرها لا تشارك
 المعلق عليها فلا يتوقف الاول على الاخر بخبر طالق ثلاثا فترتب طالق حيث تطلق
 الثانية واحدة وفي الثانية نافذة تشاركها فلا فرق لو كانتا متين او فاقصين
 ولحق هو الاول الفارق وان كانتا متين للترتيب الاول قوله تعالى اركسوا واجيدها
 ففهم وجوب الترتيب قلنا لعله مستفاد من قوله عليه السلام صلوا كما رايتهم في صلى
 او الاجماع او فعله بيا نالجل المتلاوة فلا بد البحث بان فعله غير موجب بعد
 ما كان التقديم في الذكر لا فائدة نوع قوة ظاهرة مرجحا في الجملة كما في الوصية بالقرب
 الترافق او ثانيا قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله ففهم عليه السلام وجوب
 الترتيب وقال ابد فاما بآب الله او نص على مقتضاه او لو كانت الواو للجمع لما سألوه
 ولا تعارض لانهم يجوزون الجمع يجوز انما الترتيب فكلوبانهم لوقيل
 لما حسن كما في الحسن المعارضة قلنا الحل في حكم انهما من المشاعر لا يمتثل الترتيب
 فكيف يفهم اما وجوب التسوية ثبت بقوله لا جناح عليه ان يطوف بهما وهذا
 وان احتمل الامة فقوله عليه السلام ان الله كتب السي فاسعوا بين وجوبه
 واختار عبارة رفع الجناح كونهما مكانا ساف وناكدة ولئن سلم التسوية في حق
 الترتيب بجملا لا بد له منه بينه فعله او مواظبته بلا ترك او قوله ابد وا
 بعد ترجيح التقديم في الذكر وثالثا ما روي في خطبة الاعراب حيث قال ومن
 عصاها فقد غوي فقوله عليه السلام بين خطيب القورانت قل ومن عصي الله

عند ابو حنيفة وروى في قوله لا يبرس



ورسوله والقارق الترتيب قلنا لا نسلم اذ لا ترتيب في معيتهما بل هو ترك التقليم
بالافراد او التقدم لفظا او بذكر لفظ الله ورايها انكارهم على ابن عباس رحمه الله
بتقديم العرف مع قوله وانما الحج والعرف لله لا يقال لعله لا دعاء القبول في الترتيب
لا مغلوب لا يصح دعيها الى الاكدار قلنا ذلك لكوننا الامر بالتقديم منا في الجمع المطلق
لان مقتضاه جواز التأخير واما يجب باننا معارض يامر فانه يقتضي علم الترتيب
وفيه بحث اذ لعله لمعوي القبول لقال في الجمع **وخاصة** الترتيب في اللفظ
والوجود صالح له فيجبين ظاهر قلنا ينتقض بصورة تكرار العمل حيث لا ترتيب فيه
اجماعا فيه ما يتكفل بتداده علم المعاني واذا ثبت انه ليس لترتيب لا يوجب في اية
الوضوء ولا قول محمد بنوي من غير يمينه من الرجال والنساء والمخطة اما الملقاع
من الجنسية فالافتراق بين علي ما تروى عنهم وما تروى عن سبي علي اصل استلزامه
ذاتان الاولى ان الواو بين جملتين لا عمل لها من الاعراب فتسمى واو الابتداء او واو
تحسين النظم والافق اثر العطف بونه ما في المعاني من اشتراط اجتماع الثلاث
في احد القسامين من الاقسام الستة وحكم الثانية ان لا تشارك الاولى كونها تامة كما
مر فان دليل المشاركة الافتقار اما كانت ناقصة فتشارك فيما تامة به الاولى بعينه
لا بتقدير مثله الا عند استحالة الاشتراك في الخارج فان دخلت الدار فانت طالق
وطالق بعد قوله كما حفظ بطلائك فانت طالق يمين واحدة ولنا نفع واحدة
انفاقا كالكرار كما وكنا انت طالق ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه بفتح
واحدة وان دخلتها وكذا في الغداة على الف درهم ولنا نفع كذا اذا قال ان دخلت
فانت طالق وفلا تنة طلقنا بدخلها لا كل بدخلها ونفسها وفي هذا نظر لصاحب الكتب
وكان وجهه ان ما تامة به الاولى ليس الشرط فقط بل الجمع منه ومن الطلاق وهذا
الجمع في الثانية بعينه في الاولى لاستحالة اشتراك المراتب في طلاق واحد
ان التمثيل ببعض الاعتبارات كاف في معيته وتبدير مثله عندها نحو ما في زياد
وكونه من عطف المفرد لفظا لاينا في تقديره لعل رعاية المحجة اذا التقدير فاعان أحدهما
لتقصير اللفظ والمعنى وثانيها التوضيح المعنى كما قال عبد القاهر رحمه الله في تقدير
السلام بين المناف والمنافا اليه وكما قدر الزمخشري متبركا في بسم الله افرا وهذا
الثاني وكنا انت طالق فلا تنة لاستحالة الاشتراك في مجموع مطلق لا يبقا لغيره
طالق ثلاثا وهذه يمكن مشاركتها في الثلاث فيستقسم عليها فيشكل ثنتان لان ذكر
بعضها لا يجزئ كذا كذا الكل لا ثلاث كالقسم الالف في مسئلة الافراد لانا نقول
نعم لولا ما في تعيين الثلاث من الاشارة الى ان مقصود الزوج اثبات المردة

منه جوده في تمامه
بمنه جوده في تمامه

كذلك في الشرط
كذلك في الشرط

وبالانقسام

وبالانقسام لا يحصل اذا استحال الاشتراك حكما ومن الناس من اوجبا لشركه فيما بين
ايضا فقالا لقران في النظم بوجبا لقران في الحكم فاستندوا من قوله تعالى اقيموا الصلاة وانوا
الزكاة على عدم وجوب الزكاة على العبي ولعلم بنوا على اتحاد الخطاب قلنا لا نسلم لعدم
افتقار الثانية الذي هو دليل الشركة بل ذلك لكوننا الزكاة عبادة مخصصة كالصلاة التي
فيها معنى للزكاة كصدقة الفطر والعشر والمزاج والعبي ليسوا من اهلها واهل الانابة فيها
لعدم كمال الاختيار ويكفي في الايمان والنوافل اختيارا ما توسيعا لها فذلك يسقط
النافعية ان الخطاب بهما يتناولوه والعقل يخص الصلاة البدنية لا الزكاة المالية
لايمان اداء الواو لا يقال لو كان دليل الشركة هو الافتقار لم يغلق الثانية فان سقطت
الدار فانت طالق وعبدني حر كونها تامة لانا نقول غير تامة في حق التعليق
فان مناسبتها لجزاء في الاسمية مع عدم مرجح الصرف عنه يقتضي ظاهر عطفها
عليه والجزاء بعض الجملة حكما بخلاف ودين طالق فان اعادته الخبر مع كفاية
المبتداه يرتجح الصرف عن الجزاء والعطف على الكل وعلى هذا والاصل العطف على
الاو قرب يميننا قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدأ حيث عطفنا على فاجدوا
لمناسبتها انشاء وخطا باللائمة ونجرا لان الجزاء في رد الكلام فوق الضم
فيستقر الى السقوط من تلك الحاشية لا على الجملة كقوله واو لك هم الفاسقون
لعدمها فان حكاية المال القائمة لا تصلح جزاء وجزا من الحكم والمنة ان الرد
من تمام الحد وان الاستثناء المترتب عليه لا يرتب على ما قبله فلا تقبل شهادة
المحدود في القذف وان تاب بعد الحد لا قبله لان اوان تمام الحد بعده وذكر
رحم الله وقيله لكن بالفسق لاحدا فلو تاب قبله يقبل وفيه خلافا الشافعي رحمه
فيقبلها ان تاب بعده لا قبله وقولنا اصح كون القذف سببا للفسق فلو كان الرد
لجاز قبل الحد وكان الجزاء عنهم شرطا للحد متراجعا لعطفه بهم وبهينهما لانه كما لا
حد فيقتضي عدل الحد كما يقتضيه العطف بالواو قبل موجب الشيء هو حرمة
القبول لا يصح حتما لان الحد فعل يقسمه الامام قلنا الحد لازمه وهو ترك
القبول كما ان الحد فيما قبله ليس الوجوب بل لازمه وهو الجدل قبل المنهي عنه لا بد
من تصوره وقد ابطالتموه قلنا منصوص حيث يعتقد التكليف لحضورهم لا كالعبد
فان معناه لا تقبلوا بعد الحد شهادة لاجل صدق مقالهم فاعنه معنى اللام واللام
فيه قلنا تقبل شهادة الغي لم على سائر حقوقهم على اثبات زنا المقدوف فاميد
شهادتهم الاجماع ولا تعموم النكوة في سياق النبي يوافق شهادتهم لا الشهادة لهم ومن
المعطوف على الجملة قوله قلوا يحرم الله الباطل ولنا اعيد لفظ الله وحذف الواو لفظا

بمنه جوده في تمامه
بمنه جوده في تمامه

لا لاقتناء التاكين ونحوه لا يتبعه ونحوه تقا والراشون في العلم عندنا الثانية ان
 الواو قد تسمى حال لانها تجميع ذاهما نحو ففت ابوابها اي مفتوحة قبل لقوله
 مفتحة بخلاف ابواب جهنم حيث لا تنفتح الا عند الفخول وكلاهما مقتضى الكرم فلا يحل
 عليها الا باشتاع العطف وبالنسبة اما الاول فهو ان الفاء وان حروا والاول
 آمن لا اشتاع عطف الاخبار على الانشاء ولما تعين الحال ومن شأنها ان لا تنقب عما لها
 او لا تنقب من نحو قد دخلوها خالدين اي مقدر الحرية بعد الاداء استعملت في معنى
 جوابا لامر المتأخر عنه المقدم بمصولة بضم وقد تطلقا بمعنىهما لا بالعكس اذ لا
 يتعلق المتكلم الا ما يمكنه تغييره فلم يفتق الا بعد الاداء ولم يامن الا بعد النزول وتا
 الثانية ففوات طالق وانت مريضة او مصلية فاقم ظاهرا في العطف المناسبة
 اسمية ويحتمل الحال لعدم ما خبرية او انشائية ولان الانشائية الاولى غير وضعية
 رجع الاول فيقع الطلاق في الحال لا اذا نوي والاولى يصح ديانته لاقتناء فتحة
 بالمرض والصلابة بخلاف خذ مضاربة واسلم به في البرقة العطف متعين لان الانشاء
 لا يقع حاله فيصير مشدود وتبقى المضاربة عامة وتختلف فيطلق ذلك الفضا
 الحال فله الان اذا طلقها اما قياسا على ذال الفاء وان حارب لانه حال المعاوضة
 في المثلج الشارطة البذل والحال شرط واما استعادة البلاء كافي ضمن تلك الحالة
 كافي احرازك درهم بخلاف ففوات طالق وانت مريضة ومسئلة المضاربة اذ
 لا معاوضة فيها فان المضاربة اول الامرين ثم وكيل ثم شريك واذ لو كان العن
 عوض الاخذ لا يستحق بجزء الاخذ وليس كذا اجماعا وقاله في حق الله المستقلة
 ولا يصح معنى المعاوضة مخبر لان في الطلاق زاه اذ يظن بدونه واذ قد يكون
 بينا من جابه اذا دخله فيلزم ولا يصح رجوعه قبل قولها ويحتج به في ان حلفت
 بطلاقك ولا يمين في المعاوضة كالنكاح والعواض لا تعارض الاصول بخلاف
 الاجارة المشروطة معاوضة كالبع مثله العدول الى مجاز التعليق يتعارف فيما
 ليس اصله المعاوضة الا اذا امكن المتكلم تغييره كسئلق التقرير والتامس خلا
 التعلق من المرأة الطالبة وهو المطلق بالتزام الالف عندها لا عكسه حتى قوله
 بالث مثله وهذا بيان ان ليس فيها مانع التعليق على ان فيها مقتضاها له وهوان
 لا يضي بالحرية قبل الاداء للضد ولا بالامان قبل النزول لعدم المقصود وهو تعا
 محاسن لا سلامة المفضية الى سلامه بخلاف التعلق قبل الاداء للمرأة الطالبة
 وبهذا يندفع ان ذكرها الالف دليل ارادة المعاوضة اما ان العطف يبيى بلحا
 لو اريد والثالف في بيتك فمع ان العطف على مقدر مناسب لان المذكور انشاء

مثل ملقني

مثل ملقني فانت مستغن عن ذلك ما تحصل به غيري لا يربو على ما سبق من الوجوه
 العقلية والمعنوية **والفاء** التعقيب من غير ترشح الا زمان لطيف وهو لا يعد
 فاصلا ومهلة عرقا والاستدلال بدخولها على الجزاء المتعقب للشرط صحيح لانه اثر الاول
 والتعقيب في وجوده يعلم المؤخر ولادور فيه كافي كل برهان في فني ان دخلت الداهية
 فغدا لا تجت بترك احديهما وتقدم الثانية وتاخيرها مع مهلة وفي ان دخلت
 طالق فطالق تبين غير المدخولة بالاولى فقط وقبل عند هابها لان اجزية شرط
 واحدا لا ترتب فيحصل الواو مجازا والمثل في اتفاقهم على الواو كعدم صرف الترتيب الى الوقوع
 اقرب الى الحقيقة من الغاية كما وجب في كل درهم قدمه من درهمين فالترتيب الى الوجوه
 اذ لا يتصور الا في زمانه وهو الفعل لا العين استعادة بمعنى الواو والاول اقرب
 الى الحقيقة ثم الثاني معا قال الشافعي رحمه الله يلزمه درهم لان الثاني لتحقيق الاول اي
 فهو درهم لا اشتاع الترتيب كقول دوبريدان بغيره فمعه اي اعرابه اعجاز طنا اضرار
 فيه ترك الحقيقة من كل وجه وفيما قلنا العمل بها من وجه والاعجاز عطف على الارادة
 وواقع بعدها وفيصل انه مفتر لا به ولذا دخل على اذ ياد الشئ المرتفع في اخذت
 بعشرة فصاعدا اي فازداد الثمن لترتبه على السعر الاول وعلى الجزاء لترتبه على الغوط
 فتقوله فافعله بعد ان يكتفي فيما فقال انفسه ففعله فلم يكنه ضمن لان الاداء
 على الكفاية لكونها مشروطة مقدرا معذرة قبل وجودها كما لو كان ملفوظا بخلاف
 اقله فاقرا اذن مطلقا والقروا اذ الم يكن في ضمن عقد لا يضمن الفارق كالخبر
 بامن الطريق فاذا فيه لصومس وقوله فهو حر بعد بيعت منك العبد بكذا يقول
 لان الاعتاق المرتب على مجزاة لا يجلب بيقضيه بخلاف هو حر او فهو اذ لا تحتمل
 الاخبار حيث لم يرتبه لا يثبت القبول بالثك وعلى الحكم المعلول لترتبه على العلة
 حيث يعقبا بلا فصل ما رتبة او زمانا نحو جاء الشتاء فتاهب وتعتبر الملكية
 لا بنا في الجزائية ونحو اطعمه فاشبعه وسقاء فارواه اي يعين الاطعام والسقي
 لان المراد بهما ليس مطلقا كما ظن بل بمقدار يكفي الاشباع والارواح حتى لو قيد به لم
 العبادة وككت فقومط وضرب فاصبح والترتيب عقلي والتقدم الواجب للعلة
 ذاتي كركت الاصبح فلما تم فيندفع في قوله عليه السلام ان يجزي ولد والحق حتى
 يجده مملوكا فيشتره فيعتقه راي الظاهرية كداود الاصفهاني انه لا يفتق قبل
 ان يعتقه فلا تمتك لهم بغيره حيث كانا لا اعتاق حكمه ولا بان القرابة لم
 البقا سعت لا ابتداء كالنكاح لان عدم منع الابتداء لغاية هي ترمي العتق بخلاف
 النكاح ويجوز ان يتوهم على المؤخر متسا في ان احدهما بواسطة كالمك والاعتاق

لما ارجع

بواسطته على الشرا قريب منه ان شريتك فانت خرفيتك عن الكفاية بالشرا
 بنيتها خلافا للزفر والشا فوجعل الاعتاق بمنزلة الاحياء بناء على ان الرق انزلك
 الذي هو موت حتى **ذاتية** وقد تدخل على العلة اذا دامت نحو تاهب فقد جلد الشا
 وابشر فقد اتاك العوث وتزود واذا خيرا زاد التقوي وقده فدلته ذاهبة
 تنبها على دواها فانها اذا دامت تربت على المحلول وقيل اذا كانا المحلول ^{سما} متصلا منهل
 وعلة غائبة لها فتدخل على الحكم من وجه كافي لاشته فان ما قبل الفاعل مقصود من ال^{شرا}
 التي بعدها ومثلا للمحقق صل فقد امر الله بها ولا تزن فقد نهي عنه واحضر فقد عاك
 الامور والعلل في الكلة ائمة حكما ونظيرة اذ الفاعل فانت حر وانزل فانت امن
 يعنى وبامن قبلها ولا يصير الشرط لانه ضرورة ولا ضرورة لعلته فلكونها
 مستدامة او معلولة على الاصل من وجه فكانت اولي من الاثمار ولان تقدير الشرط
 الناقلة الى المستقبل عند التلطف به لم يبعد مع الما في نحو استقى اكرمك فمع الآتية
 وهي بعد اولي **تمه** تعرف الاول بقاء التعقيب والثانية بالجزائية والثالثة
 بقاء التفرع والسببية والرابعة بقاء التعليل **وتمه** التراجي ويظهر اثره عند
 في التكرار ولكم كاذمة سكنت بينها قول لا يكال التراجي فامطلق يفرق الى الكمال ولان
 بينهما تلازما في الانشاءات فترجي الحكم بقتضيه لكانا نظيره جعل التعاقب تطبيقا
 عند وقوع الشرط لتراجي حكمه لا انفا ولا اعم وعندهما في الحكم وجود المدلول
 فقط لانه المعبر عند الوضع واللفظ متمسك به والعطف بنا في عدمه قلنا المراد
 انه لتراجي اللفظ بل لتراجي الحكم لما حصل عند تراجي اللفظ والاتصال صورة معتبر
 بجمعه حتى يتم بما تم به الاول وان لم يعتبر لتراجيه حتى يرتبط بما يتعلق به الاول
 ففي تطبيق طالق ثم طالق ثم طالق بالشرط يطلق لكل عندها وينزل مرتبا
 وعنده في المدخول بها ينزل لافان ويعلق بالشرط قدمه واخره وفي غيرها
 ان اخره وقع الاول ولو غيرهم وان قدمه نعلق الاول فان ملكها ثانيا وجد وقع
 ووقع الثاني ولو الثالث لا الثاني لان ان الاتصال صورة تعتبر في حق الشركة فيما
 تم به الاول وصورة ومعنى هو المعبر في حق التعلق كما في ان دخلت اذ كانت طالق
 طالق طالق فاحكام الصور الاربعة متفق عليها ما هنا فخلق مفسر **ذاتية**
 قد تستعار للواو والجاو من اطلاق المقتضى على المطلق نحو قوله تعالى انتم كان من
 الذين امنوا قالوا لايمان هو السابق في الاعتبار على جميع الاعمال فضلا عن طالق الرقة
 او الاطعام ويقال التراجي في الزنية تنزيلا لاشباين المنزلة من منزلة تباين ^{الوقت}
 وفيه ان المقتضى حينئذ تاخير الايمان عن التواهي بالامر من ويقال لترتيب ^{الاخبار}

بالتنزيل

بانتم من كان من المؤمنين وفيه اثمار بلا ضرورة والمخبر مستدرك وفي العمل على الواو
 عمل بالمحقيقة من وجه واختار البعض ان المعنى ثم دام على الايمان اذا لامر بجواها
 كقولهم تعالى وامن وعمل صالحا ثم اهتدي وبنا فيه عطف التواهي بالامر من اذ اعتبار
 التواهي فيه لافيا بعلة **تلك** المظهر ونحو قوله تعالى ثم الله شهيد على ما يفعلون
 فشهادته لا تختص بما بعد مرجعهم فهي بمعنى الواو كنتم ساد ابوه ويقال اريد بالشهادة
 نتيجتها وهي العقاب وفيه انه يستلزم تاولا اخر وهو على حلها على عمومها ولا
 في خلافا لاصل التعليل مع ما تعلق العطف عملا بالمحقيقة القاصرة ويقال معناه
 مؤد شهادته بانطاق اعضائهم فالشهيد بمعنى ناصب الشهادة او خالفها وفيه ^{بعض}
 ما **تمه** ولان الاستعارة عند مكان العمل بالمحقيقة حملناه في رواية فليكن بينه
 شوايات بالذي هو خبر على الواو لا على الفاء مع قرينه لتعذر العمل بمحقيقة الاوقات
 الكفر قبل المثلث غير واجبا جاعا ولم يخرج حقيقة ثم لان الامر مقصود للمديث
 والكفاية خلف البر المقصود عن اليقين ^{ببر} ولتقدمه لفظا ليتوافق الروايتان فان ^{ببر}
 في رواية التاخير الوجوب قطعاً وهي لا شهر فحل الاخرى عليها اولي ^{ببر} ولان في هذه
 الرواية ترك العمل بالاطلاق ايضا لعدم جواز التكرار بالصورة قبل المثلث اتفاقا
 غير ان الاستعارة للواو ليست فاستعارة الفاء اولي بوجوبها لخلوها عن قيد
 المهلة **وبل** لا ضرب عما قبله على تدارك غلطه فلا يقع في القرن الاحكامية نحو سبل
 افتراء بل هو شاعر او على ان الثاني هم فيقع نحو بل ادرك علم في الاخرة لا في قبيل
 معناه ابطاله ذكر مع لا تكيدا اولا وقيل جعله مكو تاعنه بلالا والشرع بنفيه ^{ببر}
 وهو المختار فتقول بعد لايات لا ضرب عنه وبعد التي عنه او عن منفيه وكلاهما
 مذكور فان اجزاء الموجبة بعض اجزاء السالبة فلا اشكال **فروع** قال زفر رحمه الله
 في على الف بل الفان لا يملك ابطالا الاول فلهما كالف درهم بل الف دينار وانت طالق
 واحدة بل اثنين ^{ببر} والاولا مقتضى اقامة الثاني مقام الاول الذي ابطاله انشأه الشرط
 بلا واسطة ^{ببر} ولا يمكن في وسعه ابطال الاول وجب تقدير شرط اخر ليعمل بقصده اذ
 لو لم يقدر لا نقل بواسطة وليس بمقصوده فصار كالحلف بينيين عكس العطف بالواو
 على قولنا في حنيفة فانه لتقريب الاول فبقتضى الاتصال بذلك الشرط بواسطته وانجبتا
 بان الاخبار يعمل التدارك وذا في العرف ينفي انفراد الاول واكمله بالثاني نحو سبى
 بل سبعون وجمعت جمعة لابل جمعين لانني اصله لكونه داخل في الثاني فيجب تنقيح الثاني
 بخلافه لانه في الجنس اذا لا يدخل تحت **تمه** في خبرين اما الانشاء فلا يحمل التدارك
 لانه التدارك لا يكون ولا كذب في الانشاء كما ظن فان العطف اعم بل لانه كما يلفظ

تمه في شريتين في المدخول بها
 بخلاف غيرهما اذا لا يحمل بها
 بعد الزيادة بكونها
 المعقولة في زمان وقت
 الدار فانت طالق
 واحدة بل شريتين
 اولا

الانشاءات
 في خبرين

يوجد فلا يمكن اعدامه حين هو موجود فلذا يقع الثالث في مسئلة الطلاق متى لو قال
 كنت طلق امر فقتلنا استخسانا وكذا على الفان بل الف والعيار بل زبوف يلزم
 اكثر المالكين وافضلها استخسانا والقياس ثلاثة والمالان كما قال **ذنا به** اذا قل
 شيئا العطف ونحو بالقرينة بشرط القرب كالقرب بغير فالي المقصود بشرط القرب
 القليل ضعيف بخلاف العصبان فان القرب شرط يستلزم القوة المعنوية مثالا الاول
 ان طالق دخلت الدار بل من المرأة فيجوز العطف على الجوارح اي بل هذه طالق ان
 دخلت انت وعلى الشرط اي بل ان دخلت هذه طالق وعلى اي طالق اي بل ان دخلت هذه
 فهي طالق ولا محل على الثالث لبعده وكثرة تقديره من غير ضرورة. عدم الشك في **الجزء**
 مع ان اقامة الثاني مقام الاول باطلا به يقتضي الشك فيما تم به الاول وجبته وفرا
 بالشرط والجزء يبطلها فيجوز على الثاني بشرط التوبة وعلى الاول مطلقا لغرض والقياس
 اما الغرض فلان الظاهر ان يقصد نكاح اعظم الامرين وهو الغلط في الجزاء لانه
 المقصود في مثله واما التبعة فلان العطف على المرفوع المتصل بالمؤكد يشبهه الموكد
 بالمعدوم فيجوز لا يقال ذلك فيما لا فضل وهما فضل فيخرج العطف على الشرط بالقرين
 نحو ان طالق ان ضربتك لابل هذا يجعل عطف على المقصود لقرب لانا نقول ان اعتبار
 الفصل صحيح اذا لم يوجد في الكلام ما العطف عليه اقوي اما اذا وجد بعد احيا
 الى التاكيد والفصل وهوانت فلا الا اذا تعدد العطف عليه نحو ان طالق ان
 دخلت الدار لا بل فلان فيعطف على الشرط لتعدده على الجزاء **فروع** اذ نوي الثاني فاذا
 دخلتها الاولى والثانية او كلتاها طلق الاولى ديانة وقضاء وفي دخول الاولى
 نطقا الثانية ايضا قضاء ولا يصدق في صرف الطلاق عنها بنية التعقيب ومما **الظن**
 ان فلان على الف درهم الا عشرة دراهم ودينار فيجوز العطف على المستثنى **المستثنى**
 لعملة استثناء الدينار باعتبار قيمته من الدرهم استخسانا عند ابي حنيفة والابو يوسف
 رحمه الله فيخرج بالقرين وبان الاصل براءة الذمة اما عند محمد وزفرهما افعلى
 المستثنى منه لا على المستثنى لعملة صحة استثناءه قياسا لا يقال ولا على المستثنى
 لذلك فيبطل العطف نحو الف درهم الا عشرة وثوبا لانا نقول لانتم فاذ مثل
 الف درهم ومائة دينار الادرها فذمتهم في الاصل وصرفه الى الله اثم لصحته
 صورة ومعنى لا معنى فقط كالدينار بخلاف الثوب اذ لا يجانسه له مع شيء منها **لكن**
 لا استدراك وهو في التوهم الناشئ من الكلام السابق ويقضي اختلاف ما بعد المسا
 قبلها نفيا واثباتا معني فاذا كان مفرا بثبوت لا يقع الا بعد التثني وحينئذ يفارق
 بل من وجهين ا ان بل قد يقع بعد الاثبات ٢ ان التثني الاول وان سكوت عنه على التثني

ان التثني الاول وان سكوت عنه على التثني

وهذه

وههنا نفى الاول لا بل بل بدليله مثاله ما جاء زيد لكن عمرو لم ينعم بغيره وايضا
 نسبة بينهما وفي الفتح لم ينعم ان زبانا كد ون عمرو وان كان جملة فيقع بعد الا
 نفيا وبعد التثني اثباتا ومنه غاب زيد لكن عمرو حاضرة قالوا اذا اشق الكلام تعلق التثني
 بالاثبات والا كان مستانفا واشاقه بان يصلح ما بعد ما تدارك ما قبلها وذلك
 بامري **الوصل** لا تدر بما كان مغيرا موجبا لتوقف الصدر عليه فلا يعتبر لامه ٢ ان
 لا يتجمل التثني والاثبات والا تنافضا فان لعن المؤمن المقتل عدوا لا يتحد بحمل عليه والا
 جعل مستانفا مثالا الاول قول زيد للمفر له بعيد ما كان لي قط ولكن لعمرو فالتثني يحتمل
 نكذ بيا لمقره لعمرو وود اقاربه ويحتمل تحويل المقر به الى عمرو حينئذ لا يكون رد ابل
 قبول او صراحة فيكون مغيرا التثني العام فيجوز بشرط الوصل فان فصل كان رد لا يقال الامر
 الثاني لا شاق ليس فيه فان التحويل مبني على القول المناهية التثني العام فيقتضي السلب
 الكل والايجاب في الجملة لانا نقول نطقا لا يتوقف الصدر على الاخر ما اذا توقف العمل
 بها فتوجه التثني العامة الى حقيقة الملك والقول يستثنى على التثني فبقيل صرف الملك
 الى اخره فبقيل التثني في مثله لتاكيد الاثبات فيكون له حكم الموكد لاحكم نفسه بل وكذا
 متاخر عنه حكما **آخر** قول المقضي له بدار بالبينة ما كانت لي قط لكن لزيد وقال زيد
 باعني او وهبني بعد لقنا فيجوز اذا وصل بالتثني والاثبات معا للتعيين والتوقف اما
 بالاثبات فتكون الدار لزيد واما بالتثني فلان تكن بها الشهود يستلزم كون الملك للمقضي
 عليه فيكون متاخر عن التثني المقارن للاثبات لزيادته كذا به يضمن فيها المقضي عليه
 لانه افراد على نفسه ولتاخره عن الاثبات لا يبطل ملك زيد لان شهادته عليه فلا نفي من
 واحدا ما اذا فصل كان رد الى المقضي عليه ثم شهادة عليه فلا نفي كما اذا صدق المقر له
 المقر في جميع ما قاله لانه اذا صدق التثني العام اعترف ببطلان القضاء كالثاني والا
 بدعيه فيكون له بخلاف المسئلة الاولى فان الاولين متفقان على ان الملك غرض فيكون **الثالث**
نتية ضمان هذه الدار فيجوز مبني على ضمان العقار بالغيب فكذا تعبير اليد وقيل انفا في
 لا ضمان بالقول كسود البيع والرهن والبيع الفاسد والرجوع عن الشهادة وقيل انفا
 بالاقرار فيه والتمان به اتفاقا كاشهادة الباطلة مثال الثاني ان كل الفرض فقال لا
 لكن غصب يحمل التثني الجمل على التثني على سبيل فرضا ليس في اتفاقهما على وجوب الف
 يقتضي تخصيصه ما امكن ونكذ بيا المقر في البعض غير مبطل لا قراره مطلقا بخلاف شهادة
 واحد بالغيب والاخر بالفرض فان المدعي يكون باحد ما في بعض الشهادة وذلك مبطل **لها**
 مطلقا ومثله بعينه لك على الف فمن هذه الجارية فقال لهي لك ما بعها لكن لي عليك الف
 الف اما اذا تزوجت الامة بغيره لاذن بانه فقال للمولي لا اجيز النكاح ولكن اجيز

على ما مر

مع ضابطه

هو قول شريك من ضمان بان تدارك
 فيضمن عند كل ضمان باعنه

بما سمي اوان زد حتى خمسين يجعل فمنا لان التي ههنا ليس بجلا بل معلقا لا يمكن اثباته
 بما سمي بخلاف قوله لا يجزئ بانه لكن بما سمي فانه تدارك قد المهر لاصله وهذا
 لان الظاهر من المعنى المنق بالانكار لفعل المتردد عدمه لاجازة اصله كاهو ظاهر
 لفظة فلا يكون قوله ولكن اجزئ بما سمي دلالة من جهة المتكلم ان مراده نفيه مقيدا
 بما سمي كاطن لاسيما في مثل النكاح الذي لا يتنى بنى المهر ولا يكون كلامه لغوا ايضا
 بل يكون جزا بالاضرار بزيادة المهر وتوقيف غرضه الى ان يقبلها **فتمة** لكن المشقة
 كالعاطفة في جميع هذه الاحكام **وا** لاحد ما زاد عليه اي لاحد الشئين او الا
 بغير عينه فتعنى في الخبر الى الشك والتشكيك وفي الانشاء وبني الابتداء وقيل في
 منه ليس فيه الزام الى التحديد او الاباحة او التوبة ونحو ذلك بما يقتضيه العام اما
 الاول فلان الشك ليس بمقصود في وضع الكلام الذي لا فها م لانه ليس بمقصود
 لتكلم ما في وضع ما فجعله مقصودا خلافا لاصل بل حاصل بسبب ان المتناول غير عين
 اما عند المتكلم وهو الشك ولا عند وهو التشكيك ولان هذا مطرد وغير مقيد
 الى الاشتراك بخلاف الشك **وانما** الثاني فلان الانشاء لا خارج له فلا يجمل الشك
 ولعله يفرض الامثال في غير العين ثبت التحديد وغيره ضرورة التمكن منه لكن فعلا
 لا قول لعدم الضرورة فيه قوله هذا حرا وهذا بمنزلة احدهما اخبار لغة حتى لو
 بها الى عبد وحركه اخبارا قطعا فيجب ان لا يجمل التحديد بل يجب بيان من اعطيه
 كالمعتق معينا ثم شبهه وانشاء عرقا يجعل الحرية ثابتة سابقا افتقنا نصيبا للمعنى
 القوي فاجب التحديد فلا كان بانه انشاء من حيث ان الانشاء الاول تناول نكرة فلم
 فشروط اهلية الانشاء وصلا حية المحل حق لو بين في الميت بعد موت واحد هالم بيع واظهار
 لما اخبر به من حيث خبريته او كونه مرفوعة من حيث اذ لا يعدوها فاجبر عليه فعل الجهة
 الانشاء في موضع التهمة وبجبهة الاظهار في غيره وعليه مسائل للجامع والزيادات فيما
 لم يطلوا احدا لا بيع غير منقول بهن فتزوج الخامسة واختا حديث بانه في
 اخت المنزوجة معتبر لكونه من انشاء الطلاق فيها ومدخولا بين لا التهمة من جهة
 العدة وفيما لم قال لامرأته احدا كما ان لم تنجب احدا قبل ايلان عن مجلسه
 بالموت فثبتت الباقية **فلو** قال كنت عنت المينة صدق في بطلان ميراثه عنها لاني
 صرف الطلاق عن الباقية وفي من تحته حرة وامة مدخول بها قال احدا كما طلق
 ثنتين فاعتقت فرض وبين في المعتقة تحريم فليظة لجهة الاظهار ويعتبر
 فان فتحت هي لجهة الانشاء **وقيل** قال لعبد يدر المتفاوتين قيمة احدا كما ختر
 فرض فبينا انه في كثير القيمة معتبر لجهة الاظهار ويعتق من جميع المال لان كلا

لنزد به بين العتق وعدمه صار كما كان فلم يتعلق به حق الورثة فلا تمة بخلاف
 مسئلة **الفرد** **وع** وكنت فلانا او فلانا في البيع واحدهذين لا يبيع قيا
 لجهالة المأمور وبيع استحسانا لان الوكالة متوسعة فيها والجهالة مستدركة غير
 مفعية الى النزاع فانهما باع صح فلم يشترط اجتماعهما بخلاف وهذا وليس
 بعد بيع احدهما ان يبيع الاخر وان عاد الى ملك مؤكده **اما** بيع هذا وهذا فليس
 لاقباس لان جهالة المؤكث يردون جهالة الوكيل كجهالة المقترن والمقرن والآن
 ان ههنا ايضا قايما لان التوكيل بالبيع كالببيع فلا يبيع مع جهالة المبيع واستحسانا
 لان الجهالة مستدركة للمؤكث قد يحتاج الى هذا والتحيز لا يجامع الامثال
 كما في الكفارة ٢ دخول او في الثمن او في الاجرة مفسد وكذا في البيع والمستاجر لا
 ان يكون من له الخيال معلوما في اثنين او ثلاثة فيبيع استحسانا عندنا خلافا لغيره
 والثاني في جهالة وهو القياس لجهالة التي تقدر على موضوع المعاملات بالتعق
 كما في الثمن وجهالة من له الخيار وما فوق الثلاثة وجه الاستحسان استبعاد من
 الخيار بالتعيين فلا يفتنى الى المنازعة غير انه لخطم يشبه الفار فيجمل في الثلاثة
 المشتملة على اوصاف الجودة والزيادة والتوسط كما تحل في خيار الشرط الى ثلاثة
 ايام لما قاله ليل بالزمان والجامع للمطالبة الى الترتي وان دافع للمطالبة لماد وبها
 وهذا الخيار في المبيع لا الثمن وهذا الخطم واه كان في العقد حكمه ثابت في النكحة
 وخطر خيار الشرط وان لم يدخل العقد حكمه ليس بثابت اصلا فاستوبا فاجاز
 الاطلاق وعدم جوازه فيما فوق الثلاثة عندها مع جواز خيار الشرط لانه
 ثابت بالاثار على خلافا لقياس فلم يمكن الاطلاق فيه **ثم** خيار التعيين فيها يتناول
 العاقدين عند الكون كما في خيار الشرط وفي المجردة لا يجوز للبايع لان الجواز
 الترتي في اختيار ما هو الارفق وهي مفقودة فيه لانه كان له والاجارة كالم
 فيه كما في الخيارات الاخرى ٣ دخول وفي المهر يوجب تحكيم مهر المثل عند ابي حنيفة
 رحمه الله لجهالة التسمية وله موجب على لا يجوز العدول عنه بالشك كالبقية
 في البيع واجر المثل في الاجارة الفاسدة وعندها يوجب تحكيم الزوج اذا كان
 مفيدا بان كانه المالك لان مختلفين صفة او جسا واذا لم يبد مثل الفاء والفين او
 الف حالة او موطلة لزمه الاقل المستيقن الا ان يتساح لان النكاح لما لم
 الى التسمية اعتبرنا التسمية فيه بالانقار المفرد عن العوض وبالوصية وبذل
 للمخرج والعتق والصلح عن القود كل منها بالفاء والفين يلزم الاقل او بيان لا
 من الجمل فلنا ليس فيها موجب متعين لجوازها بغير عوض وتخير المستحق اقل

لا نسخ الاستدلال

ان شرطه في المعاملات
تقطع انشاءه

انه في الاجارة مع ان التسمية زيادة في
لجواز النكاح فبها فهي كالمشتر

فتزاع واوفق فترضا لا سيما عند شهادة الظاهر له **تمت** لا اصل ان الموجب الاصلي عند
 مهر المثل فلا تعتبر التسمية الا اذا اختلفت من كل وجه وعند ما المسمى فلا يعدل عنه
 الا اذا افسد من كل وجه **ع** ان الواجب في كفارة البمين والطلق وجزاء الصيد واحدا منها من المهر
 يتعين باختياره فعلا لا قول ولا اعادة على موضوعه بالنقض لكن على طريق الاباحه
 حتى اذا فعل الكل جاز وكان الواجب اعلاها ولو ترك الكل عوقب باذناها وبيع وجب
 مخيرة الا كان نعم المعتزلة وبعض العراقيين ان الكل واجب بدلا ويسقط بفعل احدها وجوب
 الباقي فان ارادوا الثوب والعقاب لواحد فالنزاع لفظي والجميع فالنزاع معنوي
 وفي الميزان انه مبني على ان التكليف يتحقق على حقيقة العلم عندهم فبوجوب التكليف
 وعندنا على سبب العلم كما على سبب القدرة وطريق العلم وهو الاختيار قائم **او**
 المسن وما لك التغيير في كل نوع من انواع قطع الطريق بين القتل والصلب والقطع
 وحملوا او يتفوقوا على معنى وينفوا بالقتل عملا بحقيقة او كما في كفارة البمين قلنا ذكر
 الاجزية الاربعة المتفاوتة وتزخفة وغلظا في مقابلة المخاربة المتنوعة عادة الى الاربعة
 المتفاوتة وتزكن للامارة العدد ولعنائها الى معنى التسميم والتفصيل اما لفظة مقابلة
 لليلة باليلة واما لان اغلظ الجزاء عند اخف الجنايات واخف عند اغلظها لا يلقى بالحكمة
 واما الحديث جبريل عليه السلام حين نزل بالحد على ابي بردة لقطعهم على اناس يريدون
 الاسلام من قتل واخذ المال صلب ومن قتل ولم ياخذ المال قتل ومن اخذ المال
 ولم يقتل قطع يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلما هذا الاسلام ما كان منه
 في الشرك وفي رواية ومن اتى بالطريق ولم ياخذ المال ولم يقتل نفى اي بالمسلك
 وجوب الصلب على كل من جماعة قتل بعضهم لا ينافيه لان المراد بالحديث صرف
 كل واحد الى نوع من قطع الطريق لا الى اشخاص في بردة لان العبرة بعموم المقتل لا بخصوص
 السبب والمراد بارادة الاسلام ارادة تعلم احكامه او الجزاء اذا اجبر لارادة
 الاسلام بغير كالتخي ولا جنابات في كفارة البمين وغيره حتى قال ابو حنيفة اذا
 احتمل الجنابة الوحدة اي صورة لما سيجي والتعدي اي معنى خبر في الجزاء قوله لا يكمل
 المقابلة من حيث الصورة والمعنى كما في قطع اليد ثم القاتل عمدان اخذ المال وقتل
 خبر الامرين الاجزية الاربعة عنده وعند ما بين القتل والصلب فقط لان
 الادبي يندرج تحت الاعلى وكذا اندرج جزاء الاضافة في جزاء اخذ المال وقوله
 عليه السلام ومن قتل واخذ المال صلب قلنا بعد ما مر لم يندرج بل قطع الرجل
 جزاءها وليس سلم انه تغلظ الجنابة بالجماعة فالاضافة لازمة لها ولا تلازم بين
 اخذ المال والقتل وفي الحديث روايات متعارضة فالتمسك بما فصله بالمرتين حيث

المراسل
 القدر

جميع بين القتل والقطع او المقصود ببيان اختصاص هذه الحالة في الصلب فقط لا حكمه
 ولا ينافيه جواز القطع معه فيها **هـ** هذا خرا وهذا العبد ودأبته باطل عندهما
 فلا حكم له اصلا لان غير المعين غير محل العقوب وقيل يتعين بنية كافي عبده **ع**
 الغير لا تكفوله انت حرا ولا وعنده يكون مجازا عن المعين لا خلفية المجاز في الجأ
 لا للمكر وهي تخمّل التعيين حتى ازمه في العبدية وتعين بموت احدهما او بيعه و
 العمل بالمجمل والى من الاهدار فيلغوز كزعمته كالوصية لحي وميت اما عند الغير
 العقوب موقوفا ولذا لا يتجزأ المضموم اليه **و** خبر الفراد في هذا خرا وهذا وهذا
 وفي الخلاف بين الاول والاخرين ولا يتفق احدا لا لانه بمنزلة هذا خرا
 هذان كما في قوله والله لا اكلم هذا او هنا حيث بحث بكلام الاول وكلام الاخرين
 لا بكلام الثاني والثالث قلنا الواو والشركة فيما سبق له الكلام وذلك بايجاب العقوب
 في احدهما معطفا **الثالث** على المعقوبين فيعتق لا على المعين اذ لا حظ له في العقوب فاما
 كاحد خرا وهذا وكذا قياس مسئله البمين كقولنا في غيرنا لا فادة فكان او في سياق
 النقي العوم قد توافيا اخرهما دخله او لا الواو فاقضى المعطى على المنفى بالتالي الثاني
 بمنزلة لا اكلم هذا وهذا الذي هو في قوة ولا هذين والجميع في النقي بوجوب الاتحاد
 في الخلت نحو لا اكلم هذا وهذا اي هذين كما يوجب التفريق لاختلاف نحو لا اكلم هذا
 ولا هذا اي كلا وقيل لان خبر الاخيرين مني حينئذ والواجب تقدير المفرد لانه
 مثل المذكور بخلاف مسئله البمين لجواز تعليق العقوب بالمفرد والمنفى ولان الثاني
 مغير الاول فيتوقف عليه لا الثالث لان الواو للتشريك المفرد فلا يتوقف التغيير عليه
 وقد الاول يجوز تقدير مفرد لكل من الاخيرين والثاني بانه التشريك لا ينافي التغيير
 كما في لا اكلم هذا وهذا اذ يجب جميع الاخيرين في الاعتبار حينئذ ولا يكفي احدهما
 فالاعتماد على الاول ويمكن للجواب عن الاول بان الظاهر عند تقدير الخبر لكل ان لا
 في احدهما التغيير وعن الثاني بان مغيرة الثالث تتوقف على عطفه على الثاني معينا
 وفيه النزاع ففيه مصادرة بخلاف الثاني فاقه معطوف على الاول ومغيره فعلا
 وان ترشح التخرج الاول بما قالوا لوقال الغلان على الف او لغلان وفلان كانا نصف
 بالاخير باعتباره مع ان على الف يصح تعلقه بالمفرد والمفرد كما في لغلان على الف
 او لغلان **ذنا** **ب** ان **الاولى** انها تستعمل في النقي وما في معناه لعمومه ما قبلها
 بعد ما شبيهة بالواو لا عينه وقيل يستفاد والاولى اعلم وتحقيقه انها في النقي
 بمعنى الاحد الموصوفين بهما لا المعقل الذي هو لبنا العدد فاقه خاص ولذا
 ادعى فيه باثبات الاثنين كرجل دون الاول فلا زعم فيه عموما في المازة حقيقة

وانت من المراسل

٩ وكان كسفة التجر اذ الحجة
 في سبب النقي يعتبر في الثاني
 حكم بولف الثالث علمية
 صح

وفي الآخرة مستعار مثله في الخير ما جاء في زيارته وعمره وحياته ولا واحد منهما
وفي الآخرة ولا ينفع منهم ثمن أو كفور أي لا هذا ولا ذاك فيمثلان لا يطبعهما
لا واحد منهما فقط وسرهم أن الواحد منهما نكوة فيم في سياق النفي لأن انتفاء غير العين
والانتفاء عنه بهما عن الجميع وظنا لا عينه لأن أصلها لما كان عموم النفي كما في قوله
تعالى ما لم تسترحن أو ترضوا لهن فريضة أي ما انتفى الجامعة ونفديها للمهر فلا
حاجة إلى أن يجعل بمعنى لا كاضله في الكثاف لم يعدل عنه إلى نفي العموم إلا دليل
كاذب إليه في الكثاف في قوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها
لم تكن آمنت من قبل أو كبت في آياتها الأخيرة عدم النفع لمن لم يجمع بين الإيمان قبل
أشراط الساعة وبين كسب الخير في الإيمان ولم يجعل على عموم النفي أن من لم يعمل
لا الإيمان قبلها ولا كسب الخير فيه لأن نفي الإيمان يستلزم نفي كسب الخير وجوبه
من وجوه **١** أن المراد لا ينفع فيه الإيمان لمن لم يقدر ولا كسب الخير في إيمان
ذلك اليوم لمن لم يقدره ففيه لغا استغنى عن ذكره بذكر النشر **٢** أن المراد بكسب
الإسلام أي لا ينفع الكافر إيمانه ولا المنافق إخلاصه **٣** ولأن سلم فيكون قوله
لا تأخذ سنة سنية ولا نور وبرد بجوده المبالغة في نفي الشيء بنفيه ونفي لئلا
ويستدل بها من وجه وترقيها من أخريقال لا مبر لم يحضر البذل ولا قام فيه وفيه
إشارة إلى فائدة أخري والله أعلم أنه لو كان قد مر أحدا لمرين وهما الإيمان المحرر
أو مع كسب الخير لنفعه أما أصل الواو فنفي الجميع وهو نفي العموم فلا يعدل إلى عموم
النفي لا دليل على كماله كالحلف لا يرتكب الزنا أو أكل مال اليتيم إذ اليمين المنع ليس
للإجماع تأثيره أو مقالي كلا الزائدة نحو ما جاء في زيد ولا عرو فلو حلف لأكل
هذا أو هذا كان العموم النفي فلو كلف أحدهما بحث ولو كلفها لا بحث لأمه لأن
الحرمة واحدة وفي هذا وهذا نفي العموم فلو كلف أحدهما لم يبحث فيجعل الموشر
في المنع الاجتماع دعابة لاصل الواو لأن يعلم خلافه كما في ولا هذا ظن أو هنا
بمعنى الواو مع لا ثم مما في معنى النفي الإباحة لا ترفع الخطر نحو جالس الفقهاء
أو المحدثين وتتميز عن النفي بوجوه **١** جواز الجمع فيها ونبذ ولذا أصله أن يقع في
الآيات نحو والله لا دخل هذه الدار وهذه فإيتا دخلت برؤا لم يدخلها بحث
بخلاف لا دخل هذه أو هذه فالبربان لا يدخلها والبحث بدخولها أو لا في جميع
خصال الكفارة كدخول الدارين بعد ما خلف لم يدخلن هذه أو هذه فيمثل بأحدها
وجوز غيرها بالإباحة الأسلية حتى لم يجر الجمع أصلا في مجموع هذا العبد أو ذاك
وطلق هذه المرأة أو ذاك **٢** أن يتقدم عليها القران المجوز للجمع كرفع الخطر

الاشارة

في الكلام

في الكلام إلا فلانا أو فلانا وكذا برئ فلان من كل حق لي قبله إلا درهم أو دينار
له أن يدعى المالمين جميعا لا تريد دفع خطر الدعوي وكذا لا أقربكن إلا فلان فليس
بمول منها فلا تبيين بمعنى المدة بخلاف لا أقرب هذه أو هذه أربعة أشهر
فبمعنى المدة بانتاج جميعا وإنما كان في لا أقربا حدا كما مولى من أحدهما فقط فبمعنى
المدة تبيين أحدهما والخيار له مع أنه معنى أو كما في هذه طالق وهذه لأن أحدهما
لا كاحد المموز بل كالمعتل خاصة صيغة ومعنى ولذا لا يدخلها كل ولا يوصل بين
التبعية فصار كالمعرفة فلم يثبت على إيهام التقييم بالنفي كوجود الصفة المفعول
في كل كمثل المجالسة بخلاف جالس الصلوات أو الطلوع وكما ظهر التماحة في هذا
من مالي هذا أو هذا فالنفي حيث لم يكن شيء من هذه **٣** جواز وقوع الواو موقع
أو معهاد ونحوها جالس الفقهاء والمحدثين ومنه بكل قليل أو كثير في البيع أو الشراء
أو الشفعة أو كتاب الشروط فأنه لا بإباحة النقص أو لولا كما لم يدخل مثل الشرب
والطريق في وجوب العموم ولأن الإباحة في ضمن عقد لا يلزم ولا أنه للبها
فاسقاط حق الباع حتى قبل بدخول الثمر والزرع بل واستعة الدار قال فيها وكذا
داخل فيها أو خارج فكذا الواو فيها وقرن الخطا ويوجب كل في كل من لفظي
الثانية والأركان البيع منعوتابا لتعين لا يتصور بخلاف الأولى فإن القليل
داخل في الكثير واجب بان امتناع اجتماع الوصفين اقتضى تعدد بر منعوت آخر
كما في جاء زيد وعمرو **والثاني** أن يستعمل بمعنى حق أو لي أو لا وذلك إذا امتنع
العطف لفظا أما معنى لا زمك ولا أقارئك أو يعطيني حتى فإن المقصود وهو
أن التزوم لأجل الاعطاء يحصل مع العطف فقط حقيقة واستعير لها
وهو الغاية والاستثنا لأن تناول أحد المذكورين يقتضي تنافي احتمال كل منهما
وارتقاعه بوجود صاحبه ويحتمل الكلام لاحقا لصدوره الاستعداد وشمول
الأوقات فوجبا ضمها إلى الجار وليكون المستثنى مصدرا من مثله الوقت المخرج
عن الأوقات المشمولة لصدوره ومنه تناول ملكا أو تموت فتعذرا وأما لفظا
فكقوله تعالى ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم على أحد الأقاويل فقد قيل
بالعطف على لقطع أو على الأمر وشيئ يتعذر بران فان تحريطن ندعو عليهم
يحتمل الاستعداد **فروع** لو قال والله لا أدخل هذه الدار أو أدخل هذه الأخرى
بالنصب فان دخل أو لا أو لي حشا والثانية بر لنعذر عطف المنسوب على المرفوع
والمصدر على الفعل حقان ربيع فان عطف على المنفي وجب شمول المصدر وحش
بدخولها كما في والله لا أدخل هذه الدار أو أدخل هذه قال أبو بكر البجلي رحمه الله

وهو انشراح وهم القادري
بأنه في الكلام أن يكون العطف مجررا
والعطف فعلا أو مفعلا
والأخرى

وذا واجب حتى لو قال لرفه افعل لم يحث بالترك اذ الميث من جواب القسم يجب
 تأكيد بتصديرا الامر وتجهيز النون وان عطف على الشيء وجب عدم دخول الـ
 او دخول الثانية وحث بدخول الاولى دون الثانية ليس الا وانما جاز الق
 لاحتمال الكلام ضربا لغاية بخلاف ما قال والله لا ادخل هذه ابدا ولا دخل هذه
 الاخرى اليوم فان الموت لا ينبغي بالموت فوجه تميز نفسه في التزام الكفارة
 باحدى اليومين فالحث في الاولى بالدخول مطلقا وفي الثانية بتركه اليوم
 فاذا حث في الاولى بالدخول مطلقا وفي الثانية بتركه لليوم بطلت الثانية
 كما في قوله انت طالق ان دخلت هذه او لم ادخل هذه اليوم وان لم يدخل لدار
 الاولى فان دخل الاخرى بتر في الثانية وبطلت الاولى لاختياره بين الاثبات
 وان لم يدخلها في اليوم حث في الثانية وبطلت الاولى **وحث** بين الاسماء للغاية
 والاصل كالحا كسائر المقائق وهو بعد العطف والدخول كالي سواء كانت
 ينسب المذكورين كسئلة الشك او لا وينسب عنه كسئلة الباردة ومنه
 قوله تعالى حتى مطلع الفجر وهو قول ابن جني واختار الصغار وفجر الاسلام
 وقال عبد القاهر وتبعه جازاه بالدخول مطلقا والمبرد والفراء والسلفي
 بالدخول ان كان جزاء والا فلا ثم قد يستعار العطف والدخول معها باجماع
 الاتصال والترتيب فيجب امر **ان** يكون الحكم السابق ما يقتضي شيئا حتى تنتهي
 الى المعلوم فان الذي هو الطرف الاضطراري لا يردل لكن بحسب اعتبار الترتيب والندى لا
 الوجود فقد يتقدم فيه نحو مات كلاب ليحق ادم وقد يتوسط نحو مات الناس حتى
 الانبياء وقد يتأخر نحو قدم الحاج حتى المشاة وقد يحتملها نحو استنت الفصال حتى
ان يكون ما بعد ما قبلها وهذا مقتضى الامر الاول لكونها عاطفة فالاصل
 المبينة كما في سائر العواطف نحو جاهد فريد وعمر ولذا ذكر ابن جني ويمنع حتى عرفه وقوله
 اعتقت فلما في حق فلا تروا ما في حق سالما او سالما حتى مباركا لم يفتقد مدخولها وكذا المجرى الثاني
 اذ لا يصلح غاية بخلاف في الكل لحيثه بمعنى مع نحو ولا تاكلوا اموالكم ثم قد يكون
 استثنائية معها فتدخل على مبتدأ مذكور الخبر نحو وحتى الجياد ما يفقد بارساء او مقطرة
 من حيث كرفع الشك **واما** بين الافعال صيغة فان احتمل الصدارة لامتناد بنفسه او يتجدد
 امثاله والاخر منها له او علامة لانها به فلغاية بمعنى الى باضمار او الاستثنائية نحو
 حتى يعطوا الميزية وحتى تستأنسوا وحتى تغسلوا وخبرجت النساء حتى خرجت هند والـ
 فان صلح الصدارة سببا للاخر فللسببية بمعنى كي نحو وفانهم حتى لا تكون فتنة ان فلتنة
 بالقتال اذ ليس عدم الفتنة منها فان القتال واجب وان لم يبد وانه اما ان فسرت

لو جوب ان لا يفتقر الى
 واما الميث من جواب القسم
 فانه لا يفتقر الى
 واما الميث من جواب القسم
 فانه لا يفتقر الى

بالترك

بالترك على ان يفتقر وقوله ويكون الذين كلفه فتابه وقوله تعالى وذلوا الحق بقول لا
 بالتسبب بحمل الغاية اي بلغ بهم الغي الى ان يقولوا ذلك تمثيلا واستطالة للشدة وشرط
 الغاية كونها علم الانتهاء لا التاثير وتحمل السببية وبالرفع استثنائية غائبة اي
 هو يقول وان تعذر السببية ايضا فلعطف المحض المحض عن الغاية والمجازاة **ذاتية**
 شرط البر في الغاية وجودها اذ لا انتهاء بدورها وفي السببية وجود ما يصلح سببا
 ان وجود الغرض مقصودا ثانيا في الظاهر وفي العطف وجود المعطوفين **فروع**
 مثال الغاية عبد يخران لم اضربك حتى تضع او تشكي يدي ويضع فلان او
 تدخل اللية وكذا ان ضربتك حتى تؤذيني فان مدخولا تمام دالات الاقلاع عن
 الضرب الممتد بتجدد الامثال وعدمه الممتد بحقيقته فاذا اقلع قبلها حث ولم
 يعود اليه لان المأمور غير ملحقه حالا فيتقيد باول الوهلة عرفا ولذا اذا غلب
 عرف نترك به الحقيقة فان لم اضربك حتى اقتلك او حتى تموت على الضرب الشديد
 والا لا يذكر الضرب عادة بخلاف حتى يضرب عليك فان الضرب الى تلك الغاية
 معتاد مثال السببية ان لم تخبر فلانا بما صنعت حتى يضربك فلا امتداد للصدا
 ولذا لا يصح ضربا لمدة وان لم اضربك حتى تضربني او تشتمني فلا يصح الاخر
 منها بل ادع الى زيادته وان لم اترك حتى تعذبني لعدمها والسببية قائمة
 في الكل فيفعل السبب بزمثال العطف المحض ان لم اترك حتى تعذبني عندك
 اي ان لم يكن موقفا ففقد لان التعذي بعد ذلك الغير عند الاباحة احسان
 فلا يصلح منها وكذا ان لم اتن حتى تعذبني وان لم اترك حتى تعذبك ولا سببا
 لان فعله لا يصلح جزاء الفعل نفسه قبل اي على سبيل التفكير لا على سبيل الزجر
 والمجر ككفارة قتل السيد وضمان المتلفات ومجدة التهوورد بان اعتبار الشكر غير
 لان ركنا في اسلمت حتى دخل الجنة ببناء الفاعل ولو اريد بالمجازاة المكافاة
 بالمواساة لم يرد هذا ايضا ولكن يتألفه المثالان الاولان السببية وقد ذكرها
 فالمثال الثاني ان لم تخبر فلانا باحسنائك البه حق شكره او حتى يحزنك فانه
 لا غاية لعدم الامتناد ولا سببية اذ لا يصلح خبر الاحسان سببا لشكره
 ولا كفاية الفعيل فانه ان وقت نحو اليوم فشرط البر وجود الفعلين فيه كانا
 مقابليين او مع التراخي لا اذا عني الفور وشرط الحث عدم لحدتها فيه وان لم
 يوقت ففي التراخي لا اتصال والتراخي اذا لم يبق الفور وقيل شرط البر وجود الثاني
 غير مترسخ عن مجلس الاول وعليه يحمل قول من قال اذا اناه فلم يتعد ثم تعذبني
 غير مترسخ فقد ترو ولا يثبت له بل يحمله عندنا التشبيه على عدم وجوب الوصل

توفيق

بموجب

فان كان بين السبب والفاعل
 فانه لا يفتقر الى

المعنى يجوز التأخير بقدر لا بعد ترتيبا عرفيا وحمله على طغيان العلم بسقوط اللفظ
اليوم بعيد وعلى عدم الترتيب عن الاتيان وقتا اخر بعد وهذا استفاد بدعية
افترجها محمد رحمه الله وهو مما يحجج ائمة اللغة بقوله مع ان نقل العلامة كان
في الصحيح ولا يخبر لو اسع قال قول ما قال حنا لا ما قال ابن بعش فيجوز جاء في
حتى عمرو ان لم يسمع فاذا جازت الاستعارة للعطف فقبل الواو وعليه الثاني
والاصح لغا لان مجازة الغاية للتعقيب اكثر **القسم الثاني في حروف الجزالة**
والاصاق وهو ايضا الشئ بالشئ بدلالة التبيين والاستيعاد حتى قالوا لا يجر
معنى ماله كاستعانة زعمه وهو يقضي المصق والاولا المقصود والمصقب
ثانيا لا نكالا لانه تبع وخصوصا في بلاد الاستعانة وصحبت الاثمان التي هي
المقاصد المستفاد بها ولذا جاز البع بلا ملك من لا يبيع فقام العبد بكون خطه
موصوفة منعقد يوجب الكرخا لا يبيع استبدلها وشراؤها بهذا العبد
فيعتبر شرائطه من الغنى والتأجيل ولا يبيع استبداله **فروع** ان لا يجر
بقدر وفلان يقع على الصدق لان القدر وفعل لا يبيع مفعولا للمتكلم في
بنفسه ولا سيما اذا صحبه الباء فالاصل ان لا يزداد بالضرورة كما في خبرني
بهذا الخبر زيد فاقضى حرفا المصق كسلقه اي بدأت شيئا لمصقابه
فغناه ان اخبرني خبرا لمصقا بذلك الفعل الموجود بخلاف ان اخبرني ان فلانا
قدم لا يبيع مفعولا بلا اعتماد الباء المحجج الى اخبار اخر وان شاع فانه خلاف الاول
كالاعتية بالحرف مع صحة التقدير بدونه فالمعنى ان اخبرني هذا الخبر فهو من حيث
اخر خبر تكلم بالقدوم ولا عينه والتكلم دليل الوجود لا موجه فيعمل الصدق
اكن بتماما وانه اعلمتني بقدمه وانه قد في اقتضاء الصدق فبناء على
ان العلم اسم الحق والخبر وان كان علما في اللغة ومنه الاختيار للاعتناء لكل خبر
جعل عرفا لما يصلح دليلا على المعرفة ولذا يوصف بالكنز بالعلم ولا بد ان
كنت تخبرني بقبلك فقالت كاذبة احبك حيث تطلق الاعتناء وان لم يصدق
بقولها لانه ان جعل خلفا لقلب لغفاه المحبة بخلاف القدر **فروع** ان لا يجر
او بارادته او برضاه او بحبته جعل بمعنى الشرط لان الاصاق لعدم تحققه
بدون المصق يرفعني الى معناه فلا يقع بها وان اضيفت الى العبد كان تملكا
على مجلس العلم ولم يجعل للسببية حتى يقع كانت طالق لمشيئة الله او لمشيئة فلان
اذ التعليل محقق لان الاصاق يستلزم توثيق المصق على المصق في الزمان وهو
موجود بين الشرط والمشروط دون العلة والمعلول لتقاربا زمانا اما بامر وحكمه

الاصاق وهو ايضا الشئ بالشئ بدلالة التبيين

فان قيل ان العلم اسم الحق والخبر وان كان علما في اللغة ومنه الاختيار للاعتناء لكل خبر

واذنه

واذنه وقضاؤه وقدره وعلمه فيراد بها تحقيق الابقاع لامعنى الشرط لان الاصل
بها لا ينفيد الخبر كالاربعة السابقة بل التحيز عرفا فيقعح لا اضيفت الى الله
او الى العبد بخلاف الاشتغال فيها لما سيجي في في وفي مشيئة العبد اماره
الله تعالى وما نشاؤن الا ان يشاء الله فوقف عليها بما يقع وليس في الواو
في قوله ان شاء الله فالحال ان معناه الا ان يشاء الله مشيئة لا مشيئة والشرط
هو الثانية **فروع** قال في المحصول الباء اذا دخل على متعدي بنفسه واسموا برؤسكم
صار للتعويض الفرق القروري بين سحت المنديل وبالمندبل في قاعدة الاول
المشهور والثاني التعويض فيجاء في ما ينشأ وله الراس وهو شعرة او شعرات
وقال مالك الباء واذا نعت بالذهن على وجه كافي ولا يلقوا باليد كرفج
مع الكل قلنا الاول لا نقله لغة وفيه التوافق مع من ولا يشترك مع
الاصاق وكلاهما خلافا لاصل والثاني لغاء الحقيقة بلا دليل بل لاصل
ان بلاء الاصاق اذا دخل الالة افقضى استيعاب محله نحو سحت الحائط بيده
لاضافه الى جملة ما وقع مقصودا والالة يكفي منها ما يحصل المقصود وان
دخل المحل نسبته له بالالة اذ هي حرفها لا لانه جعل وسيلة فاكفي فيه بقدر
يحصل به المقصود نحو سحت يدي على الحائط يريد وضع الالة عليه فقط
فانني قولك لشر لو افقضى الاستيعاب لاقتضاه في الالة ولما لم يقض
الالة استيعابها عادة اذ لاعادة في اتصال يدي اليد وفوج الاصابع اكنى الالة
لما في لكل حكمه ففرض عن هذا التعويض لا مطلقا بل مقدرافصار مجالا وهذا
اولي من ان يثبت اجماله بالقياس على سائر الاعضاء المفروضة فيها بعض مقدر
اذ لو فرض مطلق البعض لكان الزائد على مقدار فيرضى كما لزان على الايات
الثلاث في القراءة ولتأد الفرض في ضمن غسل الوجه لحصوله وليس كذلك
اجماع وجه الاولوية ضعف ثبات الاجمال بالقياس وكون عدم التأدي
بغسل الوجه لفرضية الترتيب عند واذ لا يلزم من التقييد من وجه التقيد
من كل وجه فعله مطلق في الزائد على الماحل مع غسل الوجه وربما يقال
المسح امر الابد واصابة شعرة او شعرتين لا يمين امر اذا كان مجالا بيده
بقدر التامية وهو الرابع فانتني قول الشافعية والاستيعاب في التيقن
ان مع فقد قيل لا يجب مسح مائة الشعرة الخفيفة بالتراب بالمقرب في الوجه
كافية للتقية اتفاقا فثبت بالنسبة المشهورة او بعد لالة الكتاب لا تخلف
عن المستوعب ولان المسح بالضميد في المعنوي قائم مقام الوطائف

الاصاق وهو ايضا الشئ بالشئ بدلالة التبيين

واذنه

فان قيل ان العلم اسم الحق والخبر وان كان علما في اللغة ومنه الاختيار للاعتناء لكل خبر

واذنه

واذنه

واذنه

نصف تحقيقا وكل نصف بقاء الباقي على ما كان كصلادة المسافر وعدة الاملا وحصة
العبيد والصلح او البراء عن عشرة على خمسة على ان مسح الاكثر يكفي في روية الحسن
قياسا على صلح الخلف والراس بشرط في ان خرجت الا باذن الاذن لكل خرج لا ت
التكثرة في سباق الشرط كهي في سباق التقي كان خرجت لا يقتنع اذا لم يكن فيه للنج
فالمعنى لا يخرج من خروج الا ملصقا باذن في فقه المستثنى حسب عدم صفته بخلاف لان
اذن لك فاذا لم يقع مستثنى بنفسه عن الخروج بل انما يتغير الباء بالخروج الى تقدير
المعلق وتقدير الموصوف المستثنى وتقدير المستثنى منه العام مع ان الاخر وجبا
ان اذن كلام محقق لا يعرف له استعمال بخلاف الاخر وجبا باذن في اوتنزل المصد
منزلة الوقت المحجوز الى تقدير المستثنى منه العام وفي كل منهما كما ترى بخلاف في
متصاعف فاكثري بواحد وجعل مجازا عن الغاية فاذ لا استثناء يناسبها في انتهاء
الحكم السابق على ان خروجها مرة اخرى بلا اذن اذ الزم منه الخلف على بعض النقاد
دون بعض البحث بالشك **واخرج** الفراء في جعله مستثنى بتقدير الباء بقوله **فانما**
الا ان يوزن لكم وقد كان تكرار الاذن شرطا وفيه عمل بحقيقة الاستثناء فلما
عارض بقوله تعالى لا ان تغفروا فيه الا ان يحاط بكم فغناها الغاية ثم التكرار
ثم ليس من الا ان كيف ولو كان مكانه حتى كان كذا **واخرج** في سباق التقي
ان ذلكم كان يودي بالثبوت والعقل ومن ترجيح **نتيجة** ان نوي على الا ان الابد
صحت ديانته وقضاء محقق فيه التشديد وفي عكسه ذبا ترفضا اذ فيه التخفيف
وعلى الاستعلاء صورة او معنى نحو تاملنا ولا ان الولجب يستعمل عن من
عليه كما يقال ركبته دين يستعمل في وجوب وضعا شرعا حتى لا يفلان على الف
دين قطعا الا ان يصل اليه ودبعة فيعمل على وجوب الحفظ ترجيحاً للمحمل على الوجوب
بالحكم **نتيجة** لان الجزاء لازم للشرط لزوم الواجب لمن عليه يستعمل في الشرط نحو
يبايعك على ان لا يشرك بالله شيئا وكون على صلة المباشرة لا بنا في شرطية **نتيجة**
المباشرة لتوقفها عليه **نتيجة** لما بين العوض والعوض من الزوم على الوجوب يستعمل
في العوض ايضا كما لا يخبر ان الشروط لتوقفه على الشرط بتعقبه تعقب الا لازم
للملزوم بخلاف العوضين فيهما مقابلة ومقابلة وكان الشرط بمنزلة الحقيقة
عنده فلم يعمل على معنى الباء الا اذا تعذر كما في المعاوضات المحضة اي الخالية
عن الاستقاط كالبيع والاجارة والنكاح فانها لا تخضع للتعلق بالمظهر **نتيجة**
معنى الفاء فيعمل على العوض بغيرها بغير الامكان كما في الطلاق فلشرط عند
من قالت له طلقني فلا تاعلى الف اذا طلقها واحدة لا يجب شيئا وكان رجعا

بأنه لا يشترط ان يكون مستثنى

في ما اذا لم يشترط

عند

منع الاستثناء

عنده لان اجزاء الشرط لا يتوزع على اجزاء الشروط ففي قوله ان دخلت هذه وهذه
فان طالق ثنتين تعلقا بدخولهما ولا تقع واحدة بدخول احدهما اذ بينهما معاينة
فلو انقسم فقدم جزء من الشروط على الشرط بخلاف العوضين اذ بينهما معاينة
فلا محذور في الانقسام **نتيجة** ان لزوم الكل للكل كجمل مستوي القاسية
الغنى ان الانسان لا يقتضى لزوم جزئيه لجزئيه كجزئيه مستوي القامة والحقا
لمحور او الجسم وعند ما يجب ثلاث الاف وكان باينا كما قالت بالف دهم
لان الطلاق على مال معاوضة منها اذ لها الرجوع قبل كلامه وقد صدر منها
فيجعل عليها بدلالة المال كما في حمل الطعام على الف وقولها طلقني وشرطي على
الالف وطلقها وحدها لزمها قدر ما يخصها منه كما في قلنا الاصل في نحو الطلاق
جانبه لتمامه منه وهو من جانبه بمن قابل التعلق حتى ليس له الرجوع قبل كلامها
اذ ابتداء ولا يقتصر على مجلس فحاشا عليه ولا يعدل عنه بدلا موجب ودخول المال و
ان حصل معنى المعاوضة لم يمنع عن صحة التعلق بخلاف قدر فلان كانت طالق على الف
فالصادر منها اما طلب فليق الثلاث بالمائة وتعلق التزام المال بالثلاث واما
كاه اذا خالف لم يجب شيئا بخلاف المعاوضات الغير القابلة للتعلق ومسئلة الشرة
اذ القرض من غيرها تفصل المبدل على نفسها او طلقها وحدها اذ لا فائدة لها في طلاق
الفترة بعد طلاقها فالحق في المقابلة بدلالة حالها وبصرف قوله **المسئلة** المواعدة
من التبرؤ وهي ان سلما اذا وادع اهل الحرب سنة على الف فان راى الامام ابطاها
رد الالف وقائلون مضي نصف السنة ثم راى يرد نصفه قياسا على الاجارة
بموضع معلوم وكله استحضارا لان على الشرط ان تسلم للمواعدة في جميع المدة
الشرط على اجزائه وليست المواعدة في الاصل من المعاوضات بخلاف الاجارة وان وادع
ثلاث سنين كل سنة بالالف وقبض كله فتدراى الا بطل بعد سنة برد الالفين
لان الباء للعوض المنقسم باعتبار الاجزاء **نتيجة** فتبعض مع ابتداء الغاية اي في التبرؤ
الغالب الفقيه وسيجي تحقيقه في بحث العام مع بعض امثله فلا ينافيه مجيبه
لا ابتداء الغاية اي المسافة في خرجت من الكوفة ولا امالته في العرف القوي و
البيان في لفلان عشرة من فقة وبمعنى الباء في يحفظونه من امر الله وصلته في يغفر
من ذنوبكم فينا يقول ان تغفر الذنوب جميعا لا في امة نوح وفي المغفرة من ذنوبه
وفي جلدني من احد ودبار لا من اجل ما سيجي قال في المحصول اصلها التبرؤ
لوجوده في الكل وقيل التبرؤ لذلك وفيها بحث اذ لو اريد تمييزا او تبرؤا
فما في كل كلمة ولو اريد مصطلح التبرؤ فتمولها ممنوع وانما يحمل على الصلة اذا

مما

من

حقيقة ومجازه اذا لعل اولي من الاله قيل واذا احتاج الكلام ليفيد فاشتهر ما كقولها
 اخلصني على ما في يدي من الدرهم ومن درهم وفي يدها درهم ودرهم بلزمتها ثلاثة
 لان من صلة اي ليست تبعية والاما اختار الكلام من ونيها خلاف قوله ان كان
 ما في يدها من الدرهم الثلاثة او غيرها او سواها فجميع اصدقة فاذا هي اربعة او خمسة
 تصدق بكلمها لان الواحد والاثني ببعضها بخلاف ان كان ما في يدي درهم الا
 والمسئلة بحالها فلا شيء عليه لان ما دون الثلاثة ليست درهم وورد بان عدم
 اختلاف الكلام اماراة الصلة واما في الاختلافه وبان من في الاولي بيانية لانه
 لانها الزائدة بل وفي المسئلة وجواب ان الصلة قد يراد بها البيانية المحضة
 لانها زائدة من حيث المعنى وهي المرادة هنا واما رتبها الاختلاف وعدمه اماراة الصلة
 اللفظية نعم لو اورد بان الدرهم المعرفه تناولا للواحد فلا يجب ثلاثة لاجب
 بان ذلك في لام الجنس وهما للمعنى واما في المسئلة الاولي طبت بيانية تحت
 لانها التبعية واللام يمكن لذكورها فائنة بخلاف الثانية **والتي** لانها الغاية
 اي لمساومة ولذا تدخل في النهايات وانما اذا دخلت لازمة فلا تكون التوقي أي
 لانتهاء الثبوت المنجز اليها ولو لاها ثبت بعدها ان قبله المقياس كاجال الايمان
 لا اكلم فلانا الى شرو الاجارة نحو اجرت داري الى شهر بكذا ومنه لجل الجار
وقد يكون للتأخير والتأجيل وهو ان لا يثبت مع موجهه الابعدها ولو لاها ثبت
 حالا كالبس في شهر فانه لتأخير المطالبة والبس مع موجهها وانما لوجه من غاية
 التأخير ليس بشيء اذا تأخير المطالبة ولا يمنع في ذلك تعليقه بمحذوف هذا
 اذا لم يحتمل **الصل** الا احدها فان احتملها نحو ان طلق الى شهر فان نوي التاقيت
 او التأخير فذا تغير ان التاقيت لغو والتأخير يقبله الطلاق نحو ان طلق **فما**
 والا فتاقيت عند زفر واي يوسف في رواية لان التأجيل صفة موجودة
 كتأجيل الدين فلو تأجيل التأخير فيما يقبله ولا يقبل التوقي بعد الثبوت ويؤدي
 الى الالفاء وكوقوع الطلاق فيصرفه الاجل الى الابقاع احتراز عن الالفاء بخلاف
 الدين فان ثبوتها لا يقبل التأجيل فانصرف الى المطالبة وتحقيقه ان تأجيل الدين
 انما يشترطه غير ما المطالبة فتأخير فلا قياس واما اجمال الايمان والاجارة فلقولها
التي **صل** **اخرى** دخول الغاية تحت المعنى وعدمه ان تناول صدر الكلام لها
 دخلت واقادت اسقاط ما وراها ان كان لانها غاية الاسقاط الغير المذكور كما
 ظن وذلك لان الشك في الخروج حينئذ فلا يثبت سواء كانت قائمة بنفسها اي غايه
 بحسب الوجود قبل التكلم كرام التمسكة او لا اي غايه بحسب التكلم وفي الوجود التمسك

كالغايات

منه في غير ما ذكره

كالغايات الزمانية لما يصلح وقوعه فيها نحو الى المرافق فان اليد متماينة والى الابط
 كما فهم الغاية في التمسك وان لم تكن اولها لم تدخل واقادت من التمسك في الدخول
 قائمة بنفسها كانت كحائط البستان او لا نحو اتوا الصيام الى الليل فلا يصح الوصال
 لان المراد الصور الشرعي فوضا كان وهو ظاهر او فله لعدم القائل الفصل
 ومسئلة الصباح للبارحة فاخرج القائمة بنفسها عن التفصيل لا تحصيل له
 اما فله من اصول فخر الاسلام وغيره واما عقلا فلا نكود الشك في القول
 والخروج بينهما لعدم الفصل كمسئلة التمسك والقول بخروج راسها بخلافه
 لجمهور ولا تنفصل الثانية بقوله الى المسجد الاقصى فان مطلق الاسرار لا يتناول
 لان دخوله عليه السلام ثبت بالاحاديث لا بموجب القول لقراءات الكتاب في اخر
 كمسئلة التمسك والى باب القياس ان اريد عدم قرأته فعدول بر عن الاولي بقرينة
 القصر في ذكر الغاية لولا افتحار بذكر المقياس لان مقامه يقتضي عدمه من الغاية
 لوقري وهذا تحقيق لما وضع له مجموع القيد والمقيد وضعا نوعيا باعتبار
 معاني مفردته وذا جار في كل مركب لانه اعتبار كل منهما منفردا فلا وجه لبحث القاء
 الامام ومناسب لمنهبا كثر الحاجة في تجوز الدخول والخروج بالقرائن وهو
 مراد من عبرته بالاشتراك المراد الاشتراك العربي في الاستعمال وهو
 الحق لا الدخول فقط ولا الخروج فقط **فروع** لا تدخل اجمال الدين والجماع
 لان التزفيه وتعليل المنفعة يوجبان في ما يتناول في التمسك ولذا وجب تعيينها
 لرفع النزاع بخلاف غاية الخيار عند لان مقتضى الخيار التأييد ولذا يفيد
 العقد ويعود صحيحا باسقاط في الثلاث عنده وفي اي مدة عند ما ضيقا
 ما وراها وكذا اجمال الايمان نحو لا بكلمه الى رجب في رواية الحسن اما في ذلك
 الرواية لان الاصل عدم حرمة الكلام وعدم وجوب الكفارة فلا يجابه
 بالشك وعند ما يجب خروجها فيما اذ هو الاصل لان شأن الغاية ان يتهي
 للتمسك عندها الا الدليل كدخول المرافق لحديث تطليم الوضوء الذي لا يقبل
 الصلاة الا بدوكد خولها في لفلان من درهم الى عشرة وانت طالق
 من واحدة الى ثلاث للعرف ودلالة ولذا تجوز في جواب ايراد الاصمعي
 قول رجل حين سئل عن سته ما بين ستهين الى سبعين هل يكون ابن سبع
 اخبرهما فزعموا باصل الغاية وعند اي حيفه يدخل الاولي فقط ضرورة
 انه تحقيق لما يترتب تحقيقه على تحقق المبدأ سواء وجد المرتب عليه او لا
 كما في من واحد الى اثنين فان عدم ترتب الحصول على التحصيل لفظا في طريقه ولما

بالقول عند ذلك الصدر وبما خرج
 عند عدم فانه من التمسك في الحيلة
 المحتاج في الغاية الى الايمان من غير
 محرم

اذ لو شاءها المطلق ولو لم يقيد باليوم فقال انت طالق واحدة ان شاء الله
تختين ان لم يشأ الله لا يقع شيء فالواحدة للاستثناء والمشتان لانها لو وقعت
لبطل الكلام من حيث صحح فان الوقوع مع مشيئة الله محال وهذا اذا علو وقع
الثنتين بعد مشيئة الله اياها لا بعد مشيئة الله الواحدة السابقة اذ لو علقه
بهذا في صورة الاطلاق ففي المتقاة وقوعه بتأخر الى الموت حتى ^{يتم} الموت
طلعت قبل الموت بلا فصل **الفصل** لفلان عشرة في عشرة لا يصلح لظرفية الشيء
فيلزم عشرة الا ان ينوي مع او الواو فعشرون وقرن ليهما في انت طالق واحدة
في واحدة لغير الموسوعة وعند زفر عشرون في كل حال اذ عند تعدد الحقيقة
تصرف الى مع نحو فادخل في عبادي اي معهم وعند الحسن مائة حملا على منار الحجاب
فلنا في المجازات كثرة كما يحكي للجمع مع او الواو يحكي بمخية على نحو ولا صلبتكم في
جنوع الغل ومخية من نحو وارزقوهما فيها وليس احد الوجوه اولى فيعتبر اول
كلامه ولا سلم عدم صحة تلك المجازات على انه لا تثبت الزيادة بالشك لان الامل
براء الذمة الا ان يعترف بنيته وفيه تخطيط فيصدق واما متعارف الحجاب
فلا يعتبر به لان اثره كثير الاجزاء لا الاعداد الثابتة والتعريب في التاني
فروع شتى سيرة قال اس الحسن اموني على عشرة ففعلنا وقع عليه
قطعا حيث ذكره بعينه فعنا وعلى عشرة غيره حيث جعلها شرطا والشرط غير
المشروط اي عشرة كانت حيث نكحها والخيار في تعيينها اليه حيث استعمل نفسه
عليهم وجعله ذا حظ منهم وليس بدخوله في مائهم للتخصيص به ولا يقع مباشر
فحين بالتعيين لان تعيين المجهول كالاجابا المبتدأ بوجه ولو قال وعشرة فحشرة
او ثمة عشرة فكنا لا اقتضاء العطف المتغيرة الا ان الخيار الى الامام او من مقامه
اذا لم يجعل نفسه مستعليا وذا حظ منهم بل عطفهم على نفسه فتان الامام معهم
كثان معه فلو عيّنهم نساء او صبيانا او من شاء جاز ولو قال بعشرة فهو مثل
وعشرة سواء لان الاوصاف كالجمع وعطفه شمس الائمة وصحح فحشرة لان الاء
تعبا الاعراض فعنا بعشرة اعطيك عوضا عن امانتي وليس بمقصود مثله ههنا
واجب بالمنع بالمعناه اموني بامان عشرة على حرف المضاف كقضاء بذكر الاول
والياء للارادة وليس بالتخطيط لتخلي البابين حروف العطف لان المنكوب بعد
حروف الجر ولو قال في عشرة دخل فيهم حيث ادخل نفسه وغيرية الظرف اذ لفتق
بذاته لافي العدد اذ يكون فيه بمعنى احدهم لا يقال فاذا انت في حقيقة الظرفية
فليجمل بمخية مع نحو ادخل في عبادي واهدني فيمن هديت او بمعنى على نحو ادخل

انفصل

الخزل وعلى التقديرين حيث الامان لشعره سواء لاننا نقول كون واحدكم كقوله في
 اعتبار تبه حقيقة من وجه فهو ولي ولذا صار متعارفا في العدد في الخبر في
 الشقة الى الاما حيث جعل نفسه كاحد فيعين من امنه وقال امنوا الى عشرة
 فقد استامن عشرة ^{تكون} الشقرة ما شرط مغاير نفسه وجعل نفسه ذا حظ من امانهم
 وذلك بالتعيين وما استامن نفسه نصا فيقع على عشرة بعينهم راس الحصن
 فله ان يدخل نفسه فيهم ولو لم يدخل صار فينا **وقسم من حروف الجبر كلمات القسم**
 وهو جملة انشائية يوكبها جملة خبرية هي القسم عليه وقوله المين بها ونقد
 الثانية فقط لا يوجب تعددها اتفاقا وكنا تعددا والاولى عند ابي يوسف وزيد
 ربحها الله فالأزمر في والله والرحمن كفارة واحدة قلنا الكفارة جزء الحكم
 فتعددها بتعدده وهو بتعددا لاستشهاد الذي يقتضيه العطف الا ان ينوي
 بالواو الثاني ايضا القسم فيصير قطعاً واستينافاً فيكون بمينا واحدة ولا يحمل
 عليه بلائية عند مغايرة الاسمين لظهور العطف بخلاف والله والله حيث يحمل
 على الواو القسم بلائية فيلزمه كفارة واحدة في ظاهر الرواية لفتح عطف الشيء
 على نفسه **وحروفه** مستعملة له لاموضوعة **فالياء هي** الالصاق لا لاصاق
 فعل القسم بالمقسم برحمتك كالحلف بالله او مقذرا كالله وتدخل على سائر الاله
 كما للرحمن والصفات بقرعة الله والضمائر كـ **والواو هي** الجمعية استغيت
 لهذا الباء لمناسبتها اى لم يحذف الظاهر الفعل معها فامتنع اقمته والله لان
 الغرض من استعارتها توسعة القسم الذي دعت الحاجة فيه لكثرة دون علي
 الاسنة اليها لا الاستعارة المطلقة للالصاق والالصاق في غيره ولذا
 يشبه فميم لو ذكرت معه ولبدليتها عن الباء انحطت عنه استعمالا فلم تدخل
 الضمائر **والثاء** ابدلت عن الواو كما في ثارت ونواراه ونجاء ونجدة وتمة فاحط
 عنها ايضا فلم تدخل الهمزة لفظا الله جبر الضيق بصرفه بما القسم به اكثر واذا لم
 الخواص ما ليس بغيره كدخول با ومنها ما سمع الله لافعاله بالجر بعد حذف الجاز
 مع ان البصرية لا يجوزون بعد الا التثنية لا بوضو كقراءة الاستغفار في الله
 وهاء التثنية في لاها الله وهو المذهب رواية عن الثقة فلا يصح قياس الكوفة
 عليه كشهادة خزمية **والا** تمنكهم بما حكى يونس مررت بجبل صالح الاصام فلما
 وقار وي عمرو به في جواب كيف اصبح خبر عافاك الله فذلك ونظاؤه من الاله
 فتقوله والله الله نصبا وجوا ان جعل الثاني مشتقا صفة كواؤه الرحمن الرحيم
 او علما بقدر الجندل كالمسكوت عنه واذا كان فيمين واحدة والموضوع له

وهذه
وصف من كلمات الجز
كلمات القسم

سورة الشفعية ومعنى بالجامعة
باب الجود باب القائه مقام فضل القسم
فلان لم يكن

ايم الله اصله ايم هو جمع يمين عند الكوفية لان الصيغة مطلقة ومختصة باليمين
 عهدت جمعها ووصل ههنا لكثرة الاستعمال ولذا لم تذكر عند البصرية اسم مفرد
 ولذا وصلت ههنا بدل ليل والله فضله من الحذف لم يجد في المبيع والصيغة مشتركة
 مثل **آلتك** و**آلتك** و**آلتك** الله بمعنى لبقاء الله ما قسم به فصرح بمعنى القسم
 اي يودي معناه من غير وضعه لم يحط العبد ملكا لك بالف المعنى السبع وهو
 بالقسم والفتح مصدر في الاصل بمعنى البقاء من عدم فلا يستعمل في القسم الا
 بالفتح واللام لا ابتداء فان حذف نصب فتا نحو عرك او عرك الله ما فعلت
 كذا اي بعيرك الله واقوارك له بالبقاء **القسم الثالث في اسماء الظرف**
 في المقارنة وصف مما قبله او ما بعده فيقع ثنتان في طالق واحدة مع واحدة او
 دخل بها اولا ويلزم درهما في ثلثة وعشرون في الفلان عشرة مع كل درهم وقيل
 للتقديم وبعد الشاخير وفيها اصول ان وصف الطلاق بطلقها يقع حالا
 لان الوقوع بعد به وقبل لزومه ولا يملك الاستناد فلما كان الابقاع في اللغو
 ابقاعا في المال **٢** ان القبل لا يقتضي وجود البعد فحققت التكفير في قوله تعالى
 فتحرير رقبة من قبل ان يماسا لا يتوقف على المسير والاصح الايمان في قوله
 امنوا بما نزلنا مصداقا لما معكم من قبل ان يمس على العيس في طالق قبل دخول
 او قبل قد ورفلان يقع في الحال وجد البعد ولا يخلاف البعد المقيد **٣** انما
 كما في الظروف عند التقيد بالكتابة صفتان لما بعدهما لكونه فاعلا لها وعند
 لما قبلهما لغتهما خيرة عكس لولا في انه فرض في ما قبله مع التغير والمابيه
 مع غيره في طالق لغية المدخول بها واحدة بعد واحدة او بسما واحدة ثنتان
 للاصلين الاول والثالث وفي بعدها واحدة وقبل واحدة واحدة ههنا الاصلين
 ولها ثنتان للخطية ولهن لزوم في له على درهم قبله درهم او بعد درهم او بعد
 درهم درهما لا في قبل درهم كاطن لا تملأ يقتضي وجود البعد والمراد بسما
 قبلها وما بعدها الاول والثاني بحسب المعنى لا يتحقق بقوله ما في واحدة
 واخرى بعدها او بعد اخرى وقومها وعند الحاضرة الحقيقية وموجبها
 الحفظ دون الزوم فلان عندي كذا ودبعة كوضعه عندك الا ان يصل
 دينا لا تملأ حمله او الملكية نحو ان الدين عند الله الاسلام اي في حركاته **من**
فروع الظروف يقع في انت طالق كل يوم بلانية واحدة وعند فثلاث في
 ثلثة ايام كما في عند كل يوم ومع كل يوم وفي كل يوم وكذا انت على كظم التي كاذب
 ظاهرا واحد ويخبر فيه الليل ويخبر ان يكون ثلاثة متجددة في ثلاثة ايام كما في عند

ومع وفي ولا تدخل القيا في قوله ان بقرتها فيها فعندنا بناء على امر في مسئلة الغد
 ان حذف في يقتضي كونا لكل طرفا واحدا على ان المراد بخونه وصفها بالمطلقة
 ولا يحصل بالواحدة وان جعل كلامه ابقاعا لصورة تحقيق الوصف في دفع
 بالواحدة كما في ابا اما اثباته فيقتضي كون كل فرد طرفا على ان المراد عند ذكر في
 الظرفية من حيث الوقوع وذلك تجدد في كل يوم والفرق بينه وبين مسئلة الغد
 عندها حيث فرقا ههنا ان الغد طرف واحد لا تعدد فيه بخلاف كل يوم ففيه
 جهة الوحدة لكل وجهة الكثرة لليوم فاذا وقع الفعل على نفس الكل اعتبر
 الاولي لظهور الاستيعاب عند عدم الواسطة وعند وجودها اعتبر الثانية
 علاما بالثبوت **القسم الرابع كلمات الاستثناء** وهي مشهورة وربما
 يعذر منها لاسيما وبيد وبعضهم بلة واصلاها الا وسيجي بيانها في البيان
 ان شاء الله تعالى وقد يستعمل غير فيه ووضعه على الصفة عكس لا يحل كل
 على الاخر عند المعارف من حقيقته فعمل الا على الصفة في نحو قوله تعالى لو كان
 فيها الهة الا الله لعد مخالفة الاستثناء وهي كونه بحيث لولا لوجب له
 ولان في الالهة المستثنى عنهم الله لا يقتضي في مطلقها بخلاف غير اذ كل مقتد
 غير الواحد ولا تجب التبقية لجمع منكور غير محصور عندنا ففي له على ما تراه الا
 درهما يلزم ما تراه لا تراه مثل الا الفلان عند العوام الغيرة الميزة بجهان بين
 الاستثناء وحمل غير على الا كما في الفلان على درهم غير داني بالرفع اي لا درهم
 هو قيراطان بل درهم تام من وزن سبعة وبالنسب لزومه درهم اذ انفا
 وفي الفلان دينار غير عشرة بالرفع دينار وكذا بالنسب عند محجة لا تراه استثناء
 منقطع لعدم الجنبية وهو بطريق المعارضة كاستثناء الثوب وعندها
 مشتمل بطريق البيان فيلزم دينار الا قدر قيمة عشرة دراهم منه فالفرق بين **الغني**
 سعي يتوجه بغير الحكم السابق اليها بعدها في الاستثناء دون الصفة ومودة
 اختصا من الوصف بالنكرة كذا الرواية وسوى وسواء مثل غير في الظرفية وساء
 مرت في **القسم الخامس كلمات الشرط** اصلها ان لانه لشرط المحض اي
 لتطبيق حصول مضمون جملة بمحصل مضمون اخري من غير ظرفية ونحوها وتدخل
 على بعد ومر على خط وتزداد على تحقيق اذ المنع والحمل لا يتحقق فيه ولا على قطعي العدم
 كالمستحيل وقطعي التحقيق كحي الغد لا عند تنزيها منزلة المشكوك انكته ككل
 مستعمل منه في كلام الله تعالى مثا لها قل ان كان للرحمن ولد وان كنتم في ريب
 وسيجي ان شاء الله تعالى ان اثره منع العلة عن لا تعقاد الى ان يوجد الشرط

في الاستثناء
 في الاستثناء

عندنا وعند الشافعي منع ترتب الحكم على العلة المنعقدة **فرع** فان لم يطلق
 ثم كانت طالق ثلاثا تطلق قبل موت الزوج فتبين ثمة كما في ان لمات المرأة
 وليس له حد معين بل حين عجز عن الايقاع فلم يدخل بها الميراث للفرار ولغيرها
 وكون التعليق كالشخص عند وجود الشرط امر حكيم فلا يشترط فيه ما يشترط
 لحقيقة التخيير من القدرة كما اذا وجد حال الميؤن بعد ما علق عاقله وكذا قبل
 موتها في اصح الروايتين العجز بقوات المحل كما في ان طالق مع موتك ولا ميراث
 له لان الفرقة من قبله وقيل لا يقع لغيره على الايقاع ما لم تمت وبعد لا يقع
 بخلاف موته فان بين عجزه وموته زمانا للوقوع وجوابه ان المقبر قد مر
 حياتها لا يسع لسبقة التعلق ويسع للوقوع **ومنى** للوقت اللازم للميؤن
 لا يفسط حين المجازاة ولا بهامه لم يدخل الاعلى خطر عجزها كان نحو منى بانه
 نقض البت **فرع** فان طالق متى لم يطلقك لظرفته يقع عقبيه لوجوه
 وهو وقت خال عن الايقاع ومنى شئت لم تنقض على المجلس لانهما فكذا نسيها
 بل كونه ادخل في الابهام لم يصح للاستفهام **واذا** عند الكوفيين معنى للوقت و
 الشرط على انفسها بحيث لا مجازاة ولا جرم من الظرفية ومدخوله فخطي
 عنوا اذا تكون كريمة البيت **ومنه** والليل اذا يغشى اي وقت غشيان به ليل من الليل
 لا متعلق بالفعل ولا حال اذا لا يصح مقيدا للقسمة ولا ظرفية من المجازاة والمجرم
 ومدخوله خطر نحو ما اخبر بالفرقة واذا نصبت خصاصة فحمل وحسنه عرف
 كان ولجواب عنه بالشكوك منزل منزلة المقطوع للثبته على ان شمة الزمان ردة
 المواهب وحط المراتب حتى كانت لا يشك في اصابته المكروه لتوطن التفرغ عليها
 ليس بشئ لان القول بالتنزيل عند عدم الحقيقة فالاصل تحقها وطريقه النقل
 كذا والثقل ثقات مقام والقول به لوجود التكنة من ايهام العكس ولا يتعجب جعل
 اذا لاستعماله في بيت شاذ جازما وفي خطر الشرطية المحضة دون منى مع دوام
 ذلك فيه لان دوامه مع دوام ايهام الوقت المستعمل هو فيه فان الشرطية
 لما قامت ثبته اللازم تنافيه نعم لو ثبت استعماله في الوقت الميؤن بدون الشرطية
 كمن لو رد لكن لا قائل به على ان الشرطية المحضة ليس بمجزئة لاستعماله بل
 نقل الثقات المؤيد به واليه ميل الامام رحمه الله وعند البصرية للوقت اللازم
 وان استعمل في الشرط كمنى بل المجازاة مع غير الاستفهام لازمة لمنى دون اذا
 لم يفسط معنى الوقت عن ذلك لم يفسط من هذا لا ولي غير ان اذا الوقت الواقع
 نحو اذا يغشى **ومنه** اذا المفاجاة او متحقق الوقوع نحو اذا الشمس كبرت فكان

منه ما غشاه كبره

الفرقة متى ما يصح الشرطية لا تارة على كذا
 بل اذا استعماله في بيت شاذ جازما وفي خطر الشرطية المحضة دون منى مع دوام

كونه

كونه مقتران من هذا الوجه منافيا للشرطية الكاملة ومع ذلك قد استعمل فيه
 مجازا من غير سقوط الوقت ولذا لم يجز به غالبا وسقوطه ولغيره نادرا وفي ضرورة
 الشرع قبل ولا يصح تبين الحقيقة والمجاز لان الشرطية مضمنة لازمة كقصر المبتدأ اياه
 في الاقسام الستة او امتناع الجمع حين المناقاة ولا منافاة هنا او مستعمل في مطلق
 الوقت بعموم المجاز وفي الكل بحث في الاول لان جواز تضمنها عند الابهام كما صرح
 به النجاة فعند انتفاء لازمه ينتفى لا يقال بغير الوقت في اذا غير مناف غايته ان
 يكون اذا كومتى كومتك بمنزلة ان كومتى وقت الصباح كومتك لانا نقول انك
 تعين للشرط وهذا لوفته وكمر بينهما وفي الثاني لان مختارهم ان لا امتناع عما
 وفي الثالث لان مطلق الوقت لا يقتضي معنى الشرط والكل ليس خاصا للمجرم الغير
 المحمول ههنا وآية ذهب صاحبان في اذا لم يطلقك فان طالق لا يقع الا قبل
 موتهما عنده كان ويقع كافرغ عندها كمنى ولذا لم يتغيرت طالق اذا شئت
 بالمجلس كمنى شئت بخلاف ان قلنا اذا تعارض معنى الشرط للمناقص والوقت وقع
 الشك في سنننا في وقوع الطلاق فلم يقع وهنا في انقطاع المشيئة الثابتة
 بعد المجلس فلم يسل ما في طلق نفسك اذا شئت فانما جعل بمعنى متى مع ان الشك
 في امر التقويض المقترن الثابت هل يقع بعد المجلس فلا يرد لوجوه بمعنى ان لو
 التقيد شيئا فعمل على متى احتراز عن الاطلاق بخلاف المستلزمين لا لانهم اعتبروا
 ان الاصل ان لا يقتصر على المجلس يقع الشك في الاقتصار كما طلق **نعم** وكذا
 اذا لا في تحضه المجازاة بالاتفاق وما نسي مسطرة لا فادتها الفصل الما يعمل
ولو للمضى لفة في لودخلت الدار لغت ولم يدخل فيما مضى ينبغي ان لا يعتق
 غير ان الفقهاء استعاروها بمعنى ان كافي ولو اعجبك ولو كره الكافرون كك
 في ان كنت قلت فقد علمت هو المروي في نوادر ابن سماعه عن ابي يوسف رحمه
 الله ولا نضر عن الاحوين شق الامر قد تدخل في جوابه بخول غدتا وقد لا نحو
 جعلناه اجابا لا انفاء فقالوا في لودخلت الدار فان طالق يقع في الحال كما ان دخلت
 الدار طالت طالق وهو مذهب ابي الحسن الا هو اذ قال لوجز بها الفعل
 لم يصير شرط الا بالثبته كما لو رفع بان وعن ابي عامر لا تطلق ما لم تدخل لانه ينجي
 ان ولا ان وجوه الاعراب لا تعتبر لعدم ضبط العامة وكذا لو قال الرجل زينت بالكر
 ولا امرأة بالفتح مجازا لا لافعال على امتناع البني لوجود غيره جعل ما نفع في
 ما يرتب عليه كالاستثناء ولذا قال محمد رحمه الله لو قال انت طالق لولا دخولك
 الدار لم يقع اصلا **نعم** سيجي كلها ومن وما ان شاء الله تعالى **خاتمة** كيف للسؤال

عن الحال بمعنى اي حاله دخل الاسم نحو كيف زيدوا الفعل نحو كيف تسير وبقيا
 نستعمل استغناءية للامكان نحو كيف تكفرون باهه وكنته امواتا اي على حال
 فتكون هذه بمعنى لا ينبغي والتعريف نحو في شتم حيث فتره كيف اي على حال
 شتم بعد ان يكون الما في موضع المرفوع وحكي قطرب بعينه بمعنى الحال مطلقا نحو
 انظر الي كيف يصنع اي الى حال صنعه وكان حقيقته انظر الى حاله التي هي جواب كيف
 يصنع كما يقال في علمت ان يدعندك ام عمر واي جوابه في موضع الجواب موضعه
فزع قال الامام رضي الله عنه انت حركت شئت ايقاع لانه يتوهم في الحال بعد
 وقوع اصلها ولا ماساغ لذلك فيلغوا وكذا انت طالق كيف شئت في غير المخل
 بها اما فيقع الاصل ونفوض الوصف كالبيتونة والظلمة والتعدد الي
 مشيتها في المجلس ان لم ينو الزوج وان نوي فان اتفقا فذاك والا فرجعية وقالا
 لا يقع شيء فيها ما لم يشأ فاذا شئت فكما قال لان نفويض الوصف بوجوب نفويض
 الاصل اما لان ما لا يكون محسوسا من الصفات فغرضه اصله تنويف على وجود
 اثره كالنكاح يعرف بملك المنة والبيع بملك الرقبة كان وجود اثره يتوقف على
 وجود اصله فالاصل يقع من هذا الوجه وبناؤه على امتناع قيام العرض بالعرض
 بعيدا لا عرض فيما ليس بمحسوس واما لان الاصل لا يوجد بدون وصف فتكون
 كل الامساك نفويض له والا لوجد بدونها بوجهه ان الرجعية وصف لا يوجد
 اصل الطلاق بدونه واذا فوض اصله ايضا لم يقع بدون مشيتها في المجلس كافي ان
 شئت او كمر شئت لما وراها وفي ان شئت لاصله وكذا في كمر شئت لان الواقع هو
 العدد مقتضى او مذكورا ولذا يلغونونها قبل ذكره حين الذكر فتفيض العدد
 نفويض لاصله مطلقا عند عدوميته ومشروطا بانقائها عندها وكذا في حيث
 شئت وكذا ان شئت لان ذكر المكان لغويته اذا لا يقيد لا يفتق اصله بمعنى ان شئت وم
 يقع حيث بالكتابة يقع في الحال كانت طالق ان دخلت النار لانه الاستعارة لان لا بها
 اولى منه ولم يستعمل في اذ وفيها رعاية الظرفية حتى لا يتقيد بالمجلس لان اصلها
وفي الوضع مباحث ان الدلالة الوضعية لمخرج الوضع او لما شبهه لانه
 بين اللفظ والمعنى ذهب عباد بن سليمان واهل التكثير الزاعمون ان لم يسخ
 المجتمعة من المروف البسيطة اثارا وخواصا وبعض المعزلة الى الثاني والثالث
 خلافه لناحية وضع كل لفظ لكل معنى حتى لا يفتق كالقمر فان كلاما من الحيف الظاهر
 باعتبار شئونها لا زمر سلبا الاخر في الحال القابل ولا زمر التقييد بيني نفوضا والنفذ
 كالجود للاسود والابيض فلو وضع له دل عليه وتختلف اولها فليها واثنتان

لا بد من وصف

او حيث شئت فان شئت الرجعية كالوحدة كمرها لا لازمة الاصل والتفويض

ومعنى

ومقتضى الطبيعة الواحدة لا يتخلف والا ليرتزم ولا يتخلف والا ليرتزم الواحد من حيث هو
 واحد لازمان فكيف التقييدان او الشذان والليل منزل للمروف البسيطة فلا بد
 ان مقتضى المركبة كالشجر يتخلف تحريكه ايتا في انعمانه علوا وعروقه وكما في جنيده وفيه
بحث من وجهين الاول يجوز ان نستلزم المناسبة الدلائل بشرط العلم بها كالوضعية
 بشرط العلم بالوضع فيكون التخلف والاختلاف لعدم العلم بها **٢** ولئن سلم فلم لا يجوز
 ان تعرض على المناسبة الثانية مناسبة اخري بالوضع يكون التخلف والاختلاف
 بناء عليها فما بالذات لا يتخلف وما يتخلف ليس بالذات وجوابها ان محل النزاع
 الدلالة المتعارفة ولما امكن التخلف في كل منها بفرض الوضع بخلافه لم يكن شيئا
 منها بالذات وهو المطلوب **قالوا** ساوي الشبه يؤدي الى الاختصاص بدون
 التخصيص ان لم يكن وضع والي التخصيص بل يختص ان كان وكلاهما محال وجوابه
 شخ استحالة الثاني فإرادة الواضع المختار منخفضة من غير لزوم داعية فمن الله
 كالحديث بوقية ومن العبد كالاعلام بالاشخاص **ب** في ان الواضع هو الله
 او الملقن او بالتوزيع او يتوقف بين الثلاثة قال الشيخ وسابغوه هو الله فليعلم
 العباد بالوحى ويخلق اصوات في جسم دالة على المعنى بالطلع كانت معرفة
 للكتابة الحرفية امر لا واسماها للناس ويخلق علم ضروري **والله شفيته** البشر
 والتعريف بالاشارة والقرينة كتعليم الاطفال والاساد القدر المحتاج اليه
 للتعريف بالتوقيت والباقي يحتمل الامر بين والقاضي للجميع ممكن عقلا قالوا
 وهو الحق ان كان النزاع في القطع وان كان في الظهور فقول فقال الشيخ لقوله
 تعالى وعلمهم الاسماء كلها مراد بها الالفاظ تجوزا او لغوية والتخصيص
 اصطلاح طار او على ان لا قائل بالفصل والمخالفة تارة ياقولا لتعليم اما بالمها
 مصلحة الوضع فيضها نحو علمناه صنعة لبوس كروالا فالها لم يستعمل في
 يحصل بالفيض وتخصيص الالفاظ بالمعاني لا يحتاج الى الكسب واما بتعليم
 ما سبق وضعه من خلق اخر واخرى الاسماء بالمستحبات اما لان الاسم عين المستجبة
 او تجوزا او على حد المضاف بدليل عرضهم لان الضمير يقتضى المستحبات بتعليم
 العقلاء ولان وظائف الصبيان لا تليق بمطابقة المكوت والجواب عن الاول
 بانهم خلقوا لظاهره لاصل عدم وضع سابق وبهذا يندفع ايضا ان المراد الا
 الموجودة في ذهن آدم عليه السلام وبعد تسليم العموم يجوز ان يشاهد آدم او
 من بعده ثم اصطلح على اللغات المسموعة لان كلامها خلاف الظاهر وعن
 الثاني بان التعليم لنفس الاسماء بدليل انشوي باسماء هؤلاء ونحوه وفيه **بحث**

فانما لا يقال في كل واحد من الاسماء
 ان الله يعلمه فليس معنى ذلك
 ان الله يعلمه وانما هو يعلمه
 فانه قد لا يعلمه الله

اتفق في الاول فلان القرآن يفتر بعضه بعضا فالجمل على المعنى الوارد فيه اولى واما في
 فلان الاضافة الى الذات المعينة لا تافا في ارادة حقائنها من حيث ان لها خواص ومنا
 دينية وديناوية كما اشار اليه في الكثاف مع اختياره ارادة الاسماء جريا على
 ان الاسم غير المتجاوز فيها اشارة الى فائدة التعليم وتمايز الحقايق لازمة لتمايز الاسماء
 وتبين عن ان يقع المطارحة في محض اللغات ثم نظرا من الحق تعليم الاسماء والنجوز
 في حمل لا يقتضيه في غيره والازام بوظيفة البيان ادخل في القوة والاختلاف تعليم
 الاسماء يستدعي تمايز المسمايات بالمواضع واليه الاشارة في الكثاف فيستعمل على
 تعليم الحقايق متمنا تميزا للازام لا يصير كما يصير بما لا يدخل في قوته واما العجبا
 بقوله تعالى ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السمك اي لغاتكم هي
 المرادة اتفاقا ولان باني السمع في نفس العنصر غير اكثر فغير تام لجواز ان
 يراد قدرة السمة كل طائفة على نوع الفاظهم التي وضعوها فان رجع الجان الاول
 عورض بان هذا اقرب من المعنى الحقيقي وفي صلوحه للمعارضة منع احتج
 البهيمية بان قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم
 يقتضي تقدم اللغات على الارسال لاستدعاء اضافة اللغة وقوفهم فلو
 كانت بالتوقيف لتقدم عليها ودلان طريقه الوحي لخلق الاصوات واسماها
 واحدا او جماعة ولا خلق العلم ضروري لان علم واحد من الامة بما هو اساس
 الشرح غير مقتبس من شكاة الشوة بعيد عادة واجيب بان التوقيف لذلك المعنى
 هو المتفق لتقدم الارسال وليس بلان لجواز ان يكون لاد حيث علم الاسماء
 وهو لا يثبته وذلك اما بالوحي والمراد رسوله فمقبوله واما بخلق اصوات سمعها
 او خلق علم ضروري فيه وذلك في ادريس بجيد لا يقال علمه بالوضع كونه
 نسبة يقتضي العلم بوضعه فلا يكون مكلما بمعرفة الله وكل عاقل مكلف لانه
 العلم بوضعه ما ولو سلم فادرسا لتد في الجنة وليت دار التكليف وهذان
 الطريقتان خلاف المعتاد في ثباته فتخالف الظاهر بخلافه الظاهر بخلافه فثبت
 فلا يدفع الظهور اجماع الاستاذ بان معرفة القدر الواجب في تعريف الوضع والاستدلال
 لولم يكن بالتوقيف لتوقف على تعريفها وهو موقوف عليها في دور وتزيله في ال
 الوضع والاصطلاح سواء كان بالنسبة الى واضح واحدا ومتعدد والافتراض
 كل من ذلك القدر يتوقف على تعريف سابق فلا لازم التسلسل الى ان ينتهي الى
 الوضع الا في دور واجيب بمنع توقف المعرفة على تعريفها او التعريف عليها فربما
 تعرف بالترديد وقربة الاشارة كما في الاصطلاح ج في طريق معرفة الوضع قد

انه العقل

انه العقل متواتر فيما يفيد القطع واحدا فيما يطلب فيه العقل سواء كان في معاني
 المفردات الحادية والقيمية او المركبات من حيث اصل المعنى ومعنى المعنى والقيمية
 الزائدة عليها العارضة لهيات الشخصية لتشتمل المقام فليس معناه ان النقل مستعمل
 فيه من غير مدخل للعقل كيف وحد والخبر عقل ولا بد منه كما مر بل وقد يحتاج الى منجية
 عقلية يستعملها من النقل كعرفة ان الجمع المحلى باللام موضوع للعموم بطريقا لا يدخله
 الاستثناء وكل ما يدخله عام الكبري منجية استفادها العقل من قولهم الاستثناء
 لا خارج ما لعله لوجب دخوله واما **المبادي الاحكامية** فاربعة اقسام لانت
 الحاكم بحكم على المكلف بالمجاز ونحوه او المتعلق الشرعي بشئ وفيه فقيه بحث عن
 الحاكم ولكم اي المحكوم به والمحكم عليه واخره لا يستدعي عابجا لا اكثر **القسم الاول**
في الحكم الحاكم في حسن الفعل وفيه في حكم الله تعالى اعني كونه مناطا للمدح عاجلا
 واشواب اجلا والآخر والعقاب هو الشرح عند الاشاعة لا بمعنى ان لا فائدة للعقل
 فانه لا فائدة للمطالب ومعرفة صدق الناقل بل بمعنى انه قبل ورود الشرح لا يعرف
 ما ينبغي ان يكون ما موربا ومنهيا عنه شوعا فان شرح هو المبتدئ والمبين ولو
 عكس لفظة فحسن ما فقهه وبالعكس لم يكن ممنعا والعقل عند المعتزلة
 لا بمعنى ان لا فائدة للشرح فانه انما يظهر ان مقتضى العقل الحاكم عند خفاء
 الاقتضاء وان لم يظهر وجه اقتضائه كما في وظائف العبادات بل بمعنى انه
 يقتضي المامودية والمنوعة شرعا وان لم يرد كما انه يحكم على الله بوجوب
 الاصلي وحرمة تركه عندهم وليس له ان يعكس القضية فالعقل مثبت
 في الكل والشرح مبين في البعض والاختار ان الحاكم والموجب مراده تعالى
 عز ان يحكم عليه غيره والعقل الله لمعرفة حسن بعض ما حكم الله وقبحه
 بتوفيق الله وايقافه وان لم يرد الشرح اما بلا كس كس الصدق فانما يقع
 او معه لكن بطريق التوحيد او الايجاب بل بخلق الله تعالى عادة عقيب النظر
 النصيح كما مر كس الكذب النافع وكثير منهما ليس العقل مدخل في معرفته
 فالشرح مثبت في الكل والعقل مبين في البعض واما يضاف الاحكام الى العلل
 في الشرعيات والعقليات الى العقل تجسيرا على العباد لان ايجاب الله غيب
 لان العقل موجب بل فاهم ويصدق على حكم المسئلة الاجتهادية
 انه الله تعالى باعتبار ان الله عند المجتهد والصدق باعتبار كافي في اصل
 الصدق ولا ينافيه الخطا لانه في زعم المجتهد لا في حكم الله **والتعريف والبحث**
مقدمتان آية النزاع لا في مطلق الحسن والقبح فانها في الصفات

ان الحكم فيه صح

عقلياً ان اتفاقاً وكل صفة توجب ارتفاع شأن المتصف بها حسنة وكل صفة تقب
 انحطاطه قيمة وهما المعبر عنهما بصفة الكمال والنقصان فذكر الفعل اعترا
 عنها **ب** ان حسن الفعل وقيمه يستعلان في ثلاثة معان ليس شئ منها محلاً
 للنزاع اضافية كالقبليّة لاذنية كالتواضع في حركات الله احترام عن هذه المعاني
 الثلاث أحدها موافقة غرض الفاعل ومخالفة كغرضه ببلاده ووليه
 فما ليس موافقاً ولا مخالفاً من افعال العباد يستعمل عينا وفعل الله لا بوصف
 بما تستزفه عن الغرض عندنا ويراد به الاشتغال على المصلحة التي هي الذمة او
 وسيلتها والمفسدة التي هي الامور وسيلته وملازمة الطبع ومناقرته
 لخصمته من وجهه والاول والي شمولاً الثاني الصفات وثالثها امر الشارح
 بالثالث على فاعله كالواجب والمندوب وبالذمة كالحرام ويختلف بالانحطاس
 كصلة الجمعة للرجل والمرأة الثابتة وبالأحوال كالكلمة المستطيرة وغيره
 وبالأزمان كالصوم في آخر رمضان واول شوال **لا يقال** هذا شاعري
 فطعا لان من المحقق حكم العقل قبل ورود الشرع ان هذا مما يستحق فاعله المند
 او الثاني في نظر الشرع فالمباح والمكروه ليس بحسن ولا قبح وكذا فعل غير المكلف
 من الاناسي **وقال** انها ان لا يكون في فعله حرج اي ان لا يكون وقد يقال ان لا
 منها عنه شرعا او يكون ويختلف كالثاني فالواجب والمندوب والمباح وفعل غير
 المكلف وكذا المكروه وحسن وكذا فعل الله حسن بالمعنيين الاخيرين لكن بالثالث
 مطلقا والثاني بعد ورود الشرع لا قبله كاختياره بعض الاصحاب من تعلق الامر
 بالمعدوم بتقدير وجوده وان كان وجود الفعل قبله فانما مودون بعد ورود
 الشرع بالثناء على جميع افعاله وقد وقع في المصادق ان النزاع في الاخيرين ولعله انه
 استلزامها للمعنى المتنازع فيه المتأخرا لا في نفسه بحث فانه بعض حمل النزاع لان بعض
 ما لم يرد الشرع بالثناء والذمة وبالاثر وعدمه بنفسه بغير اعتدال او اراد انهما
 ايضا مما فيه الخلاف وقيل هذه الثلاثة عقلية اتفاقا بانه ان العقلية عند الاشاعرة
 لا تكون ذاتية وذلك بمعنى ان موجبهما العقل ممنوع **ج** ان الفرق بين مذهبنا ومذهب
 المعتزلة من وجوه **أ** ان الموجب والمأكروه واقعه وان العقل ونظره الى السببان وسبب
 عادي لا مولي وان مدخله ليس مطلقا وبينه وبين مذهب الاشاعرة من وجهين
أ قد يعرفهما العقل بخلاف الله العلم بعد توثيقه بالاكاب ومعه وان لم يرد الشرع
 كما من الواجب القول بذلك فيما يتوقف الشرع عليه كوجوب تصديق النبي عليه السلام
 وان كان في اول اقواله مثلاً وحرمة تكذيبه والاي لزم الدور والتسلسل فانه بعد

ورود الشرع انه معرفته بحسن ما ورد به الشرع او قبحه لا لغرض الخطاب وحده فالتأني
 فقط فالعقل ليس بمعتبر كل اعتبار في مواجبات التكليف لان الافعال مستندة الى الله
 خلقا وان الوهم يعارضه كثيرا فلا يكلف بالايان العاقل قبل البلوغ وشاهد الجبل
 قبل ادراك الدعوة وزمان التجربة فلا يعذب ان لم يعتقد كفره ولا ايماناً خلاقاً للمعزلة
 وكذا لا ترتد المراهقة العاقلة تحت مسلم بين مسلمين اذا عقلت بخلاف الشاهد
 بعد ادراك احداهما واقامة مدة التجربة مقام الدعوة كاقامة ابي حنيفة راحة الله
 خمسا وعشرين مقام الرشيد في نفسه وليس يحمل كل الاما حتى في الجائزات اذ
 لا يمكن ابطال العقل لاي العقل ولا بالشرع كما في المسائل السبعة ولان الاما
 مستندة الى العباد كسبها فاعتبر ايمان الصبي العاقل وكفره اذا اعتقده وصف
 لم يصف وتترد المراهقة الواصفة لان التوجه اليه دليل ادراك زمان التجربة
 فبين من زوجها بالامر قبل الدخول بخلاف العاقلة **وعظم** خطر الاحكام **الاشاعرية**
 لاستيما الايمان لم يعتبر وجود السبب الظاهر عند العلم بعدم السبب الحقيقي
 فلم يعد ركز المراهقة بخلاف رخص الشريعة العلم بعد المشقة واعتبار الرتبة
 مع الصبي استحقاقا منها لا من ابي يوسف وكذا كفر شاهد الجبل فلا يفهم قائله خلا
 للاشاعرة والشافعية رحمه الله **واما** ان لا يفهم معدوم كالصبي والمجنون بل
 وبالعقل العاقل قبل الكفر فعدم العصمة بدون الاحراز بدارنا كالعقبي والمجنون في
 دار الحرب **قال** هب ان العقل معتبر شوطا لاسباب الحقيقة مطلقا وللوجوب عند
 انضمام امر اخر كإرشاد وتبنيه ليتوجه الى الاستدلال وادراك مدة التجربة المقيمة
 عليه سواء جعلها الشارع علما لذلك كالبلوغ الغالب كاله عنه لتمام التجارب وتكامل
 القوى والاكاف في شاهد الجبل وليس في تقريرها في حقه دلالة بل في علم الله تعالى ان
 يعذب بالافلا و**على** هذا يحمل قول ابي حنيفة رضي الله عنه لا عند واحد في الجمل
 بل في اقام الافاق والافسار ويعذر في الشرائع الى قيام الحجية ومن المشايخ حتى
 ابي منصور رحمه الله من حمله على ظاهره فقال بوجوب معرفة الله على الصبي العاقل
 دون عمل الجوارح لضعف البنية والاقوال الموافقة لظاهر النصوص والروايات ان
 المعتزلة ونوافقهم الكرامية والبرهمية القائلين بالعقلية التائين للافعال ضرر
 او نظريا او بحيث يظهرهما الشرع لا بوجبهما مذهب فقد ما وهم على اقبالنا
 كمالية الله عندهم وبعضهم لصفة موجبة حقيقية وعدم استقلال الصفة
 بدون الذات في التحقق لا ياتي في كونهما حقيقة في الاقضاء كالعلم لما المتنازع
 مشق الاحوال منهم فان بين استقلالهما في التحقق واستقلالهما في الاقضاء فرقا

فانما العقل

كما في المشروطة لاجل الوصف او بشرطه وبعضهم لصفة موجبة في النفع فقط و
يكفي في الحسن عدم موجبة النفع والمباشرة موجبة اعتبارية يختلف باختلاف
الاعتبار لازمة كل بذاتها لا باعتبارها ويتوقف تعيينها على اعتبارها لا بذاتها
كلمة التيم للتاديب والتعذيب بخلاف الاضافة كصلوة الشاة وصوم اول
شوال فان قيمها لا امر في ذات الصلة والصوم بل من الاضافة اذا تمهدت
في ردة غير الجلية من المعتلة وجهان الاول انها لو كانتا ذاتيتين في كل من الافعال
المتصفة بهما لم يختلف شئ منهما بان يحسن ويذهب النفع او بالعكس من
اختلاف اليه القوم لان ذاتي الشئ لا يختلف ولا يختلف والاولى باطل الحسن الفاعل
لنا بعد فهمها فيما سلف وعكس تزويج النبات من البنين ومفسودنا البعاط
الكلية المستلزم لاثبات السالبة الجزئية لا لاثبات السالبة الكلية كمنفرد
الاشاعة فابطال الاول في امثلة الجزئية كقينا ولا كقينا ^{والشئ حسن} الكذب
الذي فيه عينة بنى من ظاهرا وانقاد برى من قاتل اذا اتقى طريقا لها ولم يكن
تقرض بخلص بر عن الكذب صحيح على غير الجلية كما هو المراد لان التقدير عند
ان الحسن لكل حسن ذاتي حقيقى تابع للوجود يتصف الفعل به عند وجوده ^{جواب}
كالعبر للجمهور ومثله لا يختلف ولا يختلف بالاعتبار وبهذا يسقط ان المراد بالاشاعة
ان كان تعدد اللوان يمنع الملازمة لجواز وجود وجهين بلزم الحسن بالحدادما والنفع
باخرى وان كان حصول الحدادما وزوال الاخر فزوال النفع في الكذب المذكور ممنوع
واستحقاق المدح والثواب ليس الحسن الفعل بل الصفة في فاعله وهو عدول المضطر
الى ارتكاب احد النجسين الى اهورنهما كما قال عليه السلام من ابلى بلبتين فليصبر
ابرها كما يجوز لخائف عن النار ايقاع نفسه في الماء وكما يجوز ان يجلت كاذبا
لمصلحة حفظ الودعة فقط ظهر من وجهنا الجواب عن شقيه اما الاعتراض
بان الحسن لازم الكذب وهو نخلص النبي لاهو وكذا بان التعلق لما نفع لا يفتح في
الاقتضاء فتدبر بان الذاتية تمنعها وفيه بحث لان المراد بالذاتية ليس الجزئية
او العينية بل كونها مقتضى الذات فلا يرد ان بذلك والتحقيق الحاسم الشبهة
ان المراد بالاختلاف الشان في الصفات الحقيقية فان لوازم الامر الواحد لا يتساوى
لان شان في اللوازم ملزوم متساوي الملزومات والتقدير ان الحسن لكل حسن والنفع
لكل نفع لازم الثاني انها لو كانتا ذاتيتين لكل من موصوفاتها لاجتماع التقيضان
في قول الكذب عند اقبل لان المراد بكلمة الكذب لا كلاما واحدا فالكلام القدح
ان صدق استلزم الكذب البوي وان كذب استلزم صدقه فاجتمع الصدق

بمعنى

والكذب

والكذب احدهما من نفسه والاخر من استلزامه فان مستلزم الحسن والنفع
حسن او قبح ويمكن تزيده في الكلام البوي ايضا لكنه موقوف على فرض الوجه في
الكلام الغدي ^{جواب} وعلى ان المستلزم متصف بصفة لازمة فالصحيح ان ينزل في الانها
لجواب القسم فاشير لا يخلو عن الصدق والكذب والاشاعة تعلق القسم به ويقال
صدق اخباره وقبح متعلقه الذي هو الكذب غدا في الجنة وكل ما هو وقبح الكذب
ففتح وكذا كذبها انتفاء الكذب وكل منه حسن وكل من صدقه وكل من حسن في فتح
ولا تغفل عن كتمان مع الاشاعة ولا شاعة الوجهان وثالث هو انها لو كانتا
ذاتيتين لزم قيام المعنى بالمعنى بخلاف ما لو كانتا شرعيتين فاذم ارضا في امسا
الملازمة فلا تعلق المعنى بالمعنى ومعنى الاول ظاهر والثاني لانه موجود زائد
على مفهومه تابع في تحيزه وذلك معنى المعنى اما وجوده فلا نفي فيه وهو
الا حسن سلب لصدقه بالاستحقاق على المعدوم اما بالضرورة واما بانه
لو لم يصدق لصدق الحسن عليه فلم يكن ومفاد الثاني لان المعدوم لا ذات له
فكيف لصفته والحسن من الصفات التابعة للوجود عند عدم وجوده ان صدق
الا حسن على المعدوم ^{جواب} ومثبت المدعى وان لم يصدق بطل مدعاه وكل ما كان
نقيضه سلبا كان هو وجودا والارفع النقيضان واما زيادته فلتنقل
بدونها اما بتعيينه في تحيزه فلا تعلق الفعل وذلك بوصف به هنا وان كان
الاختصاص بالاشاعة من الشبهة في التحيز كما في التحيز وصفات الله تعالى والتساوي
العقنية والشبهة عند القائلين بتجربتها واما بطلان اللازم فلا نفي التحيز
المستوع لمحل الفعل وهو الفاعل لانه لثبته ايضا اذ هما معا حيث الجوهر كما في
لحكمة الشبهة مع الذاتية في السفيه والافلاك وقيام الاعراض في التحيزة
في الشبهة فيه كما لله بولي مع الصورة عند الفلاسفة وفي غيرها الشبهة
في الوجود كما في صفات الله تعالى وهذا لو كان حقا لكان مساعدا للاشاعة
لكن فيه نظرين وجوه ^{جواب} منع ان الفعل عرض عند المتكلمين فان اجناس الموجودات
عندهم اثنان وعشرون وليس الفعل معدوم منها لا يقال المراد الهيئة التي يكون
الفاعل عليها عند الفعل وهو الحاصل بالمصدر لا نأقول وتلك الهيئة لوجوب
لكانت كيفا وليست معدودة في انواع الكيفيات عندهم ^{جواب} ان الا حسن انما
يصدق على المعدوم لو كان سلبا اذ لو كان عدولا لم يصدق فالاستدلال به
على النسبية دور ^{جواب} لا يقال نقيض الشئ هو سلبه لا عدوله ^{جواب} لا نأقول
حينئذ يكفي ذلك فاني بحاجة الى الاستدلال وجوابه ان صورة السلب

جواب

والاشاعة

والاشاعة

لا يلزم ان يكون سلبا في نفس الامر والاستدلال لا يثبت ذلك **٣** ان صحة تفسير
 قيام الاعراض بالنتيجة في التقدير موقوفة على عدم المجردات في المكثات وذلك ليس
 بضروري ولذا ذهب الي وجودها حجة الاسلام والراغبيا لاسنها في غيرهما
 والاستدلال عليه بانها لو وجدت لشاركها الباري ولزم التركيب في ذاته او بان
 اخفى صفات الباري فيلزم اما قدر الحادث او وحد واما القديم ضعيف لان الاشراك
 في المعارض لا سيما السلب لا يوجب التركيب فكونه اخفى صفات الباري موقوف
 على عدمها ففيه مصادرة غير ان الدليل يجب اثباتها وبكيفية لما فيه ان الاعتراض
 بغير الدليل كعدم الاعتراف بعد الدليل **٤** نقض الدليل بالامكان اثبات لنقص
 فانه يقتضي ان لا يكون ذاتيا وانه ذاتي لكل ممكن والازم انقلاب المقابيل
 ان السلب كما يرد على الوجود نحو ليس كل انسان بحجر يرد على الثبوت اي الرأ
 نحو كل انسان ليس هو الحجر ويرد على ما ينقسم الى الموجود والمعدوم كاللا معلوم
 ويكون الثبوت اعم من الوجود كما في كل ممتنع معدوم لا يقتضي عدم صدق صلبه
 عليه الا صدق الثبوت الذي هو اعتراف من الوجود وصدق الاعمال لا يستلزم
 صدق لا خفى تكون صورة السلب صلب وجود موقوف على كون المسلوب
 وجودا لا ثبوتا ولا عدما فلو اثبت ذلك بهذا كان **٥** و **٦** عبارة اخرى
 الخامسة ان اريد بارتفاع التقيضين ارتفاعهما بحسب الوجود فبطلان
 الاذم ممنوع وان اريد كافي الامتناع والامتناع بحسب الصدق فالملازم
 رابع لم يلزم فعل العبد غير مختار وكل غير مختار لا يحكم العقل فيه بحسن ولا قبح
 بيان القسري انه ان لم يكن من تركه فضروري وان تمكن فان لم يتوقف على مرجح
 لزم رجحان احد المتساويين من غير مرجح ومع ذلك يكون اتفاقا فلا يوصف
 بهما اعتلا اتفاقا وان توقف فاما على مرجح من العبد فينقل الكلام الى الفعل مع
 ذلك المرجح ويلزم التسلسل وايضا يجب معه والا لزم رجحان المرجح وهو
 اشتغال من رجحان احد المتساويين واذا لم يلزم يجب لجاز تركه معه فاحتا
 الى مرجح اخر ولزم التسلسل فتعين توقفه على مرجح لامن العبد يكون ضروريا
 لذلك وللوجهين المذكورين وبيان الكبري بالاجماع المركب فضلا لا شاعره
 لعدم الحسن والقبح العقليين وعند المعتزلة لان كل حسن او قبح عقلا ضر
 الممكن منه ومن العلم بحاله عندهم وكل فعل كذلك مختار وتنعكس النتيجة عكس
 التقيض اليها قيل رجحان احد المتساويين كوجود الممكن ان اسفاح وجب عدمه
 لما عرف في الطبقات فلا مساواة هذا خلف وجوابه ان المستحيل رجحان لا

المعلق

المعلق فهو الواجب عدمه والتكوة في سياق النبي فحق في عدم كلاهما وتبقى المشا
 وبهذا القليل اختار والجبر ونفي تاثير قدرة العبد اصلا كما اختار جمهور المعتزلة
 القدر وقسوه بان العبد موجود لا فعاله لا بما يبايل اختيارا واول الحسين
 على ان الله يوجد للعبد القدرة والارادة ثم هما يوجبان وجود المقدور
 هو مذهب الحكماء واما الحر من ومنه هنا خير من الامر من ومنه بين الترتيب
 وهون الافعال الاختيارية لله تعالى خلقا واجادا والعبد كسبا واختيارا و
 فتراهما تارة بما يقع به المقدر ومع صحة القادرية او لا معها واخرى
 بما وقع لا في محل قدرته اوفيه وهذا من اهم مهمات الدين واعظم مقاصد ارباب
 اليقين فليستهل الجنب الله تعالى وحسن توفيقه لتحقيق هذا المطلب الجليل
 والمداينة الى سواء طريقة فلنستعرض اول المقدمات يتوقف عليها التوسط
 وبطلان طرق الافراط والتفريط ثم لبيان ان ثبوت الجبر بهذا الدليل نتيجة
 الراي العليل **اما المقدمة الاولى** ان المشهور بين الجمهور ان المفهوم ان كان
 له تحقق فوجود والا فعدمه وبعضهم وجدوا المفومات على قسمين منها
 ما يتصور عرض الوجود لها فتمتوا بتحقيقها وجودا وارتفاعها عدما ومنها ما
 ليس من شأنها ذلك كالا مورا الاعتبارية التي يسميها الفلاسفة مفقولات
 ثمانية فجعلوها لا موجودة ولا معدومة وسموها احوالا فليجوز جعل
 للوجود سلبا يجب وهم عدم ملكة فلا نزاع في الحقيقة **الثانية** ان التسلسل
 في الامور المحققة من طرف المبدأ محال لان سلسلة مجموع المكثات الامتثالية
 لها علة وليست نفسها ولا بعضها منها فضلا عن كل منها لانه لو لم يكن علة لشي
 لجميع السلسلة هذا خلف وان كان علة لكل منها كان علة لنفسه وعلة وانه
 دونه فلهذا خارج عن جميع المكثات وهي الواجب والاعلة له فلزم التناهي على تقدير
 عدمه **اما** الامور العقلية فتتعلق بانقطاع الاعتبار واما من جانب العلول
 فلا برهان عليه وبرهان التطبيق ليس بشي لان التطبيق بمعنى توافي الحدتين
 لا يوجب عدمه الانقطاع وبمعنى ان لا يفقد في احدهما ما يمكن جعله مقابلا
 لشي من الاخرى لا يوجب نفسه تساوي الزيد والتاقل **الثالثة** الفعل قد يرا
 به معنى المصدر كالحركة لقطع المسافة وقد يرا به المعنى الماحصل بالمصدر
 كبحر الحاله التي يكون المتحرك عليها في كل جزء من المسافة وهي اثر الاول ولا شك
 ان الثاني موجود واختلف في الاول وهو ايقاع تلك الحاله فقول ليس بوجود
 والا لكان موقفا فينقل الكلام الى ايقاع الايقاع يلزم التسلسل من طرف

اد كذا غيره
 ح

في الامور المحققة ويلزم عند ايقاع شئ ايقاعات محققة غير متناهية فيكون الايقاع
معدوما على مذهب الجمهور لا عند القائلين بها **فان قلت** لزوم الحدوث بين وقت
على ان لا يكون ايقاع الايقاع عينه وهو ممنوع **قلت** الايقاع مع الوقوع امر ليس
بينهما حمل المواطة وكل امرين كذلك يمنع وحدة هويتهما الخارجية فعدم
في الخارج آية كون احداهما او كليهما اعتبارا وحين موجودا وقد بعد العدم ويجوز
استناد الايقاع للمادة ثانيا في القديم الذي هو التكوين الا لا يستند سائر
المواد ثانيا فلا يلزم شئ من الحدوث وفيه بحث لان ايقاع حينئذ
مستند الى الايقاع المستند الى التكوين القديم فيلزم الجبر من العبد وان لم يلزم الا
من الله كما ينبغي ببيان ولا ان الحدوث بمعنى التجدد مسلم ولا يقتضي الوجود
الشيء وبمعنى الوجود بعد العدم ممنوع وبمعنى تجدد مثله وحصوله بدون الوجود
كونه بحيث يمكن للعقل ان يعتبره فيه مطلقا او منسوبا الى شئ كافي للاضافات
الرابعة ان لا بد لوجود كل ممكن من موجود والا كان واجبا ومن وجود جملة
وجوده على وجوده والا لما كان وجود البعض المعدم موقوفا عليه لوجوده قال
الفلاسفة ويجب وجوده عند وجود تلك الجملة والا يمكن عدمه عنه فوجوده
رجحان من غير مرجح لا استواء نسبة وجوده الى جميع الاوقات حينئذ ولذا كان
وجود الممكن محفوفا بوجوبين سابقين ولا في وفيه بحث من وجوه **ان** وجود جملة
ما يتوقف وجود الممكن على وجوده وبما لا يكون كافيا في وجود الممكن لتوقفه
على عدم توقف الحوادث عندهم على عدم المعدات الغير القائمة كالحركات ومنه
توقف كل جزء منها على عدم الاجزاء السابقة وسبب ذلك وضوح **الامر** لان
بعنا بوجود الجملة وجود ما يتصور منها وجوده وتجدد الباقي ولاد **الامر**
عليها **ان** الرجحان من غير مرجح بمعنى وجود الممكن بلا موجود مسلم استحالته
ممنوع لانه كوجود الفاعل وبمعنى رجحان احد المستويين من غير مرجح داع
ممنوع الاستحالة كرجحان احد الطرفين المستويين من كل وجه لسلك الحار
وغيره من الامثلة المشهورة ومن غير مرجح اصلا ممنوع للزوم ايضا للجواز ان
يترجح بنفس الترجيح العدمي وتحقيقه ان رجحان المساوي والرجوح ان اريد
مساواته ورجوحيته قبل الترجيح فذلك واقع فان الممكن المعدم ومعدمه راجح
بالنظر الى عدم علته ومساويا لنظر الذات وقد ربح وجوده عند الابدان وان
اريد حال الترجيح فليس لا ترجيحا للراجح لان الترجيح بلا رجحان الحاصل منه
كان الابدان بلا في الوجود الحاصل منه والا لاجتماع الوجود والعدم

تحصيل الحاصل بهذا التحصيل غير متحقق قالوا المراد الممكن بلا موجود وهو لازم فيما نحن
فيه لانه اذا امكن عدمه مع وجود الجملة الموقوف عليها في زمان وجوده ارتفع
به ايجاد كل من جملة الموقوف عليها فلا يكون المفروض جملة جملة وان لم يتعلق
فقد وجد من غير ايجاد وهو وجود بلا موجود وايضا كون الرجحان بلا مرجح باطلا
بدية لولاها استدلال العلم بالصانع فلا يخلو بابراد امثلة غايتها عدم العلم بالمرجح
لا عدم نفسه وايضا ان قد لا ييجاد قدم الحوادث والا فلا ايجاد لغير فتسلسل من
طرف المبدأ قلنا جوابا لكل حرف واحد وهو ان لما ييجاد الله تعالى الحوادث في زمان
احدها القول بعدم الارادة وتجدد نفعها وقت الحدوث وثانيها عدم الارادة ونفعها
بحسب الاوقات المحققة صلى الا في التجدد في زمان الوجود تعلق التكوين الا في العبر
عنه بالاختيار وهو اما نسبة عقلية معدومة متجددة لاحاد ثم كذا في الشمس او
المخلوق القويم عن وجهها لوجود النفس في الجدار او حال وتجدد حاله لا ينافي في وجود
الجملة الموقوف عليها سابقا ولا يلزم له الاختيار لغيره ولا داع من شأن المختارات
يتعلق ارادة متى كان من غير تعليل بالاداعي كما مر من الامثلة وليس لزوم التسلسل
في الامور الاعتبارية غير محال وعلى الثاني لا يتجدد في زمان الوجود بلا ارادة و
الاختيار قد يمان ومن شأن طبيعة الاختيار المقارن للتكوين الا في ان يقتضي
جواز صدوره من غير تعليل بالاداعي كان طبيعة الاججاب يقتضي فحالة الوجود من
غير تعليل به واما تعين الوقت فاما اتفاق لان طبيعة الاختيار تستدعي جواز
نفيه من غير تعليل واما لان التعلق الا في عينه فعلى الاول ليس موقوفا عليه
وعلى الثاني ليس امر موجودا حتى ينال وجود الجملة السابقة بل هو عندنا مخلوق
كما في خلق الله الزمان او العالم او الفلك الاعظم او حركته وفي قوله عليه السلام كما
الله ولم يكن معه شئ **لا يقال** النطق وغيره نسب لا يتحقق لامع المنسبين فكيف
تكون النسب ازيلية والمنسبات فيما لا يزال **لا نقول** لا اختلاف بالازلية ولا
او الماضوية والمستقبلية للقيدين بالامور الاعتبارية مثلنا والافعال جميع حاضرة عند
وكذا الكلام في تعلق ما نرا الصفات على نابع افناء النسبة بتحقيق المنسب مطلقا
بل فيما يكون تعلقها من حيث وجود المنسب معه كالمقبة ذهنا او خارجا بخلاف
قبلية الله من العالم فانها نسبة تقتضي عدم العالم معه ومثله الابدان الاختيار
وتعلقه بخلافه لا يجاب ولكن ثبت وجوده الزمان نختار اما الطريق الا في
كون الوقت من جملة الوجوديات الموقوف عليها الغير الكافية في وجود الممكن لتوقفه
على الاختيار ايضا وهو عدوى هذا كله في خلافة وسبب ثبات اختيار العباد

فلم يأت في كلا شقي السؤال الأول منعاً وأما القضية البديهية المذكورة فبطلان
وجود الممكن بلا موجب لا رجحان أحد المتساويين والقول بالشئ مع عدم العلم به
أن لا يبدأ كعدم القول مع قيام البرهان وبهذا يعلم أن وجوب وجود الممكن عند وجود
الجملة ليس متفقاً عليه كالمثل **٢٦** ولأن سلم وجودية الاختيار أيضاً فاقابلهم وجوب المعلول
أن لو لم يكن من جهة الوجوديات الموقوف عليها الاختيار على ما علم من طبيعته **٢٧** أن الوجبة
السابقة لم تكن غير متصوراً لا سابقاً لزمانه ولا لاحقاً لعدمه ولا بالذات والآلات
من جهة العلة التامة لا معلولها بل الوجود والوجوب مقارنان معلولاً لعل واحد
ونشأ الفلظ اعتباراً من الملازمين المتقارنين محتاجاً في الوجود إلى الآخر وليس
بمقتضى يقيان أن لا توقف في العقل من طرف الوجود **المقدمة** قبل لا بد في العلة التامة
للحادث من دخول امر لا موجود ولا معد ومرسئ بالمال كالأشياء ذات الأولاد فاما
موجودات محضة او معدومات محضة او مركبة لا سبيل إلى الأول لأنها ان قدمت
قدم للحادث وان حدث شئ منها فيقتل الكلام إلى علته يلزم التسلسل أو الانتهاء إلى
القديم فيلزم اما قدم الحادث او انتفاء الواجب بناء على امتناع التخلّف **والإله**
إلى الثاني لان الكلام في مثل زيد فلا بد من وجوده جزاء ولا إلى الثاني لا لا توقف
وجود الحادث بعد وجود جميع الموجودات الموقوف عليها على عدم شئ فاما
على عدم السابق القديم فيقدم الحادث لأن العلة التامة تركبت منه ومن
الموجودات المستندة إلى الواجب وعلى عدمه الا لاحق وذلك اما بئوال وجود
جزء علة وجوده او بقاءه وينقل الكلام اليه بتسلسل وينتهي إلى الواجب ويلزم
انتفاءه أو لزوال عدمه له مدخل فيه والحد الذي زواله وزوال العلة هو الحد
فيوقف وجود الحادث على عدم موقوف على هذا الوجود فيبقى شئ من الموجودات
الموقوف عليها فلم يكن المفروض جهة هذا خلف **هذا** ما اذا دخل في العلة امر لا موجود
ولا معدومة كالإيقاع والاختيار كما قيل فهو لا يستند إلى الواجب بطريق الوجوب
لعدم وجوده لاحق يلزم قدم الحادث وانتفاء الواجب بل يقع منه اي وقت
كان من غير تعليل كما لا يلزم الوجود بلا موجب بل ترجيح أحد المتساويين **واقتر**
جهود مشايخ أهل السنة وأكثر مشايخ المعتزلة غير قائلين بالمحال وهذا يستدعي
ركاكة مطلبهم وسخافة مذهبهم وحاشاهم عن ذلك فليما ذكره **بحسب** من وجوه
٢٨ امتناع التخلّف ممنوع بناء على غل الخيارات لا يبا كان أو لا وعدما كان أو وجوباً
كما **٢٩** منع أن عدم السابق كان جزءاً من العلة لزم قدم المعلول لجواز أن ينضم
إلى بعض الموجودات الحادثة وبصير الجميع علة تامة وكذا علة هذا الجميع لا إلى أول

كما أن عدم الجسم المزاج وان كانا ذاتياً جزءاً من علة كون هذا الجسم في هذا الحيز ويصل
عدم الذهن للقضاء نظيراً **٣٠** منع أن عدمه اما لئلا شئ من علة وجوده اولاً
العدم الموقوف في وجوده لجواز أن يكون مقتضى طبيعته لكونه غير قائم كما توقف
الحركة الجزئية على عدم الحركة السابقة فان الحركة وان افتضاها طبيعة المتحرك و
فروضه وامه يقتضي كونها غير قائمة ان يعقب وجود كل جزء عدمه ولذا تعدد
لما يتوقف وجوده عليها من الحوادث وشرطاً لا سبباً إذ شأنها أن لا تجتمع مع
وكل ما يتوقف وجود الشئ على وجوده فعدمه بعد **٣١** منع بقاء شئ من
المعقوف عليها إذا كان لزوال عدمه وهو الوجود مدخل في زوال الجواز أن لا يكون هذا
الوجود غير الموجودات الأولى وان يكون لازماً لها لكن لا بجهة استنادها اليه
فيقتضي تركب علة الوجود من عدم الشئ اللاحق اللازم لوجوده وهو معدود من الموجودات
الأول لكل جزء من الوقت والحركة على تقدير وجودها يتوقفان على عدم الجزء من السابق
وعدما يستند إلى طبيعة الحركة الغير القارة المستندة إلى الواجب من الجهة
بأن جهة دوام موضوعها مقتضى لها تشابه طبيعته فان لازم اللازم ليس
إذا لم تتحد جهة الزوم كالانقلاب اللازم للجدار اللازم للتفت فتشله لا نقضاً
اللازم للحركة اللازمة للمحرك **فان قيل** انقلب الجدار لازم للتفت **فيل**
فانقضت الحركة لازم للمحرك فلا يدوم الاثر بدوام الموقوف على مقتضى الحركة وانتفاء
٣٢ أن السمع بل بالاحد دوم عندنا فلا نسلم ان كل معد وعرض له بوجود شئ بل منه
ما يكون جزءاً من العلة التامة وينقطع بلا وجود شئ فيعدم المعلول كما بطله
الشمس لصنوع العالم فاتها عديمة وليس زوالها بوجود شئ وكذا انقطاع الإرادة
وتعلقها فلا اضطرار إلى القول بالمحال كما لا يجوز وقد مر أن النزاع لغلى **السادة**
أن المبلتين مجمعون على أن الله خلق القدرة والإرادة في العبد لكننا نفسر القدرة
بما عليه الفاعل عند الفعل والإرادة بصفة مختصة لاحد المقدورين بالوقوع
وتقول بجهل العبد إرادته متوجهة نحو الفعل فيوجد الله الفعل عند اجراء السطة عليه
فتعلقها هو الاختيار والقدرة والكتب والإيقاع والفعل والمعتزلة يفسرون القدرة
بصفة تؤثر في الإرادة والإرادة تادة باعتقاد النفع او ظنه واخري بميل
بعقبها ويسمونها بالداعية وجزءه بايجاب الفعل بالاختيار والفعل الذي
يوجد العبد من غير داعية اتفاقاً ولكن تخلل تعلق الاداة بتفسيرنا الذي هو
الاختيار عندنا **المقدمة** فانفرد بالوجدان الضروري بين الفعل الاختياري
والضرورة كما بيننا بقدر على فعله وما لا يقدر كالانصهار إلى الجبل وإلى السماء وبين

يقدر على تركه وما لا يقدر كالمهبط والسقوط فلا يستجيب بين السقوط والمهبط وليست
 تلك الشبهة بوجه موافقة ارادتنا في الاختيارية لان ارادتنا ان كانت مرتجة كانت
 الترجيح من اجل من الضروري والاكانت مجردة شوق **قوله** لا يكون الاختيارية مراد بها المعنى
 كما يشي الى كونه والاضطراري مراد الحركة النبع على شق شبهه ولا مجرد وجود القدرة
 بدون تأثيرها اذ لو لم يكن الاثر القدرة فانه كان لا بد ان يوجد الفعل الاثر وجوده وقد
 مرابطه في صورة عدم الداعي **قوله** لا يكون الاختيارية مراد بها المعنى كما يشي الى كونه وما امكنا
 الانقلاص من الفعل الموجود مع بقاء الداعي عناد وانكاره عناد **قوله** ان الفعل
 ينفق الحالة الخاصة من المصدر الذي لا شك في وجودها وبما لا يرتب على الارادة مع
 وجود سلامة الالات والاسباب وتوفر الداعي وتوجه الارادة المستقيمة بالقصد والاختيار
 كما قصدوا اذ لا ينبغي ان يتصور عدم ترتب حاله لم يعهد ترتبها على مثل فعله كخلاف
 العادات من قطع مسافة مسنة في طرفتين وفيه قد ان القدرة العبادية العادية
 غير مستقلة بالتأثير **قوله** التاسعة ان وجود تلك الحالة موقوف على وجودات كوجوداته
 تعالى ووجود العبد ووجود قدرته وادائه وغيرها وعلى معدومها وحال هو نفس امارا
 ان كان معدوما وتعلقه بها ان لم يكن اذ لا بد من تعلق ونسبة بين وجودها المستقلين
 فان كان كل تعلق موجودا كان هناك امور موجودة غير متناهية وقد مر ان دعوى
 العينية في الامور المحققة غير صحيحة فنفى الحالة لتوقفها على الموجودات يستند ايجادها
 الى وجود تلك الموجودات وتوقفها على غير الموجودات الموقوف بحده على العبد استند
 اليه مثلا تلك عم العباد وهما ونفعا نادى ان كل من وجدته محاذيا لمنظر في عبطه الف
 دينار فرائي شخص محاذيا لمنظره وهما لا ولا شك ان الاعطاء من الملك لان الشخص
 كالحلق والمحاذاة منه لامن الملك كالكسب وذلك لان الاختيارية الذي لم يسبقه اختيار
 اخر من العبد مثلا لما لم يكن وجود شيء من الموجودات التي يتوقف وجوده عليها من العبد كان
 اسناد وجوده الى العبد دون من صدر عنه الموجودات الموقوف عليها في غاية الركاكز ولما
 لم يكن مطروحا في سلسلة التوقف كان استناد كسبه اليه مستقيما فان الكسب السعي
 في مقدمات الوجود ليس الا وليس معنى استناده الى الله خلقا استناد الموجودات
 التي يتوقف عليها حتى يقال لا نزاع في ذلك بل استنادها الى استنادها **قوله** العاشرة ان
 ذلك الامر العبد المستقيم بالقصد والاختيار وغيرها هو الكسب وهو مناط كون الفعل
 طاعة ومعصية والثواب والعقاب والمحسن والمسيء والشر والفساد اذ لا تقع
 في خلقها فان خلق المعصية وادائها ليس بغير لجواز استمالتها على الحكمة بل القبح كسبها
 كما لو كان اعطاء الملألف دينارا في المثالين كور مع علمه بان تلك الالف يصرفها

اي الزك
 ٩ وان كان يقدر الله تعالى
 كان موجبا والفعل محمدا عليه
 ولم يمكننا الانقلاص والرجوع
 بكذبه صح

هذا الشخص

هذا الشخص لما يفتنى الى الانلاف نفسه لكنه يعطيه بسقط به غيرها فلا يسلها
 او لا يصرفها اليه مثله اذا تفرقت تفرج حال التوسط وبطلان طرفي القدرة بالافراط
 والجبر بالتقريب وتصوير ان الله فاعل بالاختيار وان العار حادث وان الله الاختيار
 الكلي وللعبد اختيار اجزائيا وغير ذلك من عدم التكليف بما لا يطاق ونحوها من اشياء
 الذين بقي البحث في دليل الاشاعة وذلك من وجوه **قوله** استدل في مقابلة التفر
 الضرورية بين الاختيارية والضرورية لما ان الجبر على فعل يقتضي عدم القدرة عليه
 فلا يندفع بما قيل ان العار في وجود المعصية لا تأثيرها مع ما مر انه لا يصح فار **قوله**
 ان المرجح سواء كان اختياريا او داعيا - موجبا او غير موجب لا يقتضي الجبر اما اذا كان
 اختياريا فلا نخله موجبا يدفع الاضطرار لان الاضطرار لا يوجب الاختيارية
 موجب يدفع توجه الاتفاق لان الاتفاق لا يرتفع الاختيار واما اذا كان داعيا
 فلو ان الداعي الى الاختيار لا ينافيه كانه العلم والقدرة والارادة الازليان التي تعين
 احد الطرفين باختيار العبد لا ينافيه بل يحققه نعم يتوجه الى المعترلة فانهم يوجدون
 الداعي لاختيار كافي مسئلة الحادب فالترجيح مجرد الاختيار الحادث مع غير الداعي لا يدفع
 الاتفاق عندهم وكل اتفاق لا ينفك بالمحسن والقيح العقليين **قوله** وكذا قيل اشياء مقدرة
 الزامية ولهذا لا ينفك الدليل بفعل الرب فان اختياره قديم لان التكليف بما لا يطاق
 المحتاج الى مرجح لان علة الاحتياج الحادث باتفاق بيننا وبينه **قوله** التفريق بالمحسن والقيح
 الشرعيين لانهما مع الجبر غير واقعين بالاتفاق وان جاز التكليف بما لا يطاق عند الاشياء
 والجواب بان الاختيار كاف في التكليف والاستقلال بالفعل غير واجب عما يصح مما افوتنا
 بالاختيار معصية فقط وموجهة الى المعترلة القائلين لولا الاستقلال لنفخ التكليف
 عقلا لا لينا واعتراض بعضهم على الكبري ايضا بمنع ان الاضطراري والاتفاق لا يوصف
 بالمحسن والقيح العقليين **قوله** اسند بان الضرورة والاتفاق لا ينافيان كون الفعل حسنا
 لذاته اولصفة كمال الاتصاف الضروري كاتصافه تعالى بصفات جلاله وجلاله لا ينافي
 كون الصفة حسنة بمعنى كونها صفات الكمال فلم لا يجوز الاتصاف بهما بالمعنى المتنازع
 فيه ايضا على ان ان عني بعضها بالمعنى المتنازع فيه انه لا يوجب الاثابة والعقاب لاجله
 فحق ضاع وان عناه لا يكون في معر ذلك فبعد عن القول لان مركب انواع العقاب
 كسبة ما لا يليق بخلاف الله مع العلم به اليه ان لم يرفع له يستحق مذمة وعقابا فقد تجمل
 على غباوته **قوله** بان المقدمة اتفاقية فلا تمنع وبان السند بصفات الله لا يوافق محل
 النزاع وبان عدم استحقاق المذمة والعقاب بار كتابا القبايح قبل وودد الشرح غير
 مستبعد اذا كان قبحا على ذلك كما مر والجواب عن الاول ان جميع الفلاسفة متكرون لما

ش

[illegible]

والله اعلم ولا عرفا وعاد بالعدم
اختصا صا صبح

ان علة المشترك مشتركة لجوازا مشترك المخلقات في لازمه كنفوس الانواع المنفردة
تحت جنس واحد وان سلم فنع ان العلة المشتركة غير ما ذكر من عرف ومصلحة وغيرها
في حقه وان وقع الاختلاف في حق ما عداه ولا يلزم ان يكون ذلك المشترك هو العلم
الغروي ٢ ان اختيار العقل الصدق عند استواءهما في تحصيل الغرض من كلا وجهه
دليلان حسنه وفتح الكذب ذاتان وكذا اختيار القادر على انقاذ شخص اشرف
على الهلاك انقاذه من غير ان يتصور عرضا وجوابه ان ذلك لانه تقدر في النفوس
كون الصدق الا بما لمصلحة العالم ودون الكذب ولا استواء في نفس الامر ولا يلزم
من فرض الشاوي وقوعه فبمع الاختيار على تقدير الشاوي وجزم ان هذا ثابتا
الصدق لعدم تميزه التقدير عن وقوع المقدور ولو سلم فلا نسلم دلالة على العجز
المستأنع فيه واما الانقاذ فله فرق له الجنسية المجبولة في الطبيعة وسببه ان استحقاق
ان يفعله غيره في حقه يجره الى استحسان ان يفعله في حق غيره واما الالتزامات
فاحدها لو كانا شرعيتين كان التكليف شرعيا فلزم اتمام الرسل فلا ينفذ البعثة و
ذلك لان المكلف لو قال في جواب انظر في مجزئي كي يعلم صدقه لا انظر حتى يجب ان
يثبت الشرع والحال انه لا يجب ولا يثبت حتى ينظر حينئذ لم يكن للرسل الزامه النظر
وهو المعنى بالاغام فلا يندفع بما قيل ان النظر لا يتوقف على وجوبه وجوابه جدي
وحل فليدلى انه مشترك الزام لانه اذا كان عقليا لم يكن ضروريا لتوقفه على خمس
مقدّمات نظرية كوجوب معرفة صدق الرسول بمعرفة الهجرة وتوقفها على النظر و
وجوب مقدّمة الواجب واقادة النظر العلم في الجملة والعلم في الالهيّات اذ يدعى العلم
ان معرفة الهجرة لا تدفع خوفه من اجل الذي ذلك الخوف منه عاجل فاما يلزم لو كان
دفع الضرر واجبا عقلا وعلى الثانية جواز حصولها بالاهاام وغيره وعلى الثالثة
منع وجوب مقدّمة الواجب في كراهته بان يتأب فاعلمها وبعاقب تاركها وعلى الرابعة
ان افادته معقوفة على العلم بعدم المعارض العقلي وعدمه ليس ضروريا فيحتاج الى
نظر اخر في متسلسل وعلى الخامسة انه لا تصور للحقايق الالهية والتقدير بفتح
فلا بد من انظار يندفع بها هي المكلف ان يقول ما تر بقلب الدليل والحال ان قوله
لا يجب حتى انظر ان لو توقفت الوجوب على العلم به وليس كذلك لوجهين ١ ان الوجوب
حكم شرعي وخطاب قدّم لا يتوقف على الحوادث من نظرا وعلم به ٢ ان العلم بالوجوب
موقوف عليه فلو توقفت الوجوب على العلم به كان دوا ولا يلزم تكليف الغافل
لان الغافل من لا يتصور الخطاب لا من يصدق به والاولى ان الكفار مكلفين هذا
غاية لطبا الاشاعة وفيه بحث لان المكلف لو قال لا انظر ولا اصدق حتى اعلم

انقلاب

بوجوبهما ولا اعلم حتى يثبت الشرع عندي ولا يثبت حتى انظر لا يندفع بذلك
وهو ميقن من هبنا واثابهما لو كان شرعا الزم حلالا في الله ان لا يقع
منه شيء قبل التمتع فجاز كذب وخلق المجزأة على يد الكاذب وفي كل منهما ابطال
البعثة والشرائع والقباس النبي المشتكى فلا يقع شيء منهما بعد التمتع ايضا
لان حجة التمتع موقوفة على صدقه فيلزم له دور ولا يقال الصدق والكذب
ليسا من الافعال لان كلاهما من الصفات الفعلية في زعم المعتزلة ولان المراد
ههنا خلق امره على ما يطابق الواقع وما لا يطابقه ولو غورنا من قوله عليه السلام
وكذب بطن اخيك اذ قد يتصف بهما وبالادلة غير الالفاظ كدلالة الحال
في العبدان لا يقع التثليث وانواع الكفر من الممكن منها ومن اعلم بما قلنا
حرفا الاجماع على تعليل الاحكام بالمصالح والمفاسد وفيه سد القياس ونعطل
اكثر الوقائع من الاحكام والقباس عن الاولان صفات الله غير محمل للزعم قبل المراد
ان لا يقع نسبتها الى الله تعالى قلنا فيكون كالثاني وانا لاسلم الاستماع العفوي
في الكذب وخلق المجزأة وان جرمنا بعد هبنا فانهما من المكينات وقد رتبنا
ولو سلم استماعها فلا سلم انها لو لم يقعها عقلا لم يتعللوا ان يمتنع الامر
اخر كما استلزامها لالباس النبي بالمتنبي وكاستغناء الذم الذي لا يوجب
المجزأة وجه الدلالة لا زعم كل دليل وهو منتف في المجزأة يد الكاذب والاكاذب
الكاذب صادق وانتفاء الذم ملزم وانتفاء الملزوم وعن الثاني ان المعنى
المتنازع وهو التقرير الشرعي قبل الشرع ممنوع وبالمعنى الاخر لا يضربا وعن
الثالث ان القياس مظهر لا مثبت فالابتناء عليها الكشف عن الايجاب لا الابطال
ثم نقول للمعتزلة غاية زاد لتكون ان حسن بعض الافعال وقبحه معلوم بالعقل ورد الشرع
امر لا ظن سلمنا لا يثبت ان العقل هو الموجب ولا سيما في الكل **ذات** التصور من
الطرفين ما اوله وموفق بينهما بما قلنا **مسئلتان** على تقدير التنزيل الى اعيان العقل
الاولى انه لا يجب شكر عند الاشاعة ويجب عند المعتزلة عقلا والمرايد صرفا العبد
جميع ما انعم الله اليه الى ما خلق لاجله كما ننظر الى مطالعة المستوعات والتمتع
الى تلقى ما ينبئ عن المرعاة والغلب الى فهم معاني كلامه ببذل الطاقات والقرعة
تأثير من لم تبلغه دعوة نبي بتركه والمختار وجوبه عند ادراك زمان التجربة
لما امر الاشاعة لو وجب لوجب لغاية اذ لو لاها لكان الوجوب عبثا وهو في
لا يجب عقلا ولا يجوز على الله تعالى ولا فائدة لاننا انما نعلمه وهو متعال عنها والا
كان مستكروبا لغيره واما للعبد في الدنيا وفي الشكر فعل الواجب وترك المحرم

وانه مشتقة ناجزة لاحاطة الشكر فيه او في الاخرة ولا مجال للعقل فيه قال المعتزلة
فانهم دينو بترهي الامن من ضرر وخوف العقاب لتركه فان المتقلب في نعم لا يمتنع
ان يمتنع لزوم الشكر والعقاب عند عدمه ورد بان مقتضى الخوف فلا تغافل من مشنة
عدمه في اكثر الناس ولو سلم لغرض بخوف العقاب على الشكر اما لا تضر في ملك
الغير بدون اذنه واما لا تضر كالا استهزاء من حيث ان ليس النعمة قد رتبته بالنعمة
الى حكمة منعها فوجود العبد وبقاؤه وسائر كالا لا تضر من الله كاعطاء من ملكها
فقير القرة خبز بلادي في كثير ومن حيث ان شكرها لا يلبق بمنصب منعها فطاعة العبد
مدة عمره كشكر الفقير بخبز بلادي لا تضره الاولي غير كافية لان شكره لهما
قد رتبنا نسبة الى حاجته النعم عليه لا بعد استهزائه ولا نقض بوجوبه الشرعي لان
الشرعي لا يستدعي فائدة ولان فائدة اخرى وبسبب الشرع ببيانها وفيه بحث
من وجوه **آ** ان اريد بالفائدة بثبوتها فلا سلم انه يستلزم الاستكمال في الله تعالى
انما الاستكمال بقصد ما لا يتبونها وان اريد قصد حاجته الايجاب فلا سلم
ان عدمه يستلزم العيب فان الوجوب بما يكون عبثا لو لم يرتب عليه ثواب ولم
يتركه ذم لاسيما عند غير من يري عدمه صفة موجبة للقيح كافيا في حسن الفعل
٢ ان الفائدة مراد بها امر زائد على حصول الشكر ممنوعة الزم وجواز ان يكون
نفس حصوله فالافعال قد تكون حسنة لذاتها عند معتزلي المعتزلة ومراد
الاعم ممنوع بطاوع التالى لمراد وجوبه لفائدة دينو بترهي نفس الشكر الذي
يربوع على التعب الناجم كفظ النفس على تعب الجهاد **لا يقال** الفائدة الدينية
حفظ النفس في الآخرة او وسيلتها ودفع الاله او وسيلتها **لانا نقول** على تقدير
نسليمه يتقن الشكر المستر بالعرفان المذكور التلذذ بالمشتبهات الجارية الفانية
والتيقن التاعم مدة العويا لاموال الوافرة ليتوسل به الى تحصيل الكمالات النقية
التي يلد بها فوق التلذذها بالذات الوهية والمشتبه **٣** ان المتصرف في ملك
الغير انما يقع فيما فيه احتقالا بغيره لا سيما ما قد قيل ان الاصل لا يلحقه
ان الاستهزاء بالنسبة الى المنعم لا ينافي في عدمه بالنسبة الى المنعم عليه وان كان
من مجموع الخبيثين والمعتبر هو الثاني ولا يصح التثنية بقلبه على الجزع عن استغناء
حقه كما قاله الخلق باق له لا يحصى فناء عليك انت كما اثبتت على نفسك وقد قيل
للمؤمن في طلب الادراك اشراك والمجزأة ذك الادراك ادراكك **وذكر**
بانه لو وجب لعذب بتركه قبل البعثة اما الزامنا لعدم تجوزهم العفو وتحقيقا
بمعنى لا يمتنع العذاب بتركه ولما من من وقوعه والثاني باطل لقوله تعالى وما كنا

معتد بين الازمة فيه تحصيل الامر قبل التعذيب قبل البعثة محال لان اول التكليف
 عليه السلام فلا فائدة في نفيه وكسب بان قبل اد مرقما للشيخ المانع وبان في صحة
 نفيه يكفي الامكان والتعقيب ان المراد في حق كل قوم بينهم وبينه حق ايضا بحث لان المراد
 بما في الازمة العذاب لا النبوة والواجب هو الذي يتركه العقاب لا الخروي وايضا
 هذا الدليل الزايج لم يفيجوز العفو عندنا **الثانية** ان الاحكام لا فعال الاختيارية
 التي لا يقتضي العقل فيها بالحسن واليقع قبل الشروع بخلاف الاضطرارية كالنفس
 فانها غير ممنوعة قبل البعثة الا عند مجوزي التكليف بالحال وقالت المعتزلة ما
 يدرك جهته ان اشتمل تركه على مفسدة فواجب وفعله في الزمان اشتمل
 ضلعه على مصلحة راجحة فسد وبان تركه ككروه والافباح وما لا يدرك جهته
 فلا يحكم فيه نفسيا لا في فعل فعل واما اجابا لمباحة عند البصيرة ومحتملة عند
 البعدانية وبعض الامامية بمعنى ان العقل يقتضي حرمة او اباحته شرعا وان
 لم يرد شرع وتوقف الشيخ الاشعري وابوبكر الصيرفي ففعل معنى التوقف
 العلم وقيل عدم الحكم **ورد الثاني** بان الحكم قد يم عند الشيخ فكيف يعدم وبان
 عدم الحكم جزم لا توقف لان الحكم بعد الحكم وبان هذه المقتضيات ان كانت
 ممنوعة عنها فخطروا لا قابلية ولا واسطة بين النفي والاثبات ولذا قيل جزم
 الاثمة اذا ما لامنع فيه مباح **لا يقال** مشروط الابلغة الاذن **لانا نقول** ذلك
 في الاباحة الشرعية والجواب عن الاول بان كلام الشيخ ههنا على اصول المعتزلة
 والمراد عدم تعلقه وعن الثاني بان المراد عدم الحكم بالخطو والاباحة لا مالا
 فلا ينافيه الحكم بعدم الحكم وبان تسميته بتوقف باعتبار العلم فان عدم الحكم
 التوقف في العمل **لا يقال** يجوز به التكليف بالحال يقتضي ان لا يتوقف تعلقي
 بالفعل على البعثة عنده **لانا نقول** بل لا يقتضي ان يتوقف فعل التوقف على
 انحراف لاية واستناع حكم العقل وعن الثالث ان عدم الحكم ليس بكافي في الاباحة
 كما في فعل البهية بل لا بد من الحكم بعدم الخرج في الطرفين دليل المظهر انه تصرف
 في ملك الغير بغير اذنه كما في الشاهد قلنا عقلية حرمة ممنوعة ولئن سلم فبينما
 فرق لتصرف الشاهد ودليلنا لابطاله ان الخطو يستلزم التكليف بالحال استمنا
 في امرين لا ثالث لهما كالحركة والسكون الا ان يقال يحكم العقل باحدهما فقط **للتكليف**
 بما لا يطاق كالفعل الواحد الا انه لم يكلف نحو التفسير والمكروه عليه **دليل الاباحة**
وجهاها ان تصرف لا يضر بالمال فيباح كالاستغلال ليجوز ان لا يضر ولا
 بناده والنظر في امره لا سيما تصرف مملوك باخذ قطعة من جمل لا يتصرف لما لكة

المشقة

المتصف بقاية الجود فالعقل يقتضي باحته لاحرمة ولو سلم القدر فعارض بالفرد
 التاجر الواجب دفعه عقلا ولا اولوية **الثانية** خلق العبد وما ينتفع به بالحكمة
 يقتضي باحته وكيف تربي العقل يحكم بمنع اكروا لا كومي من اغترق غرقه
 من يحكم لا ينفذ لدفع العظم المهلك وتكليفه التمر من الملاك كذا **والجواب** بان
 ربما خلقه ليشتميه فيصير عنه فيثاب معارض بانتهر بما خلقه لينتفع
 فيبقى وينفع به غيره فيبقى فيكون عرضة لاكتساب ثواب اكثر ودليل ابطالها
 بان ان اريد ان الاحكام بالخرج فسلم ولا يستلزم الحكم بعدم الخرج وان اريد خطا
 الشارع بعدم الخرج فلا شرع وان اريد حكم العقل بالتغيير بناقض ويجوز مثله
 في الخطر **يجاب** بمنع التناقض فانه المنفي حكم العقل فيه بخصوصه ولا ينافيه
 الحكم العام بالاباحة ودليل ابطال التوقف ان التوقف عن التمتع مسلم ولتعارض
 الادلة فاسد لبطالها **والجواب** انه لعدم الدليل على تعيين الخطر او الا
 في الفعل المعين وقد مر في فساد الادلة **وتعلم** ان حكم بعض الفقهاء في مباح
 الاصل بالاباحة ليس الا لان عدم المدرك الشرعي مدرك شرعي في التغيير
 عندهم لقوله تعالى قل لا اجد لاية كما سيجي فلا يلزم منه البناء على حكم العقل
القسم الثاني في الحكم تعريفيا ونفسيا واحكاما **الاول في تعريفه** قال القرافي
 رحمه الله هو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين والمخاطب توجيه الكلام نحو
 الغير لا فيهما ما اظهر ويطلق على نفس الكلام كما ان الكلام في الاصل خطابا
 والمعنيان مختلفان ههنا والاولى لانه الاصل وقد اظهر لادخال خطاب
 المعدوم على قول الشيخ والتعريف في افعال المكلفين للجنس مجازا فيستلزم
 كل مكلف بخصوصه كقوله من البق عليه السلام ولو لم يكن مجازا لتناوله ايضا
 لان المتعلق بالجميع لا يجب تعلقه بكل فرد كما لا يجب بكل جزء لكن لا بانفراده ولو
 قال بفعل المكلف لتناوله بانفراده وظهوره لعدم التجوز فهو اولي واما دافعه
 بان مقابلة المعين يقتضي توزيع الاحاد فزال لان ذلك بين الافعال والمكلفين
 لا بينها وبين الخطاب والكلام فيه الا ان يفسر الخطاب بالمخاطبات لان الامانة
 قد تعبد العموم وليس مقتضاها تعلق كل خطاب بجميع من الافعال كما ظن لما قلنا
 ان التعريف للجنس مجاز لا للاستفراق وبذلك يندفع ايضا ما قيل لا يندرج
 حكمه لاحكام يتعلق بكل فعل لكل مكلف كالمخاطب جنس وخرج باضافته خطابا
 غير الله وبوصفه خطابا للمعلق بانه وصفاته وافعاله قيل ان يوقعه مثل
 والله خلقكم وما تعلمون والفصل فلا يطرد فز يد بالافتقار والتغيير

انما في القسم الثاني ان يتناول
 حكم كل مكلف بخصوصه

والمعنى توجيه الكلام التضمني نحو المكلف باقتضاء الفعل وتركه او تخيير
 بينهما ليخرج ذلك ثم اورد الاحكام الوضعية على انعكاسه والوضع حكمه
 الشارع بتعلق شيء بالحكم التكليفي وحصول صفة له باعتبار كونه ذليلا او سببا
 وقتيا او معنويا او مائلا للحكم والسبب او مشروطا لاحدهما او غيرهما فربما والشرع
 لتعميمه ووربما يجاب عن الاول بان قيد حثية التكليف مراد اما ان تناول غير الوجوب
 والحرمة فظاهر واما ان لم يتناول له فلا حثية التكليف اعلم من ثبوته كافيها او
 اوسله كافي غيرها وعن الثاني تارة يمنع خروج الاحكام الوضعية لان المقصود
 منها الاحكام التكليفية واخرى يمنع كونها من الحدود **واقول** لو قيل بكفاية
 التكليف التضمني صح التعريف بلا احتياج الى زيادة وانما فان جميع خطابات
 الله يطلب بها شيء واقله الاعتبار كافي في القصص وفي الله خلقكم وما نهلون يرا
 فاعبدوني بدليل ما قبله على ان قيد الحثية انما يرا عرضا في غيريات الاضافات
 لا مطلقا وقد مر سائر اجاباته في صدر الكتاب وقال لا تمتد رحمة الله خطاب الشارع
 بفائدة شرعية تخرج الاخبار بالمحسوسات والمعقولات ولا تفسر الفاتحة
 الشرعية بتعلق الحكم فانتهى وورولا تفرق والاندراج الاخبار بما لا يخص
 من المفاتيح بلما حصوله بالشرع وتوقف حصوله على حكم الشرع لا يقتضي
 توقف فهمه حتى يدور والتحقيق ان تصور الحكم يتوقف على تصورها وتصورها
 على تصور الخطاب لا للحكم بل حصول ذات الفاتحة على حصوله ان الحكم **وهذا حكم**
 كلام انشائي فان الخبر كان له نسبة ذهنية فله نسبة خارجية براديه اعلم
 تطابقا او لا ويكن العلم بتلك الخارجية من غير الخبر والابتناء لا يرد به الا
 الذهنية كالطلب وذلك لا يحصل الا من فكل كتب عليكم الفصاح من مباحل خبرها
 وانشاء تارة يكون حكما واخرى لا قبل فيندرج في التعريف من الانشائات ما ليس حكما
 مخوفتم الماهدون **واجيب** بان قيد الحثية مراد اي من حيث كونه شارعا له فيخرج
 والاولى ان الاضافة في خطاب الشارع للعهد اي المتعلق بالكلية **واعلم ان**
 الامدي فخر الخطاب باللفظ المتواضع عليه المقصود برافهام من هو متجه
 لفهمه فتفسير الحكم باللفظ كونه طريقا الى حصوله والالحقيقته هي الفاتحة
 المستفادة من اللفظ **الثاني في تقسيمه** وهو اما مجب ذاته او متعلقه
 وهو الفعل لكن من حيث هو متعلق لا من حيث ذاته والا لورد في قسم الحكم
 فيه والثاني ما يجب زمانه او غايته او تعلق الحكم به او نسبة بعضه الى بعض
 او عرض لغيره المخرج عن اصله فهذه ستة وسابعها التقسيم للمباح الذي

ويخرج الاخبار لان مفهومها حاصل ورد الشرع ام لا لكنه يعلم بالشرع

سلكه اصحابنا جزم الله اجس من المزاميع ما يتعلق به ربنا ان نؤخر عن احكام
 الاحكام **التقسيم الاول** له مقدمات ان الخطاب قول والقول ليس المتعلق منه
 صفة حقيقية ولا يجوز تعلقه بالمعدوم فهو تعلق واحد بين الحاكم والمحكوم
 يسمى منسبته الى الحاكم ايجابا وتحريرا ومنسبته الى المحكوم به وجوبا وحرمة
 فلذا جاز تقسيمه الى الاولين والآخرين والمختلفين وسقط الاعتراض بان
 الوجوب ما ثبت لا عينه او بان تقسيم الخطاب اليه فاسد **ان** الترك بمعنى
 عدم الفعل لا يصح طلبه في التصحيح اما لانه غير مقدور اما لانه لو كان مطلوبا
 لترك عليه الثواب فيكون كل مكلف متتابا باعتبار عدم فعل المنهيات التي لا
 ولا قائل به والمطلوب هو الفعل كفا كان او غيره **ان** كون ترك الواجب سببا
 للعقاب على وجود تركه في جزء كافى الواجب المضيق وتركه في جميع وقته كافى
 الموسع وتركه مع قطع النظر عن الغير كافى العين وتركه اذا تركه غيره ايضا كفا
 الكتابة وتركه مطلقا كالنصديق وتركه بلا عذر كافى لاقرار بلا اكراه ومنه ترك
 الصلوة نائما او ناسيا او مسافرا للركعتين **ان** في سببية **ان** في سببية
 الفعل الثواب والعقاب ليس الايجاب على تقدير عدم التوبة كما عند المعتزلة بل
 الاضائية بمقتضى الوعد والوعيد لا العفو وقيل ان ترك الملازم للعقل
 والعادة فالاسباب امارات في الحقيقة وعمل تنبئية **ان** الخطاب ان كان مامنا
 شأنه الا فهمه فالكلام في الازل خطاب وان كان مافيه الافهام فليس **ان**
 تقررت فلكم ان كان طلبا فلا بد ان يتسبب الاتيان به للثواب فاما الفعل غير
 كفت فان تسبب تركه للعقاب ايضا فواجب والاشد وب واما الفعل هو كفت فان
 تسبب لكونه عن العقاب ايضا فافرام والا فأكروه وان لم يكن طلبا فان كان
 تخيرا بين الفعل والكفت عنه فاباحة والا فوضعي وقد علم برحمة كل واحد منها
 كان الوجوب خطاب هو طلب فعل غير كفت يتسبب تركه للعقاب والواجب
 هو ذلك الفعل وتقييد الترك بجميع الوقت غير لازم لان تسبب الترك في الجملة
 للعقاب متحقق في الموسع بل مفسد لان ترك المضيق في جزء سبب للعقاب
 الا ان يقال المتروك في الجزء عين المتروك في الكل وهو تارة يكون المراد بالفعل
 ما أخذ صبغة الطلب وبالكفت مدلول صبغته بقرينة الشهرة لا بدور وورد
 نفسك عن الزنا طردا على الحرمة وعكسا على الوجوب وعكسه لا تكفى على العقلة
 اذ ليس لها صبغة مخصوصة فحدها حيث لا يتناولان نحو كتب عليكم القبا
 وحذر عليكم الميتة **الهمة** لا بد لنا ويلهما بالامر والنهي اما كونه وجوبا

المراد عدم جواز تركه

وحرمه بالاعتبارين فيقتضي ارادة قبل الخيثة في غيرها وهذا هو الأصل
وان يكون غير كفي في تعريف الوجوب زائدا بل بخلافه اذا لا يكون كفي بنفسه عن
حينئذ وجوبا بالنسبة الى الكف وان يكون لا تكفي عن الصلاة وجوبا وسرعة
بالاعتبارين ولم يقربوا احد واحد وقيل الواجب ما يعاقب تاركه اي بحسب ما يترتب
الختلف عن الامارة بالعفو فلا طعن بجواز العفو وقيل بالاعتبارين والعقاب على تركه
اي ذكر اماره عقابا بغير طعن بالايضااد صدق فيرد ما مر مع انه معارضة صدق
الوعد بالعفو لم يشاء بصدق لا يعاد بصدق في الاستلزام وقيل ما فيه خوف
على تركه واورد على طرده بغير الواجب في نفس الامر الذي يشك في وجوبه واجيب
بأنه في صدق تعريفنا لاحكام التي يجب على المكلف العمل بها وهو تابع لنظر المجتهد
وكا اذا اعتقده يكون بالنسبة اليه واجبا وان لم يكنه في نفس الامر كذا لك
عكسه قلنا اذا شك لم يتعلق به الحكم وقال القاضي ما يذكر تاركه شرعا
بوجه ما اي بفعل الشارع على ذمته بخلافه للمشاركين الايزا وعلى دليله ما يخبر
من ترك الصلاة متقدرا فقد كفر ومنه الشبهة بينه وبين ما علم وجوبه مؤثرا
الوصول بدون الترك احيا نافي لا يرد عليه الفعل المتردد مع واجب لان
المفهوم من ترتيبه له على المستحق عليه الترك وترك الفعل ليس بعلة للثم
في تلك الصورة ولا ما اوجبه الله ولم ينفق بالذمة وادله لان ما استوي عندنا
لا بوصف بالوجوب كما ذكره القاضي وانما قال بوجه ما لا يبطل عكسه بالمرح
فان المكلف انما يترك تركه في جميع الوقت لا يتركه في جزء منه مع صدق التارك
عليه لان المطلقة العينية تستلزم المطلقة وبغير الكفاية فان المكلف انما يترك
تركه اذا اظن ان تركه بغيره سواء وجب على الجميع وعلى واحد اما اذا اظن ان تركه
غيره فلا وكذا بالخبر على القول بان كلا واجب ويقتضي بطلان احدهما البواقي واما
على القول بان الواجب واحد منهم فتركه بترك الكل ولذا عمت التركة في سياق
التمني في تركه تاركه باق وجهه كان قبل كونه ابطل طرده فان صلاة التامة والثنا
وركعتي المسافر لا صومه فانه واجب بخير او موسع غير واجبة وبترك المكلف تركها
على تقدير انتفاء الاعذار واجيب بان سقوط الوجوب بالعدول بنا فيه مع ان نفس
عندنا بان المترجي وجوبا لاداء كونه لا يمتنع في تركه للمسافر ورد بان سقوط
وجوب الفعل في الكفاية بفعل البعض الاخر وفي الموسع بفعل في وقت آخر كسقوط
وجوب الفعل بالعدول من السقوط بالعارض والمريد واجبا لم يتركها
لترك الكفاية والموسع ايضا واجبتين في هاتين الحالتين فلا يحتاج الى ادراجها

وعليه عكس بالواجب في نفس
الامر الذي يشك في وجوبه

بل لا يخلو من غيرها ايضا وان عدنا ساقط وجوبه العارض في قلعة الساقط ذم تاركه
منه موما تاركه فيترك الكف مطلقا فلا حاجة الى ذلك القيد اصلا واجيب
بان ترك الكفاية والموسع لا يتغير بفعل الغير وفي وقت آخر وترك التامة ليس
ترك التامة حين لا يتم فالمغيرة هاهنا نفس الترك وثمة خارجي وبينهما برون وقد
بان لا يمتنع لو اعتبر السبب ترك المكلف لا ترك التامة وجوابه ان اعتبار المكلف
مطلقا يدخلها في الواجب فلا محذور في صدق هذه عليها **التقسيم الثاني لمطلق**
الحكم بحسب زمانه وهو اداء او اعادة او قضاء لان الفعل قبل وقته لا وجوب
له وفيما جاز فيه فيتم بغيره كالكفاية قبل الحول وفي وقته ان فعل ولا قاء او تأني
لحل فيه كقتض الواجب وله اوله في الثاني كاحراز فضيلة للماعة فعادة وقيل
في وقته اداء مطلقا فالاعادة فيه لا قسمة والمخ المأتي به بعد فاسد اعادة
وتسميته قضاء مجاز لان وقته العزم وبما يذهب الى العكس لم يقم السنة بعد
حصول الميقات وبعد وقته قضاء ان كان لا استدراك ما سبق له وجوب كالمظهر
المتركة عند الوجب لكن مع امكانه كصور المسافر والمريض او متعذرا
عقدا كصلاة التامة والناحية او شرعا كصور الماشغول والنساء كما لم يمنع
التكليف وقيل حقيقة القضاء في الاول ولا نزاع في التسمية المجازية ونية القضاء
في البواقي والصحيح ما ذهب اليه مشايخنا من تحقق نفس الوجوب في جميع المنوط
بامكان الاداء كافي فاذا لم يهودين والمحدث حال ضيق الوقت والسكون والمتردد
في البواقي وجوبا لاداء واستغفرها اذ لا قضاء بل ولا تقويت لما لم يجب ولو اعتبر
الامكان لكانا النوع كما لم يبقا لغير القهر ولا فرق بالتفسير لانه ضروري في
تمسكه بان نفس الوجوب يمنع جواز الترك وهو صحيح عليه من غير الفرق
بين جواز الترك والتأخير فالاستدراك في الكل لنفس الوجوب فالاداء ما فعل
اولا في وقته المقدرة له شرعا فالاولا ان يقدر به احتراز عن الاعادة وفي وقته عما
قبله وبعد والمقدرة عن النوافل المطلقة اذ لا اداء لها ولا قضاء اما الموقفة
في وقتها اداء وبعد ليست قضاء فالاداء اعتمد من الواجب من وجه لا القضاء
وقيل وكذا القضاء لان الرواتب وصلاة العبد بعد وقتها قضاء حقيقة لا سيما
والاخر هو الاول لان القضاء يعتمد وجوبا لاداء وقتها وما بعدا لافساد
الوجوب بالشرع وشرعا عن المقدرة لا شرعا كما لا يشك في عينه الامام الزكاة
والجزء من الوقت الذي عينه المكلف للصلاة فليسنا اداء من حيثها فيها ولا
من حيثها بعدا وقيل ولا قيد للتقدير لستناول قسمة الاعادة واحتراز عن الوقت

فان وجد في وقت الصلاة
فان وجد في وقت الصلاة
فان وجد في وقت الصلاة

المقدّر شرعا ثانيا كوقت الذكر بعد الوقت وفيه بحث من وجوه وقت الذكر
ليس مقدرا فانه يقين الاول والاخير يؤيد قولهم القضاء فرض لله ونسب الشا
الى وقت الذكر من الصالح لقضاء الله لا وقت انما ٢٥ ان تقييدا المقدّر بما لا
يخرج منها الا ما روي وقت المكلف لانها مقدّران ثانيا فلا يبق الى شرعا حاجة
ان اولها هنا مضافا ثانيا في الاعادة وذلك قيد الفعل باعتباره فلهذا قرناه
بفعل والاعادة ما فعل في وقت ثانيا للحلل والاحد الامرين على المذهبين والقضاء
ما فعل بعد وقت المقدّر شرعا استند كما لما سبق فنفس وجوبه سواء سبق وجوب
اذا شرع ولا وكما شرع المراد بما سبق له وجوبه والافعال وجوبه على غير المستند ان لا يند
في حقه وفيه ما سبق وجوبه اذا شرع المراد بما سبق وجوبه على المستند ان لا يند
في الاشارة البوابة المذكورة وفيها الاستدراك لاجراء اعادة المؤداة خارج الوقت
واعادة القضاء وقال اجماعنا رحمه الله الاعادة لبطالة الاول او لفساد
ليست واجبة والاول هو الواقع عن الواجب والثاني جائز لان الايمان بالباطل
على الكراهة يخرج عن العهدة كالطواف محد تاخلا فلهما فالواجبات المطلقة كالنكاح
والكفارات والندور المطلقة اداء بالنفس ولا تؤقت فيها شرعا فالاداء تسليم
نفس الواجب بالامر صريحة نحو اقيموا وصي الله على الناس حج البيت
الي من يشقه كاداء الامانات فان اريد به وجوب الاداء وهو طلب ايجاد الواجب
بالسبب بالخطاب وذلك بالامر صريح في الكل لان الواجب به بفعل خارجي وان
اريد نفس الوجوب وهو ان يتعلق بالمكلف الواجب بالسبب كالوقت وكانت
اضافته الى الامر توسعا لانه سبب تعيين السبب فتعصمه في العبادات و
الديون المطلقة بان اقرب طرق تفريع الذمة اخذ حكمه عنه وبما ينسليم
عين المطلوب فيتناول المندوب وبما ينسليم عين الثابت بالامر فبينا دل
المباح ايضا وذلك مبني على جعل الامر في لفظ الامر لا صيغته حقيقة في
او الاباحه ولا يتناولها القضاء كما مر والقضاء تسليم مثل الواجب عن عن
بخلاف صرف دراهم الغير الى قضاء دينه او ظهر اليوم الى ظهر الايام
كانت المأثلة اقوى فيه من النقل المراد المأثلة في دفع الاشياء في اخر الزمان
كابين اداء المندوبين وغيرهم وهو في الموقفة بعد اوقاتها وفي غيرها
مطلقا كالاداء فيها او مطلقا ويستعمل احدهما في الاخر لكن لان القضاء لغة
الاستقام والاقام صار استعماله في الاداء بخلافه اذ قضيت مناسككم حقيقة
لغوية وان كان مجازا شرعا والاداء ينبي عن الاستقصاء وشرق الرعا

محو

نحو الذي ياد والفعل لا ياكله لم يكن في القضاء الاجازة اختيارا الى قرينة لغة ايضا لان
فلا يمنع القضاء بنية الاداء بعد الوقت على بقاءه ومنه نية الاسير صورة
بالفرض وقد وقع بعده وان صح عكسه كالاداء في الوقت بنية القضاء على ظن خروجه
لا تافول ليست هذه مما نحن فيه لان الجميع حقايق بل صحتها بنية على وجود اصل
والمطابق في الظن ومثله معفو **تقسيم الاداء** المحض بجميع الاوصاف المشروعة
كامل وبمعناها قاصر زائد فصوره اونا قصر وغير المحض شبيه بالقضاء وكذا القضاء
المحض ادراك المأثلة فيمثل معقول كامل او قاصر ومع عدمه فيمثل غير معقول وغير
قضاء شبه الاداء لوعده اعتبار قيم المعقول وغيره فيه ليس اعتبار العدد هما
وكل من السنة تدخل في حقوق الله وحقوق العباد فالاقسام اثنا عشر في حقوق الله
الاداء الكامل كالصلاة يجامع ان ست فيها كالترابيح والوتر في رمضان والاقصاف
فصوره كالاصح الزائدة والقاصر الزائد فصوره كصلاة المنفرد لفصورها
بسمع وعشرين درجة عنها بل جامع ومن ما رتب سقوط وجوب الجهر فانه في الجهر
صفة كمال الوجوب النجدة بتركه سهوا ولو جهر لا يجوز به ثواب الواجب له
وجوبه الثاني فصوره كصلاة المسبوق منفرد فانها اداء ولذا يقرأ ويحجب
لمسته وتبغير قصرها الى الاكمال بالمغير كنية الإقامة او دخول المسر للتوضي
فيل فراغ امامه او بعد وقائفة على صلاة المنفرد لاداء بعضها بالجامع وبناء كلها
على تحريمه الامام ولذا لا يقتضي بغيره في المنفرد وقوله عليه السلام وما فاتكم من
بما زوروا فيتموا والشبهة بالقضاء صلاة اللحق وهو الشارع مع الاما
التم لا معه لعذر كالنوم والحديث والبناء اداء وقتا وهو الاصل بل وتحريمه
وقضاء لما انعقد له احرام الامام لاجنبه لغت ملتزمه معه بل يشبهه لعرض هو
النوع ويجوز انصاف مجموع بمقتضاتين بل وواحد باعتبارين فالسافر الذي قد
بمنته في الوقت فسبقه الحديث او نام فانبه فاقام او دخل مصر لوضوء قبل فراغ
الامام ينم اربعا باعتبار الاداء كما لو تكلم فيها وبعده فانه لا يطله بوجبا لاستيناف
مؤدبا وان اقام بعد فقرأه فوكتين شبه القضاء لما في الاداء وعمل به لغت ملتزمه
بأخيه بخلاف المسبوق وقد تابد بالاصل وهو عدم التغير على ان التغير لم يثبت
بؤدبه مسئلة الجامع من خلف ان صليت المجمع مع الامام بحيث ان صلي لاحقا منها بعد
لا سبوقا بركعة وعند زواربها لانه كالمسبوق في انفراد حقيقة او كالمقتضي بحكما
فانما كالمقتضي والقائمه فتقرضه الشبهين والقضاء بمثل معقول كامل كقضاء
الفائقة بالجامع والصوره بالصورة او قاصر كقضاءها منفردا وفيه بحث لان وصف

فان وجد في وقت الصلاة
فان وجد في وقت الصلاة
فان وجد في وقت الصلاة

لا يثبت في الذمة لانه سنة مؤكدة لها شبه الوجوب فلما ثبت القصد في الاداء
لغونه لا يباشر عن شدة الرعايته ولا يثبت في الخفة لستيته ولذا ذكره قضاء الصلاة
على اية وحمل فضاؤه عليه الثلاثة عدا ليله العشرين بمجاعة على اداء من وجبه
فان لما قبل الزوال حكم الصبح كافي قضاء سنة الفجر وتدارك ودد الميل كان ينبغي
ان تكبر المجاعة في القضاء لولا بناءه على الفاتح فالحق انها كاملا وبالمجاعة اكمل
وتمت غير معقول ويعنى به عدم تعقل المائلة لا تعقل عدوها ولا استافض حج افادة
العمل منها وادامه الفجر كالفدية للصوم اذا تعقل بينهما الصورة لانها اساك
واعطاء ولا يفيق فانما انقاع النفس بالكف عن الشهوة ودفع حاجة الفقير لان
احدهما مفسد الى الايجاع والاخر الى الاشباع فيضادان اذ لا يتناقض لاختلاف
المعلق بل ربما قيل بنسبها من حيث ان اعطاء الشيء منع للنفس عن الارتفاق به
واذا لا يترتب منه تعقل عدم المائلة وهو غير مراد فلو انما بقوله تعالى وعلى الذين
يطيقونه فديته على ان يتخفف بخلاف لا باجتماع القائلين بانها ثابت وان يجوز احتال
يصومونه جهدهم وبلغ وسهم وهم الشيخ الثاني ومن جعل في الفجر المستدام
فلا ينافي في العمل على التحصيل لا ثابت في بدا الاسلام ان قبل بخرجه وكما لانفاق للتحج
لا صورة لانها تنقص وفقد ولا معنى لانها اشباع الغير وتعظيم المكان فجاز
بحدوث المنفعة ولعوده في عمر الشجوخة وانها دائمة اشترط في فرضه العجز
الدام كاعز الميت وعن المريض مرض الموت لاني نطقه لان بناءه على التوسع
ثم عن عهد وقوعه عن المأمور لان الثابت لا تجزي في العبادة البدنية والامر
ثواب الثقة ويسقط حجة لا فائدة السب وهو الانفاق مقامه للغير لان الولي
حينئذ ما قدر عليه لا ما عجز عنه وكذا اشترط اهلية النائب فلم يجوز ان يباشر
الذم له وانما لم يسقط به فرض المأمور لان سقوطه التنية لنفسه او مطلقا
ولم يوجد قلنا بل الامر بالنقص المذكور وغيره وكذا يضمن الثقة بالنية
نفسه وتسقط لو خرج عنه بلا اتفاق ماله لا بعكسه وليت ^{بالنية} بحصة
لعدم الاستطاعة المالية من الممكنة فالمتمسك بالانفاق على الاول اذ على الثاني
قام فعل غيره مقام فعل نفسه فقال لا مماثلة بين الفعلين ايضا لان معنى المباشرة
انقاع النفس وهو لا يحصل بفعل الغير **وهنا اصل كلي** كل ما لا يعقل له مثل
في معناه لا يقتضي لابن فند فواته يسقط كقصد بل الاركان اذ لا مثل لم ينفذ
عنها الرضاية وابطالها لغواته قلبا لمعقول فلم يبق الا الاثم وكوي الجمار و
وجوب الجود والامر بتزكك الجبر نقصان العبادة لا البدلية وكجودة الله

اذ الخبز

اذا اديت الزكاة بزئوف تسقط اذ لا مثل لها صورة لغرضيتها ولا قيمة لانها غير متقوية
عند المقابلة بحسنها وكذا لا يقع اداء اربعة جياذ عن خمسة زئوفا لا عند زئوفا ولا يجب
الزكاة بالحوالان على ما قيمته ما يبان ووزن اقل واحتاط بمحمد في ايجاب قيمة الجود
لنقومها في الجملة كما اذا غصب جياذا وحاي قبا ووزنه عشرة وقيمته عشرون بعشرة لا
الزيادة او باع الوصي دها جديا بردي لا يجوز ولا ان عدم اعتبارها للزوا ولا روبا
بين المولي وعبد ولا في روبا فيه ربوا فظن اني اذا الواجب حق الفقير وان يعجز بالانتهال
والحق كالتقية ولا روبا فيه نظر الى انه ليس ملكا له حتى يصير ملكا آياه بما اخذ فاعتبرا
جهة الربوا ان تقع للفقير والا فلا كما في مسئلتنا قلنا لما استقرضنا الله وملكنا
جعلنا بمنزلة المكاتب والمخرفين الربوا والفصل بنقوض مسئلة المولان وكوقوف
عرفته والاضحية وكببر الشرب بصفة الجهل لم يعرف شي منها فقرة الا في مانه وبفترة
وبخوة ينقر حكم السقوط فلا يعود يعود مثل مانه ولا ينقص بايجاب الفدية
لصلاة الشيخ الثاني بلا نص حيث جعل كل صلاة بمنزلة صوم يوم في الصبح
فيا ساعليه والتصدق بعد ايام الفجر بغير اشارة المقتبة للثنية بالثنية وبراء
الفقير لها او القيمة فيما اذا استهلك تلك الشاة او لم يضع الغنى لان وجوب الفدية
عمل باحوط الاحتمالين وهو تعليلها بالغير في الصوم والصلاة شبه بل ان غرضها
الذاتي فان وجب به فيها ولا فقداني بالمندوب ولذا لم يجز محمد رحمه الله به و
رجا القبول كما اذا نطق بها الوارث بمن لم يوص وائمة الصلاة لم وجب للمتم
بالوجوب فيها بدلالة النص وان لم يعقل كوجوب الكفارة بالاكل والشرب لان
شرط الدلالة علم المعنى المؤثر عقلنا فيه كالا يذاتا لثانين او كالجناية على الصوم
في ايجاب الكفارة المكيفة ولا علم به هنا قيل فيه بحث اذ لا سلم ان الجناية على الصوم
هي المؤثرة باطلا لهما في ايجاب الكفارة وسيظهر جوابه ان شاء الله تعالى وكذا التصديق
بعد اتمام النحر لانها عبادة مالية ولذا اشترط الغنى فيها كما ان التضيعة اصل بظاهر النص
يحتل ان يكون التصديق اصلا كما في سائر اكله لطيب طعام الضيافة بنقل الخبر الثاني
في مال الصدقة لا زالت الا قام ولذا احرز على النبي واصحابه والعنف الى الدماء نفسه
الشارع الى الضحية وهي بحجة الارافة عند محمد لان المذبح باق على ملكه باكله ويضمن
له مسئلة ويورث عنه ويجوز به وصدق بتمت لانه سبيل الميت ^{لله} و
وباز الحق القول عند ابي يوسف قيل وعند الامام لان الضحية كانت تاتي بالذم تارة
باجزائها ولذا يشترط سلامتها ويجوز التصديق بتمت ما باع منها وابطال حق النول لا
بطلان اصل الملك فالترقيق بين الاحكام فيها قالا والثرثرة جواز الرجوع في جهة الشاة

المصفاة عنده لا عندها ولا يطلع القرية بالعين غير ان لم ينفى بالاحتمال المظنون في
 معارضة المنصوص المستحق ما بقى الوقت وعلنا بعد احتياطنا لا على ان مثلها وكذا
 لم ينقل الحكم الى الاصل في العام القابل لحدوث الغنية لان الحكم بالشئ اذا وقع
 بجهة الاصله ولو من وجه لا يبطل بالشك فلا يرد الايراد بان لا يقع اعتبار
 خلفية التصديق والالوجب الشخصية في العام القابل لبيع اعتبار الاصله والالجاز
 التصديق في ايامها كصلاة الظهر في منزله وقت الجمعة لانه المولى باحتيال اعتبار
 الاصله لانفسه والذكي يشبه الاداء كان باق من ادراك الامام في ركوع العبد
 بتكبيراته فيه اذا خاف فوته لو اني بها قائما فيكون فرضا للاحتياج قائما واجبا كركوع
 هاوي العبد يترفيه بل ارفع يد اذا لا ترك سنة سنة فهذا قضاء باصده لغو
 وقتها ولا مثلها في ترفيه ليصرف الى ما عليه فينبغي ان يفسط كروي عن اي وجه
 رجحانه اذا ترك القنوت من ادراك الامام في الركوع من غير ضمان او تركه
 او لا يجوز فضاؤها فيه كما اذا ترك القراءة او تكبير الافتتاح ففوت شبه الاداء
 العبادة ما ثبت لشبهة الوجوب احتياطنا لان الركوع يشبه القيام حقيقة لبقاء الا
 في النصف الاسفل وهو الفارق اذ قيام البعض به وحكما لان ادراكه ادراك الركوع
 بل ولان تكبير الركوع مكنا واجب مثلها ولذا يجب بهو جوده وهو عند المولى
 فكان لها مثلا فطلعت به بخلاف القنوت والقراءة والخرجة وبخلاف الامام
 لعذره على العود الى القيام وكعتاء السورة الفاتحة عن الاولين في الاخيرين
 يشبه الاداء من حيث ان موضع القراءة جلا الصلاة ولذا يندمها استخلاف
 الا في الاخيرين الا عند ابي يوسف رحمه الله وفيه الشفع الاول بخبر الواحد
 لا يرفع شبهة الخلية عن الثاني فوجب لشبه الاداء احتياطنا اما الفاتحة الفاتحة
 فيفسط لتعدا لا تيان بها في الثاني فضاء لعدم مشروعيتها فيه فلا مطلقا
 بل مع جهة وجوب احتياطنا لغو له عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ومثله
 لا يبرأ الا ما عليه ولا شبه اداء اذ لو لم تنكروا وضعت عن مسنن فيه جهة الركوع
 ولو تكررت في ركعة خرجت عن المشروع ولا بد منه اعتبار التقل لا من جهة
 القضاء على ان صورة التكرار فيها كافية بدعة وعكس عيسى بن ابان لوجوب الفاتحة
 وانما مشروعة في الجملة ومستنية السورة والسنة في غير موضعها بدعة وبهذا لم ين
 يحكي في المايح وظاهر جوابه رد ويحسن قضاءها وعن ابي يوسف سقوطها تركيبا
 فيها من التكنين وفي حقها العباد وفي حقوق العباد **الاداء الكامل كركعة الغص**
 كاعتصم وتسليم المبيع كما بيع واداء الدين والمسلم فيه واداء ما له وبذل الصوف

كاشت وليس قضاء لا اثر اقرب طرقه فجعل عينه حكما لتعذر حقيقته ولذا لم يكن
 في الصرف والسلم استبدال ويجوز على قبوله في غيرها ولا قاصر الا اذا اصابه صفا
 ومنه اطعام المصوب ما كلفه بلا تغيير قاطع حقه ولا علم منه خلا قاله في حقه
 في العديم لوصول ملكه اليه صورة ومعية نفوذ كل تصرف له فيه غاية الامر حمله بملكه
 او بنفوذ تصرفه وذلك لا يبطل لاداء كالكه بنفسه وكذا اعتاقد بامر الغائب
 كاعتاقد بنفسه فثاناه ان ملك الغير ونحوه قول المايح للمشتري اعتق عبدي
 هذا فاعتقه من غير علم له ان الاداء بالرد المأمور وهذا غرور اذا لا تخفى عن الاداء
 ما يباح من مال الغير عادة ولئن كان اداء فقاصر لانه ما عاذا الاين لا باحة قلنا
 المفسر غرور العقد كولد الغير ولا يغير كافر والعادة لا على الدابة بل الشخصية المضمونة
 لغو جهة الاباحة في هذه اليد ساقطة بالاجماع اذ لا يتصور مع الملك والافصح
 الاداء فقدم بالاكل وغيره **والفاسد كركعة المصوب مشغولا بالجنابة على النفس**
 او الطرف او بالدين لاداء او لاستهلاك المال فلو هلك قبل الدفع او البيع فيه برى
 الغاصب لكونه اداء واذ ادفع او قبل او بيع فيه رجع المالك عليه بالقيمة وفاقا لكونه
 قاصرا وكسليم المبيع مشغولا بالدين والمبيعة حاملة فلو بيع فيه يرجع بكل النفس او
 هلكت بالولادة فيقتصان العيب وفاقا فيما ادعى المبيع مشغولا بالجنابة وكذا المفسر
 حاملة فلو هلك هو يرجع بكل ثمنه او في بقيتهما يوم علق عند الامام وعندهما
 تسليمه وردها اداء كامل فيرجع ببقية العيب كما في مباح الدم انها كالعيب
 قام التسليم وان منع كالا لاداء لتعلق جزاء الجنابة بالادمية ولذا منع شراره وان
 الى ولي القتل ولو نطق بالمالية لتعذر على منعه كالورث فورد البيع المالية وتلفها
 بالاستيفاء الاختياري وقع بعد ما دخل في ضمان المشتري فلا يستند الى الجنابة
 السابقة فلا ينتقل التسليم كالسلم المبيع الراي فان بالجلد عند المشتري بجلد
 الاستحقاق بملكنا ودين او من جث لقي المالية وبخلاف الغصب فان فسخ فعله
 ورده كاعتصم ولجب وفي الحامل ان الاصل في الحامل السلامة والحلاك مضاف الى
 المطلق لا الى الاصله في كالحوت عند الغاصب فهلك بها بعد الرد ضمن التمسك
 لان هلاكها اضعفت الطبيعة عن دفعها لا بالولم ياتي فانه غير موجب لما بعد وقلنا
 بالاكلا استحقاق يمنع تمامه لان ما ذا الرد بسبب عند المايح اضيف رداله الملتف
 لما يشه اليه لا في معنى علة العلة والجلد ليس يملف بالثقت بخلاف الجلاد او
 لضعف الجلود غاية تمامه كراهية التمسك وهي لا تمنع رجوع الثمن كما اذا اشترى عمالا
 بجلده منه يرجع بالثمن في اصح الروايتين كالا استحقاق ولئن سلم فعله جعلها

من حديث صحيح

علمه بشي لا استحقاق والعيب الجليل والعلم اذ مع العلم التزم الغنى والى
فلان لم يدر رجوع الشئ فلان لا اصل السلامة كاسلف وفي غيبها
لا بد من فسخه ورد ها كاعتبت ومنه اداء الزبوف عن الجهاد في الدين اذ الجنة
حتى لو تجوز بها في الصرف والسلم لا يكون استبدال قبل القبض وقام بعد الوصف
فيعدها قائمة اذ لم يعلم برحين الاخذ واذا ارى تبدل الجهر في الصرف والسلم واذا
هلك عند القابض بطل حقه في المودة عند الامام ومحمد وجمعا الله قيا اذ لم
ابطال الاصل لوصفه كاتركت وابطاله بتعيين القابض حقا لنفسه اذ طالب
غيره والان لا يضمن لنفسه واستحق ابو يوسف رحمه الله رد مثل المقبوض
مثل الشئ كغضه لا يضمنه للربوا اجاب الحق في الوصف كالقدر ولو اعتبر جنسية
لسقط الرد حال القيام ايضا ولا نسلم بطلان التضمن لنفسه عند الفاء كزني مال
المضارب او كسب ما دون المديون وما له مع ما لغيره قلنا قيا من عليها مع الفارق وهو
التضمن **فوجب** على كل من الصالحين الفرق بينه وبين مسالة الزكاة على النكاح ففرق ابو
بعدم امكن التضمن للغير لما قبضه اذ لم يكن كفاية من الله لان المعلى واذا لا يمكن من ردها
قائمة وطلب الجهاد ولا من مطالبها من الغنى وبدون التضمن بتعذر اعتبار
المودة وديت الدين يمكن من طالبها جبرا اصلا ووصفا ومحمد بان تضمن القيمة
ثم لعدم مانع الربوا من المولى وعبد وهما بين العباد **والشبهة** بالقضاء تسليم فيما
تزوج امرأة على اسمها عبده فحق اذ نفس العقد يفيد هذا العوضين فاستحق الابتناء
فوجب قيمته للعجز عن تسليمه وبطل ملكها وعقده على عبد الغير ابتداء ثم ان ملكه
المترشح قبل القضاء بالقيمة وجب تسليمه اليها لانه اداء العين المترشح حتى لو اشترى
عنه بعد طلبها او ابت من القول بعد دفعه يجبر بخلاف ما اذا استحق البيع قبل التسليم
من المستحق لا يجبر عليه لانفساخ البيع الموقوف هنا وقيام النكاح ثم لكنه يشبه
لما علم من حديث جابر رضي الله تعالى عنه ان بديل الملك بمنزلة بديل العين ولا يفتق
الحكم الشرعي بالشئ المملوك لمن حيث هو والى لا يغير حكمه المنزلة بغيره بغيره بغيره
فتبطل الجمع بتبذله وهو الماد بالعين سواء اعتبر مجرد الذات او مقيد بال
لا يفتق عليها قبل تسليمه اليها والقضاء به لها وتنفذ فيه تصرفاته قبلها قبلت الفسخ
كالبيع والهبة او لا كالكاتب والاعتاق ولم ينقص قابله كما ينقص تصرف المشتري
في الدار المستوفى فلا يفوت حقه في الصرف بل خلف كافيها بالشئ اما اذا قضى بالقيمة
وتعين حقا فيها فلا يعود كما في مثل عصب ففتحق بغيره لانقطاع المثل ثم جاء وان
بجلاء في القبيح المظاهر بعد القضاء بالقيمة بقول القاص مع يمينه والقضاء بثل

معقول ينقسم صحتها الى كامل نقصان المقصود بثلثه صورة ومخي في
المثليات قبل انقطاعها ومنه مثل الفرض لا من الاداء كالدين لا مكانا اذ ما يقرب وهو
رد عين المقبوض وشبهه بالاداء لان بدل المقبوض حكم عينه كيلا يكون مباد لا
نسبة ولذا لم يلزم فيه التاجيل كالعادة عندنا خلافا للبيعة لا يقتضي عن اداء
لان ذلك لضرورة الاحتراز عن الربوا فلا يتعداه نعم يقتضي عنه شيئا بهر وكان
قائمة الفصل في كرم ما سلفان عدم الاعتبار ليس اعتبارا لعدم والى قاصر هو القضاء
بالمثل معنى وهو القيمة فيما لا مثل له كالحيون والنبات والعدديات المتفاوتة اوله
مثل كالمعدود والمعدود المتقارب لكن انقطع فلم يوجب في الاسواق والاصل هو
ولا يصار الى الثاني الا عند تعذر لان المثل المطلق الثابت بخوفه تعالى بمثل ما اعتد
عليكم وفتحه تحقيق الخبر كالا الوجهين وعند العجز عن احدهما يسفى الاخر المعذور وبذلك
الخبر المشهور وهو قوله عليه السلام من اعتق شقيقا له من عبد قوم عليه نصيب تركه
ان كان سورا وذهب المديون الى تضمن القسم الثاني بثلثه من جنسه معد لا بالقيمة لانه
المثل سورة ومعنى بعتان عاتشة رضي الله عنها الفضة التي كسرتها الصفة والى
عليه السلام وعثمان ابنا لا عاري وفصلانه بمثلها القدي بنى عمر بمشوره ابن
مسعود رضي الله عنه قلنا الاول على سبيل الرودة والا فالفضة ان لم يرد
او لعلها من العدديات المتقاربة والثاني على سبيل الصلح شرعا اذ لا مؤاخاة بيننا وبين
فرعان اقال الامام لولي الرجل ان يقطع فيقتل من قطع يده فقتله قبل البراءة لانه لا مثل له
فيه المساواة في الفعل ومقصوده الا ان يكتفى بالمقصود ولا يقتله فقط
لان القتل بعد القطع قبل البراءة من واحد على اتفاق صفتهما عدا وخطا تحقيق لوجه
عند السراية في كذا اجابة واحدة بخلافه فمثل البراءة لانه منى حكم واحد هما ومن ثمة
لاستماع اضافة فعل احد الى غيره وعند اختلاف الصفة اذ يربو مختلف الاثر كما بعدد
المحل فالعقود اثنا عشر منها جانيان والخطان بشرط الاتحاد واحدة وفاقا
فيها قلنا القضاء من جزاء الفعل ولذا يقتل نفوس بواحدة لا كقتل المحل اذ يجب في مثله
خطا دية وفي قطع قوائم دية ثم انما فيها قيمة فيجوز فيه اعتبار صورة الفعل
لا سيما ولعن القتل شهان لانه كما يصلح محققا لانه القطع يصلح ما حيا له بنفوس
محله لفتوقه باستقلاله عنه وتعيينه جعل الزكاة قاطعة للسراية في قوله تعالى
وما اكل السبع الا ما ذكيت وفيما روي صيدا تارك التسمية عدا او جرحه ثم ذكاه
حل فوجبهما التضييق اذا عدا كونهما حيا يقتضي التعذر كقتل البراءة قال الامام في
عند ضمانا للمثل المنقطع قيمة يوم القضاء بها لعدم تعذر المثل الكامل بقيتنا الاستدلال

لاحتمال بوجده ويصير عن المطالبة الى اوانه بخلاف غير المتشكك لان المطالب باصل السبب
 ثمة فيعتبر وقته وقال ابو يوسف رحمه الله يجب بموجب اصله فالتشكك عند الانقطاع
 كغيره فيعتبر وقت السبب وقال محمد رحمه الله السبب واجب المتشكك لان ردة العين
 لا القيمة والا لوجب بالسبب الواحد بدل وبدل بدل فالمصير اليها العجز عن المشيل
 وذلك بالانقطاع فيعتبر اخر يوم له قلنا تعين الخلف يجب وقت الانتقال اليه تمام
 او المصحح ولا ينافي كون وجوب سبب الاصل ثم لا بد لوجوب القيمة من سبب وليس نفس
 العجز لان سبب القضاء بسبب الاداء ولئن سلم فتعين العجز عند القضاء **تدني**
 موضعه هنا لا بعد كائن المنافع ليست مثلاً معني الاعيان خلافاً لما في وجبه
 والتمرة انما لا تضمن بالانلاقظ ظاهراً وهو تصرفها وانلاق الزوائد مشتمل اتفاقاً لولا
 في غصبها كما سلك الغني بلا استعمال ليس مبني على هذا بل على ان زوائد الغصب تضمن
 عندنا لعدم ازالة اليد المحقة وتضمن عندنا لاثبات اليد المبطله بما لانلاق لعزاز
 عنه وظلماً عن الانلاق بالعقل لا لاجارة والاعارة فانه تضمن له انما اموال متقومة
 انما حقيقة فلتخلقها لمصالح الادبي بل قيام كل مصلحة بها لا بالثبوت ولذا ما لا
 له ليس بمال واما عرفاً فلا في الاسواق تقوم بها كما بالاعيان فتجري المواجران كالتأجير
 واما شرعاً فلهما وجهان احدهما ان الزوج امرأه على عيني غنمها سنة لعقوله تعالى على ان تأجر
 ثانياً في جميع ولا غنم كانت للبنت واربعة بلحدي بنتي محبته منها او من اخلاص الشرايع
 وتضمنها بالعقد الصحيحة والفاسدة وليس ذلك بورود العقد عليها اذ لا يصير
 ما لا مستقوماً ما ليس به كالعقد على الميتة ولا لاحتياج العقد الى تقويمها والامر يقابل
 المال في عقد له بتقويمه كالمطلوع فان منافع البضع غير مستقومة حال الخروج فدل انما
 في نفسها اموال مستقومة قلنا اذ لا ليست ما لا لان المال ما يتنفع به لا بالانلاق فان
 الاكل ليس تمولاً ولا يثنى من المنافع كذلك لانها امر من لائق زماين ولا يتنفع ببيع
 عدم البقاء في الاعراض بانها مسطحة لانها ههنا غير قارة فلا يتنفع فلا يتصور فيها
 الانلاق وثنا بيا ليست مستقومة والتقويم شرط الثمن لان كل مستقوم محرز اذ ما لا
 احراز له لا تقوم له كالصيد والحشيش والماء وكل ههنا باق والمصلحة ليست كذلك
 واما احرازها باحراز ما قامت هي به فالتلف فلا تضمن كزوائد الغصب عندنا على
 انه ضمن لا يضمن كالحشيش الثابت في الملك وقالوا انها وان كانت اموالاً مستقومة
 كما في بعض اصحابنا ان تقوم عنده بالملك لا بالاحراز فليست مثلاً لاعيان لان
 التفاوت بين العرض والعرض فاحترس كباين الدين والعين لا تارة بالبقاء وعدمه
 لا بكثرة البقاء وقلته كما بين للحد والبطيخ والذراهم ثم لانهم مائة كل ما تقوم به

المصلحة

المصلحة والاسواق وتقومه لجواز ان يكون مما يستفاد به بالانلاق او مما لا يثنى
 ويتخر ولو زماناً او زمانين اما قياساً مقابلتها بالمال المتقوم ههنا على مقابلتها
 في العقود صحت بدون التقويم بل لجواز الاستبدال كالمخلع والمصحح عن عدم العدم
 او لا كالتكاح والاجارة لاثبات اصل المدعى وقياساً تقويمها ههنا على تقويمها
 في العقد لاثبات مقدمة الدليل فساداً انما لان لزوم المال في مقابلة ^{المال} غير
 وكذا تقويمها ثمة بالنقص ضرورة حاجة النص على خلاف القياس فغيرها عليها
 لا يقاس مع ان العين في نحو الاجارة اقيمت مقام المنفعة اقامة السفر مقام
 قضاء الحوائج الناس فيما يكبر وجوده بخلاف العدو ان كان سبيله ان لا يوجد
 وهذا الصغ من جعل المنفعة معقوداً عليها اذ لا يتحقق اجرة تلك منافع هذه الدار شهراً
 على ان جعل العدم وموجوداً قلب الحقيقة ليس له في الشرع استمرار واما لان فيها
 كانت او فاسدة اذ في القبر خرج للعوامل رضا يورث في ايجاب الاصول كاجاب المال
 في مقابلة غير المال في نحو المخلع والقبول كبيع عبد قيمته الف بالوف ولا رضا في
 العدوان وكل قياس لا يقوم الا بوصف تنفع به المفارقة باطل والفرق بين النكتتين
 ان الثانية اعتمد فيها القياس على العقود الفاسدة والقاعدة عمومها غير مال
 شرعاً ايضا كالمخلع اذ لا ينقطع التجوز والتقويم الشرعيان وقيل كل منهما لا يبطال احد
 القياسين اذ خلاف القياس لا يوجد في لزوم المال بما ليس بمال بعد تحقق الانفاق
 فيها والرضا يورث في تقويم ما ليس بمال بعد تحقق الانفاق بينهما بمقتضى ذلك
 بساكن عبارة المشايخ من الاول وكل من وجهي الخصوصية ممنوع قالوا التقويم
 في غير العقد ايضا كما يجب على واصل الجارية المشتركة نصف العرق صاحبه وايضا
 ابطال الحق المتعدي وصفاً وهو ظالم او لي من ابطال الحق المال اطلاقاً وهو مظلوم قلنا
 منافع البضع ملحقه بالاعيان عند الدخول في الملك كاسبيجي واشبهه ملك العين
 اقوي من شبهة العقد والثمن عند الشبهة والا لوجب الحد لا العقوبة وحق الظالم
 فيما وادخله معصوم ^{معتق} وهما رده يوجب ضماناً لازماً له في الدنيا والاخرة للحقوق
 حكم الشرع به اما حق المالك فما اهدى ناه بالآخرناه الى دار الجزاء الجزاء فاعنه اقامته
 كحق الشتم والتأخير اهون من الابطال ثم اوجبنا الجسر والتعزير الزجر فلا يلزم
 فتح باب العدوان وبمقتضى غير معقول فمان غير المال المتقوم به كقمتنا لادبي
 فلا ما تميز بين المالك المبذول والمملوك المبذول صورة ومعنى ولنا في شرع المال
 مثلاً وان شرع حكمنا مع احتمال العقود كما خبر الشافعي والي بينهما في الاخير لان العقود
 مثل صورة بجزا الرقبة ومعنى فاقاة الحياة واقرى الى مقصود شرعية القصاص هو

الاحياء فلا يراحمه المال وشرع في الخطا صيانة للدم عن المهدر لكونه عظيم الخطر
 منه على القاتل بسلامة نفسه له وقد قتل نفسا طعنا معصومة وعلى القاتل بان
 يمد دمه وقائه معذرة ولا البدلية مخالفا للقياس كالغديرة لا يقال فينبغي ان
 لا يلحق به غيره وقد يلحق به كل عدو تفرقه القصاص عن الحق في المثل مع بقائه كما اذا
 قتل الابا بئنه او غدا احد وليته او صولح على شيء فالصلح نوع عقوبة بخلاف موت من
 عليه القصاص لغت محله فليس في معنى الخطا لا نقول المحصون من القصاص بالنفس
 ملحق بهما في معناه من كل وجه فلما كان ذلك بل اولي لانه العبد سقوط القصاص
 بالشبهة الحق بعدم الاهدار وانما جاز الاقتصار على النفس المجردة فيما راجع الى
 على الاصل وهو القطع مع القتل لا البدلية بل لان القطع مع القتل كونهما جنات
 واحدة من جهة ومقتدة من اخرى خير بينهما ابتداء او يقال كان لولي القتل اسفا
 فاسقاط احداهما اولي بالجواز وخير التخيير الذي تمسك به جاحل من العقلي وهو ان
 النفس بالنفس اصل سلف وفرعان له لا يضمن القود شاهد الزور والعنود اذا
 رجع بعد القضاء ولا قاتل من عليه القود واجبا لثا في المذبة فيها لان القصاص
 ملك مستقوم وان لم يكن ما لا ولنا اعتبار صلح القاتل عنه في المرض من جميع المال
 كما يضمن النفس في الخطا بالدية قلنا ليس مستقوما لانه ملك استيفاء الحياة لا
 فليس بالاولا ولا مائة له وكونه ملحق في المرض من جميع لان ما يحتاج اليه في بقائه لا
 يبرحق وان شئنا لكونه مستقوما للولي والدية لصيانة عن المهدر وليس له ان يهدر ارباب
 حنا شرعا نصا لا يضمن الزوج مهر من قتل زوجته المسوسة ولا هي اذا ارتدت
 ولا من شهد بطلانها بعد المثل ثلاثا ويضمن عنده مهر المثل لان ملك النكاح مستقيم
 ثبوتها فيستقوم ذوالا لانه عينه كملك اليدين بل اولي احد حصوله بما قال قلنا
 ليس مال فضلا عن الثقوم والفقير عند الخوف ليعتد البضع ضرورية بقاء العالم
 وجلا لخطره لملك لو ادد عليه ولذا يبطل بلاشهود وولي وعوض ومبطل
 خلق الصغيرة بما لا تزوج الصغيرة بماله فان اثر الخطر ظهر عند الاستيلاء لا
 عند فعله وهذه ادلة ان الثقوم عند الثبوت للخطا للذات والالتقوم عند
 الزوال ايضا كالسقوم بالذات فعدم امارات الخطر دليل عدم الثقوم للخطا لطلعا
 فلا يرد عليها عند بطلان السقوم بالذات وانما يضمن شهود طلاق غير المسوسة
 نصف المهر اذ جع لا لانه قيمته بل في طريق مقتضى احصائها لكونه مهرها على شرف
 السقوط بائنا ادها او مطاوعة ابا الزوج فأكده وكان الزمة وهو غير مقتضى
 مؤكدا قبل الوطئ اذ النكاح لا يتعلق تمامه بالنفس ولا نسلم ان التأكيد مقتضى

التخيير

لا يضمن من شهد باخذ العوض على الواهب ثم رجع فالطريق لما خربهم وهو ان
 البضع اليها بالفرقة لان وجهه ولا بانتهاء النكاح بسقط جميع المهر فالشهود
 باضافة الفرقة اليه الزموا الزوج ذلك النصف او قسروا به عنه فاشبهه القصب
 كن ذنا يا امرأة ابيه مكرها قبل المسيس فخر الاب نصفه يرجع به على الابن كانت
 الزمة اياه او قسروا به عنه والاكرام منع صبرورة الفرقة مضانا اليها والذي
 يشبه الاداء فضاؤه قيمة عبد بغير عينه تزوج عليه امرأة يوجب الوسط عندنا
 وعند مهر المثل فساد به بالجملة ككافي البيع قلنا قد ثبت الحيوان دينا في الذمة كانت
 من الابن في الذمة وكعبدا وامة في غرة الجنتين فثبت قلنا لان مبناه على المسامحة
 بخلاف البيع والجملة يسيرة تخيل في مثله للعلم بجنسه بخلاف الدابة والثوب
 غير ان الوسط للجملة وصفه يعجز عن تسليمه الا بقبضه وذلك بالقوم فصاحرا
 القيمة من وجه اصلا ومزا حجة للمتي فتلهم بالخلفته نسيمة فمناه ولا صالحة
 تقبينا شبه الاداء فجبر على قبولها اني به بخلاف العبد المعين او الكيل والمرد
 فان القيمة فيها قضاء محض لا يجبر على قبولها الا عند تعذر الاصل كالقصب ثم هذه
 المزا حجة لكونها انهاء مبررة على العجز عن المتي بنوع من الجملة ونفرد بعرف
 الى الخلفية كما على عبد معين فاستحق او هلك او ابق ولزم قيمته ولم يفسد كما على
 عبد معين او قيمته للجملة المتي ابتداء للجملة القيمة لا لتأديهم بهمة والذمة
 في نفس المتي **التقسيم المختص بالاداء** هو يجب وقته اما سلق كالزكاة والشر
 وغيرهما من فرض العر **اما موقت** والمراد به ماله وقت محدود الاول والاخر وهو
 ان فضل وقته من كل وجه فظرف وان ساواه فقد دبر زيادة ونقصا فالمعيار ان
 فضل من وجه دون لفرش كل اما فضل المؤدي عن الوقت فغير واقع لانه تكليف
 لا يطاق لا لفرش القضاء وكل من الظرف والمعيار اما سبب للجواب وليس بسبب
 على عدم الثقوم وقسم من المعيار الذي ليس بسبب ليس بشرط للاداء والباقي بشرط
 له ولذا عتد للمهر من المطلق كالنذر المطلق بالصورة ومنه يعلم ان المعيار في
 لا تقتضي الشريطة للاداء وكون الحيا مشروطا مسلم لكن للوجود ومن حيث هو
 ما لا لاداء ومن حيث هو محقق فالجميع ستة اقسام **الاول** اداء الصلابة الكثرة
 وبقي الموسع وقته ظرف للمؤدي لفضله من القدر المفروض منه وشرط الاداء
 لغونه بقبول وسبب الوجوب لامورا اختلاف في الواسع الموجب لاختلاف الاداء
 باختلاف صفة الوقت فساد فانه الاصل ان يختلف الحكم باختلاف سببه
 كملك بالبيع صحة وفسادا ليطهر في حق الوسطى وثبوت الشفعة وغيرها

في بيان ان الأصل
 في القصاص

مع حاشية

في بيان ان الأصل
 في القصاص

دخول الام التعديل في قوله تعالى اقم الصلاة لدنك الشمس فانه لا يصل فيها دون
 الوقتية **٣** اضافتها اليه كصلاة الظهر اذ هي الاختصاص فطلقها بمصرف الى كماله
 وذا بالنسبة للوجود ولئلا يلزم للمنفك الى سببية الوجوب **٤** بتجديد الوجوب
 بتجديده فانه الدوران اشارة السببية **٥** بطلان التقديم عليه واورد بالشرط ورد
 بجواز التقديم عليه كالزكاة قبل الحول وتظربان استناع تقديم المشروط على الشرط
 ضروري والحولان شرط وجوب الاداء فيقدم والمبدأ لا ينافيه وجوابه ان المراد
 ان الوقت لو كان شرط الوجوب لما نافي جواز الاداء قبله كالحول ولما لم يجز اجابا
 علم ان سببه **وهنا تعصبات** ان سببته ان الموجب وهو ان وقتا رتبته
 الاصلاحي وهو تعلق الاجاب بالحقيق وهو نفسه فانه قد قدم عليه لظهوره تسييرا
 كارتبا الملك على الشراء والارفاق على التنازل عندنا ونسبته ان حضور الوقت الشريف
 والبقاء اليه **سبب** داعيا الى تعظيم اقدارهم وضعت له اودافعه لطيفان النفس
 يمنع سؤلها او يذل شقيقتها او يلجع بينهما **٦** ان سبب النفس الوجوب لان سببه
 الحقيق الاجاب القديم الذي رتبته على الوقت والامر لطلب ايقاع ذلك الوقت الذي
 هو وجوب الاداء فهو **٧** والفرق بين اشتغال الذي يشق ولزوم تفرغها عنه او
 بين لزوم وجوب المهنة ولزوم ايقاعها او بين لزوم الفعل ولزوم ايقاعه ظاهر
٨ اما مفهومه فلا ان النفس سواء اريد بر نفس المصدر او الماص به نسبة الى الفاعل
 وهي باعتبار تعلقها بالفعل بشي وقوعها بالفاعل ايقاعا واداء فالوجوب معتبرا
 في الاول بشي نفس الوجوب واشتغال الالة وفي الثاني وجوب الاداء ولزوم
 تفرغها ولما وجوب فلا ان الشرع علق الاول بالسبب ضبطا للشكليات على العباد بدلا
 تميز الاداء عن القصد وجوب القصد والام بفوتها في نحو من انجي عليه من قبل
 النهر الى طلوع الشمس ومات قبل اخره والثاني بالمطالبة فالبدينية فيها كالمالية فلما
 بنفس الوجوب لزوم الوقوع عن ذلك الشخص وهو لا ينافي الايقاع في ذلك الوقت لكن
 وجوب اللزم لا يقتضي وجوب اللزوم كما في اخر جزء من الوقت ومبناه ان شرط
 ليس الاستطاعة بل القدرة بمعنى سلامة الالات والاسباب بل توهمها في المعنى عليه
 والناثم في جميع الوقت نفس الوجوب بتحققه والامر بزمها القضاء ولا الام بفوتها
 ان الوجوب في الجملة لا على هذا الشخص لا يقتضي قائمه بالترك فكيف بالفوت وليس
 ذا الخطاب لان من لم يفهم لغو الوقت اذ غيرهما مع انه لا يصلح سببا ليس سببا
 بالاجماع وحصول العلم لسببية الوقت من الخطاب لا يقتضي كون نفس الوجوب **الخطاب**
 ولا ينافي بقر السببية في حق من لا يفهمه كما ان حصول العلم بان الاتلاف سبب

يكون

والكناح

والكناح سبب الخطاب لا يقتضي كون سببها الخطاب ولا ينافي بقر سببها
 في حق النسيان والمجانين **٩** وجوب الاداء فذكر في الاسلام هذا الترخاخ الي
 زوال الغفلة في شرح مبسوطه ان تحقق على وجه يكون وسببه الى وجوب
 القضاء بنوعهم حدوث الانباء على نحو فهم القدرة في الجزء الاخر في نفس الوجوب
 لا يجابا القضاء وسبب الطريقين ان القضاء مبني على نفس الوجوب وجوب الاداء
 وجه الاول ان وجوب الاداء بالخطاب وخطاب من لا يفهم لغو ولو يفهم بعد
 زوال الغفلة ان اريدا لا اقدار الان على الفعل بعده وان اريدا لا ازار المنسبك
 بعده فذا النفس الوجوب او لا ازار الان وطلب الفعل بعده فذا تعجيل نفس الوجوب
 وتأخير وجوب الاداء الذي هو المذني وخطاب الممدوم ايضا على هذه الاعتبارات و
 بناء مع بقره عليه السلام الى قيام القيمة **وجه** الثانية ان وجوب الاداء عليها
 بعد فوت وقت الاداء غير معقول وان القدرة الممكنة بشرطه لا نفس الوجوب
 ولا القضاء كما سئل فيلزم الاشتراط فيها وان القضاء وان سلم ترتيبه على نفس
 الوجوب فتوسط وجوب الاداء لان موجبه موجبا لاداء وفوت الاداء **١٠**
 فيحقق فيها امتراخا عن نفس الوجوب الى ان يتحقق بحيث يسع للاداء وتوهم **١١**
 وجوب القضاء وكذا في المريض والمسافر لان الخطاب لهما بالتأخير الى اعادة لكن على
 وجه الجواز بدونه بالحديث وجوب الاداء فيها لا ينافي جواز تأخيرها به وبدلالة
 الترخص ولا نفس الوجوب قبلها للمأثرة وجوب الوقوع لا يستلزم وجوب الايقاع
 كما في التاثر ويكون تباينا بالمامورية لكفاية الجواز في ذلك كما في الموسع والمخبر وكذا في
 البسج بمن غير معين فنفس وجوب النفس في المألة والاجتماع البدل في ذلك المشتري
 وجوب الاداء عند الحاجة لاستيعاب الاجل وكذا اذا تلف الشيء المالك فنفس الوجوب
 عليه وجوب الاداء على ولاية لالة المطالب ومثله وجوب المهر في النكاح وجوب
 التسليم في ثوب القته الرمح في جمرانسان وهذا اوفق لان الوجوب خبري **١٢**
 الاداء تراخ الى الطلب **١٣** ان السبب ليس كل الوقت والافلو وقع الاداء فيه ليقام
 على سببه او بعدة فاختار عن وقته وكلاهما لا يجوز ولا مطلق الوقت بمجرى سببية
 اي وقت كان والالتص سببية كل الوقت وقد بين امتناعه ولما قصد المذني بنشأ
 اذ لافاد في المطلق من حيث هو فيجوز الكل لا يختص عن القليل وهو الجزء الذي لا ينفك
 بلاد ليل اذ لم بد شرع بمقتضى خصوص ولا يقتضيه عقل فيكون اول جزء منه اذ
 لا يراه ما بعده الممدوم لكن لا على وجه بقر السببية اذ لم يتصل به الاداء فيه
 خلافا لما في قول والالا ثم بتأخيرها ولم يجز على من صار اهلا بعده ولم

احكامه بعد بنحو السفر والميكن وضد ما فاد نفس الوجوب وصحة الاداء
 خلافا لاكثر المراقبين من اصحابنا فان الوجوب عندهم باخر الوقت كونه الغير
 في اختيار الاحكام فلما ذاك لتقرر السببية لا اصلها ثم قال بعضهم المودعي
 اوله فصل يمنع لزوم الفرض كالوقوف قبل الوقت قلنا قائل المقصود على الوعيد
 وبعضهم موقوف على ان لا يكون كفلا كان فضا ولا نفلا كان زكاة المعجلة حيث
 يسترد ما المالك قامة من استاعي ولو حصل عند الحول ما بها يبلغ نصابا وان
 بها كانت نفلا ولو بقيت كانت فضا فلما تناه في الاحكام كالنية وغيرها وانما
 لم يرد وجوب الاداء فلو مات في اوله لاشي عليه لانه مترخ الى وقت الطلب وهو
 ان يتحقق بحيث لا يسع فيه الا فرض الوقت فيستحق التحريم وتحقق المطالبة وبما
 بالتأخير اجماعا وان لم ينفرد السببية لا عند فرجه الله ونظيره الزكاة بعد
 الحول لا يطلب على الفور ولكن بشرط ان لا يفوت عن العمد في اخره بتعين وبان
 وقال الشافعي رحمه الله في رواية وجوب الاداء ايضا فيه اذ لمعنى واحد العبادات
 البدنية وفقد فسادها والتمرة في تغير الاحكام من حاجت بعد قد ريس فيه
 لا يسقط قضاءه عنده ثم ان الاداء به تقرر السببية عليه وانما انتقلت جزاء
 فجزء الى ما يلي الاداء لكونه اولي بدلا عما فات ولا يراحمه ما هوآت لا على جميع ما سبق
 لا تخط عن القليل بل دليل والمنق عن الاول تغير السببية وانتقل اصلها
 فلا مشافاة وكذا الموقوف على الاداء تقرر السببية لاصلها فلا دور بوقوف الاداء
 على الوجوب الموقوف على السببية ثم اذا انتفعت السببية الى الجزء الاخير استقر
 فيه ان وليه المشروع وان كان تأخير التحريم الى ان يتحقق الوقت بالاجماع وكذا
 عند فرجه الله والكان تكليفا بما لا يطاق وسيجي جوابان شاء الله تعالى
 فيعتبر بالملكف عنده في الميكن والطهر والعتاب والبلوغ والكفر والاسلام وغيرها
 وتعتبر صفته في حق الصلاة كما لا كما في الفجر فطلوعها تبطل فرضيته عندها
 واصلها عند مجده ونقصانها كما في العصر فغيرها لا تبطل وقاس الشافعي الفجر على
 العصر ولقد يشاي هريرة رضي الله عنه وقولنا من وجوه ان نقصان الاوقات
 الثلاثة لوقوع عبادة الشيطان فيها بعبادة الشمس وكانوا يعبدونها بعد الطلوع
 وقبل الغروب فتبطل الطلوع كامل فيفسد ما التزم فيه باعراض الفساد عليه
 وقبل الغروب ناقص لا يفسد ما استوفت فيه بذلك ان في الطلوع دخولا
 في الكراهة وفي الغروب خروجها اذا الطلوع بظهورها جها والغروب بخفاء
 اخرها ان العصر يخرج الوقت الصلاة لا الفجر والحديث ما قبله بانه لبيان

فاستحقاق الاداء قبل الجزاء الاخير
 لا احتمال لتقرر السببية على اعتبار
 الاداء فالثابت بترك الزكوة
 بخلاف ما قبل التحقيق الاصح

والشروط

الوجوب

الوجوب بادراك جزء من الوقت وان قل وباباه رواية فليتم صلاته قاله القوي
 تاويل الطحاوي ان كان قبل نهيته عن الصلاة في الاوقات الثلاثة وليس ذلك نهيا
 عن التطوع كما بعد الفجر والعصر قضاء الغوات فيها لا يجوز ولذا انظر عليه
 غداة ليلة التعرّيس الى ارتفاع الشمس ولا يرد منذ العصر من اول وقتها الى ان تغرب
 قبل الفجر حيث لا يفسد لان كل الوقت بالعبادة عزمية فانما الفساد بالبناء
 جعل عفو المقبل عليها لحصوله حكما لا قصدا كن قائل الخامسة في العصر يستحب له
 الاتمام بخلافه لا ابتداء وعدم مقصوديته هو مخرج فغذر الاحتراز عنه اذ لو
 نغذر نرصد الموافقة بين اخر الصلاة والوقت كاختر لم يكن الى حديث البناء و
 الاستشهاد بالقيام الى الخامسة حاجة فالمراد انتقال الفساد الثاني بجموع
 وقتي الاحرار والغروب لا الثاني فقط وبه تحقق ان بناء الفساد لا زمر لاخذ
 بالعزيمة لان ابتداء الفساد من الوقت والباقي مبنى على مثله فلا يشك في الفجر اذ
 لافساد في شئ من وقته وقيل كل جزء من الوقت سبب لكل جزء من الصلاة بل فيه
 وهذا يشك في الفجر ثم لو لم يرد في اخره ايضا انتقلت الى كل الوقت في حق كمال
 وعدمه لا في زمر الصلاة او وصفه لان الضرورة الصارفة اندفعت ولا
 فيه فوجب القضاء كاملا فلا يقضي عمر الامر في محض الوقت ناقص ولا في
 في الكامل لان ذات الوقت لانقصان فيه وانما يعتد ناقصا بوقوع الاداء فيه تنبيهها
 بعبادة عبدة الشمس فانما معنيها لبايعه كان كسائر الاوقات وبه يندفع
 الاشكال بان يتحقق بنقصان البعض وبخواسلام الكافر وقت الاحرام ثم
 قضاء العصر في اليوم الثاني فيه لو ثبت انه لا يجوز ويقرّب منه الجوابات
 الغوات عن الوقت وصبر وندد بنا في الزمة بوجوب القضاء مطلقا عن الوقت
 ولذا لا يجوز قضاء الاحتكاف في رمضان الثاني وانما ورد المنع فيها عما هو فريضة
 مقصودة من شأنها شقّة الرعاية والضرورة المطلق فلا يرد جواز سجدة الصلاة
 والنقل في احدها بعد وجوبها في الاخر لانها ليست فريضة وان وصفوها بها
 بمعنى اخر ولذا لا يجب بالتدبر والركوع ينوب عنها انما المقصود منها ما يصلح توفيرا
 وبابا لتفلا واسع ولذا يجوز قاعدا وراكبا ومبائيع القدرة وستر ما سيجي
 ان سعة جبريت جرح عمومها ولا يلزم به بالشرع لضرورة صون المودة
 عن البطلان فلا يظهر في تكامل الامر لا خالا ولا مالا ثم لا يدخل السببية في كل
 الوقت في القصر ونحوه ولذا لو سافر في اخره وكانت يقصر من ان السببية
 وله احكاما ان يخرج من الوقت انما يتحقق للسببية فمنا بالاداء لا قصد

البناء

ولانما بالقول كحصول الكفارة لان تعيين شرط او سبب لم يعينه الشارع يخرج
 الى الشوكة في وضع المشروعات ولان الابهام لا يتناقض الجهد وتعيينه يتأق
 فربما لم يقدر على ما عينه **ب** ان تأخير الواجب عنه يفوت لانه شرط الاداء **ج** جواز
 غير ذلك الواجب فيه نظريته اذ هو افعال معلومة في مدة من عليه ومناضه ملكه
 فيجوز صرفها الى غيره كالمديون لا ينفى وجوب دين اخر او فناءه وكلا لا يجبر الشر
د اشراط النية لانه الاداء بصرف ماله الى ما عليه في الوقت كما ان القضاء بعد
 ذلك بعد **هـ** تعيين النية بغير من الوقت ليعتبر من مائر المحققات وذلك بالقصد
 القلبي وتنبأ الذكر والاعتبار للقلب والاشارة ان ذكر فرض الوقت شرط **وعدم**
 سقوط التعيين بصيق الوقت لشدة اصلا سابقا حين تنوعه فلا يزول بعارض
 كالانقضاء والجنون ان لم يوفق قصد لان العوارض لا تقاوم الاصول كما لا يعارض
 التدخل في الحرب اذ قل احد المسلمين الاخرها العصمة الساسية بدل الاك
 ولا بالتقصير ان لم يوفق قصد لان سقوطه برفعه لا يستحق بالتقصير **والاتي**
 سبب وجوب التعيين باق عند ضيقه اذ لو فرض فرضا او ادبي ففلا غنى
جاء الثاني اداء صوم رمضان وبني المتيقن وقتة مجاز لا تمتد بديه فلا يرد
 ولا ينقص ومعرفه ان اذ انما يجزى مفهومه فلا ينقص عنه او معروف مقدارة
 كالكلية عند بعدنا كما في نفس الامر بخلاف الظاهر **وسبب** وجوبه لقوله
 تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والترتيب على المشتق آية عينية للمختل والمعدة الاداء
 المسافر ولا خطاب في حقه فما الوقت اذ لا ثالث بالاجماع والظاهر ان لا يمتد
 الثالثة فصلا لا كالميزان الاول من كل يوم سبب الصوم لان كلا عبادة مفردة
 يتخلل بينهما الثاني وقد ذهب الشيخ الى ان السبب مطلق لشهود الشهر لظاهر النص و
 الاضافة فالجزء منه متعلق بانتهى ولا يجب على من جاز في اول ليلة قبل المتع
 واقاف بعد الشهر انقضاء وسببته البيل لا تقتضي جواز الاداء فيه مكن اتم في آخر
 الوقت ولظاهر قوله عليه السلام صوموا لرؤيته فان المراد شهود الشهر لا بغيرها
 اجماعا وشرطا لادائه كما روى له احكاما **ان** لا يشترط غيره فيه لانه الشرع لما اوجب
 شغله به ومعياديته بنى القصد انقضى غيره ففلا لونه في المسافر واجبا الخوا
 النقص والخلق وقصته لان نفس وجوبه ثابت عليه لغير سببه بمعموم نفسه
وذا مع بلا توقف كالحج من الفقير لكان سببه وهو البذل بخلاف ظهر المقصود
 يوم الجمعة في منزله والصلاة في اول الوقت على قول الزكاة قبل الحمل لوجودها
 ذاتا وهو النصاب لا وصفا وهو النماء **وجه** خلاف الظاهر بغيره وحدهم متما

اعلم ان من شرط صحة النية ان يكون العبد متيقنا بانما عليه من العبادات

بجديت ان يرضى الله عنه فيا قول باقر عند خوف الهلاك كما هو مورد غير
 ان الشرع خفف الترخص له بالفطر والصوم الاخر نصاب المشروع لانقياد الشرع
 فانعدم تعيينه كنية الوصال وكذا المريض **وقال** لا يلزم ان يرضى من واجب اخر اذ لا
 ثم التخصيص فانه اذا رخص تحقيقا لاصلاح بدنه فلا صلاح دينه وهو
 قضاء دينه اولى ومشرعيته في حقه لا مطلقا بل انما في العزيمة ولان وجوب
 الاداء ساقط عنه فصار في حقه كشعبان **ففي** التفرد واثبات بالنظر اليها والاع
 رواية بن سماعه وقوعه عن الرض لا رواية الحسن قبل وكذا في اطلاق النية
والاصح فيه وقوعه عن رمضان رواية واحدة لان الترخص بتركه كشعبان
 لا يتحقق بلا تصريح بغيره **اما** المريض فروي الكرخي رحمه الله انه كالمسافر وهو
 المختار في الهداية **واقوله** الترخص في حقه بانما فيه من الصوم كالحج
 المطبقة ووجع العين والراس وغيرها فتعلق ترخصه لمخوف اذ ياد **واما**
 فيما لم يرضه كعناد الهضم والمطلون فتعلق ترخصه بحقيقة العجز لا في الهلاك
 فاذا صار مظهر عجزه وفان شرط الرخصة فيلحق بالتمتع **اما** شرطها
 في المسافر فالعجز التقديري بعين التفرد **وقيل** لا رخصة فيما لا يضره اصلا وفيما
 يضره فبما زاد المرض كالمسافر ولخوف الهلاك كالتمتع وهذا اوضح من اويل
 الترخص واقرى الى التحقيق من قول شمس الائمة ان التمتع عن اي خيفة **وجه**
 ان المريض مطلقا كالتمتع **ب** ان تعيينه لا يقتضي تعيين العبد باختياره
 لكونه قربة **وقال** قد رحمه الله التعيين اوجب كون منافع العبد مستحقة
 لله تعالى لان الامر بالفعل متى تعلق بحل بعينه فعلى ابي وجه وجد الغسل
 ورفع عن الجملة المستحقة كالامر برد المصوب والودائع وكعبة النصاب
 من الفقير المدايون او مستقرا او متعددا او على قود مذهبكم وعمل الجير **والحد**
 مطلقا والاجر المشترك في غير تعلق العقد به **كلنا** المراجع في العبادة ليس
 صورتها فقط بل ومعنى القربة ولا يحصل ذلك بل بغير ماله الى ما عليه
 وليس لا بالنية فاندفع الكل لاهية النصاب وهي تحمل مجازا عن الصدقة
 استحضانا لانه عبادة نفع له ولذا لا يمكن من رجوعها او نقول معنى تعيين الشرع
 نفي شروعية التصرف او عدم التصرف في الشيء لا استحقاق مناضه والا كان جبر
 بخلاف غير العبادة والاختيار في نفس الفعل غير كاف بل في العطف الى الجملة
 المطلوبة **وموضع** الخلاف المقيم الصحيح اذا لم يحتج به النية بشي ما في المسافر
 والمريض وعند نية الهلك لا صوم بالاتفاق والكرخي بكون هذا مذهبه

بالحسين

في يد البائع ثم اجاز لا يسقط بمقابلته شيء من الثمن بل اقامة الاكثر مقام الكل
 فان التبعة يجب فيما قبل نصف النهار المتوجي المعبر من طلوع الفجر وهو الضحوة
 الكبرى فالاشع ان لا يقع لوني بعد ما وقيل الزوال ولا بفساد الجزاء الاول لا تعلق
 صحتة بالنية التقديرية لكون الامساك فيه ايضا فريضة تقديرية ومخيفه
 ان الصوم فطر النفس بترك غذائه وتأخير عشاءه الى الغروب فكان ابتداء الركن
 من الضحوة معنى وما قبلها امساك مقادير لا مشقة فيه لكن لا يتبين للتحقق
 الركن فكان تبعاً فيستتبعه نية تقديرية كما يستتبع الامير العسكر والمولى العبد
 في نية الاقامة **هـ** ان بقدر الصوم بكل اليوم لم ياربته ولذا لا يقدر النفل بعينه
 حتى لو اسلم او طهرت بعد الفجر لا يستعمل بصوم ذلك اليوم فلا يتأدى بالنية بعد
 الزوال بل قبله **و** قال الشافعي رحمه الله يصير ما غامض من نوي فيجوز نية بعد
 في قول ومع المناهي في قوله في قول لكن بشرط عدم الاكل لتحصل مخالفة هوي النفس
 الاعتدال فاشاق وذلك لان معنى النفس على النشاط ولذا لم تقدر الصدقة الثالثة
 بخلاف الواجبة وقد وجد في الشرح امساك بعض اليوم كافي الاضيق فلنا التعظيم
 الضيقة بان يقع اول المتناول من طعامها ولذا لم يثبت في الفري لجواز التخييه
 بعد المتبع **الثالث** كاداء الصلاة والصدقة المندوبين في يوم بعينه وقته
 ظروف المؤدي وبشرط الاداء بمعنى فورية بقوته وسبب الوجوب الاداء وليس
 للوجوب فان سببه التذرع **الاشع** سبب لان البقاء الى كل وقت فتهتد
 للحرمة شكرا غير ان الشرع يضمن تخصيص الاجاب ببعض الازمنة فاذا نذر
 او شرع فقد اخذ بالعزيمة فالنذر كالخطاب والوقت كالوقت خلافا للمؤخر
 رحمه الله وهذا بناسب قول محمد في العبادات البدنية حيث لا يجوز تقديرها
 على اوقاتها المعينة لافي المالبية وكذا الخلاف في تعيين المكان والفقير والندم
 له ان افعال العباد قد يتخلو عن الحكم لعدم علمهم فلا يعتد بمعانيها بل لفاظها
 فيعتبر كل تعيين في التذرع ببدنية او مالية كافي التذرع المعلق والشروط والوقت
 بالنسبة لمعين الا في رواية المحيط والامر بتطبيق امرته هذه السنة بخلاف
 او امر الله تعالى لاستحالة خلوها عن الحكم فيعتبر معانيها والاصل لنا ان اجاب
 العبد معتبر بايجاب الله تعالى فله ان اجاب الله بوجوب امتناع تقديم البدنة
 على اوقاتها المعينة بخلاف المالبية كالزكاة وصدقة الفطر وكذا هذا يؤيد
 ان التذرع جعل له مشروع الوقت بغيره واجبا والتعيين بغير الوقت لم يشع
 بغيره اما بتبديل الوقت فينبذ للمشروع فلنا كونا التذرع معتبرا بايجاب الله

في قوله لا يسقط بمقابلته شيء من الثمن بل اقامة الاكثر مقام الكل
 فان التبعة يجب فيما قبل نصف النهار المتوجي المعبر من طلوع الفجر وهو الضحوة
 الكبرى فالاشع ان لا يقع لوني بعد ما وقيل الزوال ولا بفساد الجزاء الاول لا تعلق
 صحتة بالنية التقديرية لكون الامساك فيه ايضا فريضة تقديرية ومخيفه
 ان الصوم فطر النفس بترك غذائه وتأخير عشاءه الى الغروب فكان ابتداء الركن
 من الضحوة معنى وما قبلها امساك مقادير لا مشقة فيه لكن لا يتبين للتحقق
 الركن فكان تبعاً فيستتبعه نية تقديرية كما يستتبع الامير العسكر والمولى العبد
 في نية الاقامة **هـ** ان بقدر الصوم بكل اليوم لم ياربته ولذا لا يقدر النفل بعينه
 حتى لو اسلم او طهرت بعد الفجر لا يستعمل بصوم ذلك اليوم فلا يتأدى بالنية بعد
 الزوال بل قبله **و** قال الشافعي رحمه الله يصير ما غامض من نوي فيجوز نية بعد
 في قول ومع المناهي في قوله في قول لكن بشرط عدم الاكل لتحصل مخالفة هوي النفس
 الاعتدال فاشاق وذلك لان معنى النفس على النشاط ولذا لم تقدر الصدقة الثالثة
 بخلاف الواجبة وقد وجد في الشرح امساك بعض اليوم كافي الاضيق فلنا التعظيم
 الضيقة بان يقع اول المتناول من طعامها ولذا لم يثبت في الفري لجواز التخييه
 بعد المتبع **الثالث** كاداء الصلاة والصدقة المندوبين في يوم بعينه وقته
 ظروف المؤدي وبشرط الاداء بمعنى فورية بقوته وسبب الوجوب الاداء وليس
 للوجوب فان سببه التذرع **الاشع** سبب لان البقاء الى كل وقت فتهتد
 للحرمة شكرا غير ان الشرع يضمن تخصيص الاجاب ببعض الازمنة فاذا نذر
 او شرع فقد اخذ بالعزيمة فالنذر كالخطاب والوقت كالوقت خلافا للمؤخر
 رحمه الله وهذا بناسب قول محمد في العبادات البدنية حيث لا يجوز تقديرها
 على اوقاتها المعينة لافي المالبية وكذا الخلاف في تعيين المكان والفقير والندم
 له ان افعال العباد قد يتخلو عن الحكم لعدم علمهم فلا يعتد بمعانيها بل لفاظها
 فيعتبر كل تعيين في التذرع ببدنية او مالية كافي التذرع المعلق والشروط والوقت
 بالنسبة لمعين الا في رواية المحيط والامر بتطبيق امرته هذه السنة بخلاف
 او امر الله تعالى لاستحالة خلوها عن الحكم فيعتبر معانيها والاصل لنا ان اجاب
 العبد معتبر بايجاب الله تعالى فله ان اجاب الله بوجوب امتناع تقديم البدنة
 على اوقاتها المعينة بخلاف المالبية كالزكاة وصدقة الفطر وكذا هذا يؤيد
 ان التذرع جعل له مشروع الوقت بغيره واجبا والتعيين بغير الوقت لم يشع
 بغيره اما بتبديل الوقت فينبذ للمشروع فلنا كونا التذرع معتبرا بايجاب الله

خلافا لغيره

كنهه

من جهة ما هو قربة فاجاب الله يستلزمها مطلقا وان عجزنا عن ذلك كيفيته لان
 الامثال يستلزم التعظيم واجاب العبد يعمل فيما استعمل عليها **و** **لذا** لا يجب برما
 ما ليس من جنس القربة المقصودة فضلا عما ليس من جنس القربة كالنذر بالمعصية
 وبما ليس سبباً منها كصوم الوصال ولا جهة لها في تعيين الوقت والفقير والندم
 حتى فرق ابو حنيفة في ان من نذر صوم رجب فاستوعبه الممنون حتى بخلاف رمضان
 بان لا قربة في تعيين العبد بخلاف تعيين الله تعالى فلا يكون الوقت المعين من قبل
 في سببته وجوب الاداء كافي الزكاة تيسير على العباد **و** **لذا** لو قال في الصدقة ما ذاب
 لك على فلان فعلى فوجد الشرط في مرضه يلزم من جميع المال فاذا عجله كان بعد
 نفس الوجوب فجاز وايضا لا يعتد بتعيين ما الامتحت يتعلق برما هو المقصود و
 هو التيسير فلو هلك الذم المعين سقط ولو مات قبل الوقت المعين لا يلزمه ان
 يوصي الا فيما يؤدى في الخلاصة وعلى ذلك جواز الصوم بمطلق النية وبها
 قبل الزوال وان جاز لمن نذر صوم يوم الثلاثاء او فيه **اما** اذا تعلق التيسير
 بغيره اعتبارا فلا كافي جواز التيسير لاحتمال العجز في الوقت والموت قبله وجوا
 التصديق بمثله او الاعتكاف في مسجد آخر ولو كان الوقت سببا لما منع نذر
 صوم يوم العيد لانه التزام الحرام كما لا يصح نذر يوم الخميس او يوم الاكل الجيا
 فصور يوم الخميس او غدا فوافق حيفها الا عند فخر بخلاف صوم يوم فقدم
 فاكل واحضت فيه فقدم فعند ما يقضى لانه التزام منكره **فان** عند محمد في
 لانه معروف وصفا كما قبله **و** **اما** لا يقدم في المعلق والمشروط لوقوعه قبل
 والسبب والمضاف سبب في المال ولا في الوصية والتوكيل لان معناه لا
 القربة بل بمعنى التملك فلهذا هذه المباحث آتية في الرابع ايضا بل الاظهر
 في الصوم قول محمد اذا الوقت جزء ممنومه فلو لم يعتد بذلك الوقت لم يكن
 الصوم عين المأثور **و** **لذا** لم يلزم الصوم في الوقت المكروه بالشرع لفساد ذاته
 ولزمت الصلاة به فيه لان الفساد في وضعها بخارج وهو كونه وقتا منسوبا
 الى الشيطان **و** **لذا** ايضا اذا نذر به فيه وان خرج عن العهد بالاداء يحكم عليه
 بلزوم الافطار وقضائه بل بغير الزوم في رواية ابن المباركة عنه كمن ذهب
 زفرو الشافعي اما اذا نذرتها فيه حكم بادائها لانه كما التزم لكن لم يفضل
 على الفساد لان الفساد وان لم يكن في المقوم في السبب فينقص بخلاف
 في الارض المقصوبة فانها كاملة يؤدى بها ما وجب كاملا لا في المقوم ولا في السبب
فزع عين درهما من غير غدا فصرف اليوم غيره لاخر حتى لفقرا مكة فصرف

تصوم اليوم يوم نذر الحيف
 وصلاة نذر التيسير

نفل بوجوب الزكاة سببته

البيان
 في الزكاة

الى فقراء بلخ وان يتصدق برخيصة فصدق به لها صار اداء خلافا لفرقنا لكونه لا
 اوسدة او غيرها في مكان فاذي **في** اقل من سوية وان يعقوبة فاعتقوبتها
 الا فيما روي هشام في السنة او نذر ان يصلي بغير قراءة او ركعة او نصفها او ثلثها
 يلزمه بها وثلاثان واربع اذا تعين لغو لغوه ووضه والزام بعضها لا يجوز في
 التزام كله وعنده ليس بغيره فلا يقع نذر غير المشروع فالاول هو الذي
 يلزمه شفع وانما اهدر محمد نذر ركعتين بغير طهر بخلافها لان الصلاة بغير
 طهارة لم تشرع اصلا بخلافها بغير قراءة وذكر في القبة نذر ان يصلي ستة
 الف مرة لا يلزمه ولزمه ان يصلي اربع في وقت اخر كصور يوم النحر واذا كان
 فاده اقوي مما في الثلاثين ولذا شبهها بالصوم لان الشئ اعتبر التثنية فيه
 اعراضا عن تكيل التوجه الى الفرض كما اعتبر الصور فيه اعراضا عن الضافة التي
 لم يرضى **ولذا** كره بعد **الز** ورفعا فعله في وقت اخر اداء لا قضاء كاد
 المندوبة قبل ما عتق من وقتها **الرابع** اداء الصوم والاعتكاف المندوبين
 في وقت بعينه ويلحق بهما الخ المندوبين في سنة بعينها وفيه معيار لا سبب
 اذ سببه التذرع واستصوب الحاقه بالمعاش وفيه ما عرفت ان المناسب
 لمذهب محمد كون التذرع سبب وجوب اداء الوقت سبب نفس الوجوب
 معتبرا بايجاب الله كيف وبين القمين فوقي في الاحكام اذ هو شرط للاداء
 فونه بفوته واخرجه ان لا يبقى صور الوقت نفلا لمعياره فيصاب بمطلق
 الاسم ومع الخطا في الوصف ويصح نيته قبل الزوال لكن اذا نوي عن واجبه
 وقع عما نوي لان التعيين بملاباة التاذر بوقت حقيقة ولا بعد والحق صاحب
 الشرح كمن سلم برب القطع الصلاة وعليه سجدة الشهور لا تقبل اذ **الخامس**
 اداء صور الكفارة والتذرع المطلق ونحوه من القضاء قضاء الصور عدم
 الوقت باعتبار تجدد وقت بطرفها التماثل بخلاف المطلق وفيه معيار فقط لا
 للاداء اذ لا قضاء له **ولا** سبب بل لو اعتبر السبب وقت التذرع لم يجد ومن
 حكمه وجوب اذنية لكونه قربة وتبينها لان الموضوع الاصل في غير المعينين
 النقل فاذا لم يبينها يقع الامساك منه فلا يتنقل ويبر ايضا يعلم فساد قياس
 المنضم صور رمضان عليه وان لا يفوت حتى يموت اذ ليس وقت معين بل كل
 فقط وان لا يتنقل عليه الوقت ذكره في الاسلام في شرح النجوم وهو الصحيح
 لا ما روي عن الكرخي انه يتنقل عند ابي يوسف كالحج **السادس** اداء الحج وقته
 شكل لا شبهاه بوجوه اذ افاضت من العام الاول اشكل اذ لا اداء

العام الثاني

العام الثاني من عدمه غير معلوم فلو مات فاته فهو ظرف في نفسه وهو المذكور
 في النجوم **٢٢** مع ظرفيته لانه افعال عرفت باسمائها وصفاتها وهياتها و
 ترتيبها وكل عبادة كذلك فوقها ظرف بشبه المعيار اذ المشرع في سنة الاثر
 منه **٢٣** مع ظرفيته عندهم كما سيجي كما تعدد بينها لتوسيع محدد وبين
 المعيارية لتفنيق ابي يوسف وتوسيع ذلك مع التاثير بالموت بعد التاثير
 لا كالصلاة ولتفنيق هذا مع القول بالاداء متى فعل كالصوم فالتاثير ثلاث
 قال ابو يوسف رحمه الله وهو رواية بشر المولى وابن شجاع عن الامام **بني** العام
 الاول كوقت الصلاة في تعين اوله وعدم مزاحمة الثاني للمعدوم مع قياسه
 مقام الاول حين وجوده وكونه اداء فيه غير ان ياتر بالتاخير عنه بخلافه
 للفرق لا في وان ارتفع باذنه بعد وقال محمد رحمه الله يسعه التاخير بشرط ان
 لا يفوته عن الركعتين رمضان فاذا فوته اثم فالفترة الثانية بالتاخير وفرق
 بين ارتفاع الاثم بعد حصوله وبين عدم حصوله والا فالوجوب ثابت حتى ياتي
 الاباء بالايجاج كما وجب بالقضية لصوم القضاء والكفارة **وقال** الثاني
 رحمه الله لا ياتر بالتاخير وان مات وفي مستحق الغزالي رحمه الله ان جواز التاخير
 عنده في الثاني الصحيح دون الشيخ والمريض ثم تعين ابي يوسف احتياطي بعد
 وجوب ما يصلح من احما فلا ينافيه كونه في العام الثاني اداء لوجود المزامح واجتهاد
 لظهوره في الماتر لا اصل من الشارع كالصوم ليظهر في ابطال جهة التقصير واختيار
 النقل بينه وتوسيع محمد ظاهري من استعمال الحياة فلا ينافيه تاتيه اذ ما ينقبل
 الاداء وليس كما خيرا الصلاة من اقل الوقت كما ظنه المنضم للبول البقي قال الكرخي
 هذا ينبغي على الخلاف في ان الامر المطلق يقتضي ان عدمه المعقوب عنه بالتاخير
 واكثر المشايخ على جوازها في التاخير فحينئذ مستداه لمجد ان فرض العروفا وبتكر
 وقته وهو في كله اداء ويرفع الاثم بكل اداء فاليه تعينه في منته كصور القضاء
 وفيه التمر التكرره والى العبد تعينه بالفعل **ولذا** صح نية النقل بخلاف صور
 رمضان وحرمة اعتبار الحياة المحققة مستحبة لابقاء القدرة وعدم ابطالها
 بالموت الموهوم يوتيه انه عليه السلام حج سنة عشر من الهجرة ونزلت فرضيته
 فيست منها قلنا العام الاول وقت لحوق الخطاب فيتعين اذا الثاني لا يراجه
 في اذراكه بتعارض الحياة والمات لاستوائهما في تلك المدة المديدة والتقاطعا
 كالتاثير حقيقة بخلاف تاخير صور القضاء الى اليوم الثاني فان الحياة اليه غاية
 والنجاة نادرة لا يبالا لظاهر بقاء الحياة كاصلها بالاستصحاب لا نأقول

وغيره من النجوم

وكذا الظاهر بعد فوات العام الاول بقاء فواته ورجوعه الى انفسه ايضا انفسه
 عن الثاني والاقل ولي ومبناها استدامدة العود فحرفه اعتبارا لموهوم الحصول
 في ان لا يرتفع الثابت به كما في المفقود **واما** ان كلفه اقل من الاحتياط الذي الى تعينه
 يرتفع باذراك الثاني فيقوم مقامه ولذا يرتفع الاثم ايضا لحصول المقصود **واما**
 تاخير عليه السلام فلا شتغاله بالحرز وبثبوت الاسلام ورجوعه الى ما كان يعلم
 باعلام الله تعالى انه يعيش الى ان يعلم الناس مناسكه **واما** شرعية نية الفعل من عليه
 حجة الاسلام لان وقته ظرف في ذاته وشبهه المعيار عارض الاحتياط والعروض
 لا تعارض الاصول كما هي عند اخروقت الصلاة نية فعل بنيتها واختص الثاني
 رضى الله عنه المحرر عن التلويح اشفاقا عليه وجريا على ابيه في جواز التغير في نية
 الفعل كما جاز باطلا فها وفاقا قبل وجاز اصله بلانية في احرام الرفقة عن الخيرة
 والابن عن ابويه قلنا المحرر عن الاختيار للآدم للعبادة ونقصها بحجث بغيره
 الى ابطالها عود على الموضوع بالتفق غير ان الاختيار في كل باب بما يناسبه **فلا**
 هاهنا تعين ظاهرا بدلالة معنى في المؤذي وهو ان المسلم لا يتحمل اعباء تلك **المشقة**
 للفعل وعليه حجة الاسلام ولا يبعد لا عند التصریح بخلافه كنعين فقد البلد
 عند الاطلاق بدلالة تفسير اصابتها لا عند التصریح بخلافه **وتعين** مرور رمضان
 لعق في المؤذي كالمركبة وكذا حصة احرام الرفقة بدلالة عقد ها على الامر بالمعاونة **واما** فيه
 فيه فخر بان النيابة في الشروط كفصل عبدة اعضاء وضوءه **واما** في الظاهر في رواية
 لا يجوز النيابة وفي اخرى يجوز ان شاء الله تعالى فاستثنى كونه ظاهرا تابا بخبر الواحد
 والامح للمكر بالجواز لان الموقوف اوجب كاعلى ابوين ولا يشترط نية التعلق **النية**
 ولذا كان له ان يجعله عن احدهما بعد ما احرم عنها لان نقل الثواب بعد الاداء
 حديث شجرة ما قول بان كان للتاديب ولذا امر ان يستأنفه عن نفسه ولم
 انت حاج وكان ذلك حين جاز الخروج عن الاحرام بالمصورة وقد انتخب **التقسيم**
الثالث متعلق الحكم بحج غايته وهو ان كان مستتبعا المقصود منه **فمنع**
 والافساد وباطل والمقصود في العبادات موافقة الامر عند المتكلمين وسقوط
 القضاء عند الفقهاء فصلا من ظن انه متطهر صحيحة على الاول لا الثاني لا يقال
 لا موافقة فيها ولا لم يجب القضاء اما لان وجوبه بسبب جدولان الراد موافقة
 حين الفعل وعدم وجوب القضاء يستدعي دوامها هذا عند الشفوية وعندنا
 المستتب للمقصود من كل وجه ويبقى المشروع باصله ووصفه صحيح كسبح المكي
 بالموزون وغير المستتب اصلا ويبقى غير المشروع بهما باطل كسبح الملاقيح و

المضامين

المضامين لعدم التعيين بوجوب الجميع وعدم القدرة على تسليمه والمستتب من وجه
 دون اخر ويبقى المشروع باصله دون وصفه فاسد كالزنا مشروع من حيث مقابلة
 المال بالمال لا من حيث المفاضلة في التقدير وما يجري مجراها ضبطا وسره ان العدل
 في مثله ينفي الفعل والمراد بالاصل ماهية الفعل حقيقة كانت كالنقل الحية او غيبا
 كالمجموع من الاركان والشرائط الذي اعنيه الشرع فعلا كالعقود فغيره شيئا
 كسبح الملاقيح والنكاح بلا شرط بطلان الوصف هو الخارج عن ذلك وعدمه كسبح
 وقريب من الحق الاجزاء قبل هو سقوط القضاء **وردد** بان يستدعي سبق وجوبه
 فلا توصف المؤداة في وقتها وبان سقوط القضاء معطل به **فلا** ولي انه الاداء الكافي
 لسقوط التقدير ويمكن بان المراد بسقوطه عدم وجوبه والا لوركي بنسب النية
 ايضا ولا يصح نقلها بالاجزاء وبهذا يندفع ايضا ان الاجزاء كان ثابتا قبل حيث
 لان العدم لا يقتضي الثبوت وبان سقوط المعطل عدم فعل القضاء لا عدم وجوبه
ولكن سلم فتعريف بالآدم لا ينافي التعليل كما في الحق وقيد الاداء في المستتب
 ان لا توصف الاعادة والمضامين وهو خلاف ما هم عليه الا ان يحمل على القوي **فلا**
 انما يوصف به ما يحمل ترتيبا المقصود وعدم ترتيبه عليه لا كعرفة الله فانها
 اذا لم ينطبق الواقع لاستحبة معرفة ولا كرت الودعية والتعظيم ان الموصوف به
 هو العبادات وقوعا هذا وسنمنا ان قد يطلق على حصول الاستئصال **المعلق**
التقسيم الرابع للفعل بحج متعلق الحكم به وهو اما حسن او قبيح وقد مر التحقيق
 في تفسيرهما عندنا وعند المعتزلة تفسيران اما ليس لقادر العالم بحاله ان يفعل
 فيج كالحرام وماله ان يفعل حسن كالباقية **٢** ما يوجب الذم كالحرام او المندوب
 والمندوب ففهما متساويان والمسن بيا نعم اخفى لا يبتا ولا المباح والمكروه شي
 منها وقيل القبيح الثاني اخفى لان الاول يبتا ولا المكروه **٣** ونحو ما يمتثل لو لم يكن
 معناه يجب ان لا يفعل **تقسيم الحسن والقبح** **ويستدعي تصوير الما استلنا**
 ان الحق مذهبنا في ان العقل يعرف الحسن والقبح في بعض الافعال بنفسه وان
 لم يرد الشرع اي كونه كذلك في نظر الشرع ان ورد مع ان الموجب هو الله تعالى
 وان لا بد من القول به في نحو وجوب النظر والايمان وتصدقق النبوة في دعوى **النبوة**
 اذ لو لم يعرف الا بالشرع لم يكن الزام الشرع حين قال لا يحلف لا انظر حتى اعلم
 بوجوبه ولا اعلم به حتى اعلم بشيئ الشرع حينئذ ولا اعلم بشيئ حتى انظر وهو
 دور اذ قال لا اصدق في النبي في دعوى النبوة حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به حتى
 اصدق في قول اخر ولا اصدق في ذلك ايضا حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به الا

دور اذ قال لا اصدق في النبي في دعوى النبوة حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به حتى اصدق في قول اخر ولا اصدق في ذلك ايضا حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به الا

أما هو الأول فدار أو الثالث فدار متسلسلا وكذا قال حجة عدم النظر في الأول
وحرمة التكذب في الثاني مقام الوجوب لبث القبح العقلي أيضا ولا سيما إذا
فسدت المعارضة المشهورة الموردة على تقدير عقليته أما يمنع قوله لا النظر حتى
اعلم بوجوبه لا على تقدير الشرعية لدفع الزام الشرع من ملزمه وهو مذهب الأنبياء
فلا يتجه على تقدير العقلية لأن الحكم العقلي شيئا ما لا يتوقف على التوجه الاختياري
فضلا عن المدافعة وأما يمنع قوله لا أعلم بالوجوب العقلي حتى أعلم بثبوت تلك
المعتقدات النظرية أذ لا يلزم من انتفاء العلم بالطريق المحصور انتفاء العلم بالمال
كيف ومن المحقق أن يثبت بطريق لا يحتاج إلى النظر كقوله العلم الضروري بغيره
أوبعد توجهه اختياريا أو عادي ثم يعرفها **الحسن** في القبح في الكبر بواسطة الشرع
لأن الشارع حكيم فلا يامر بالفتنة ولا ينهى عن العدل والاحتساب كما نص عليها ولا
كل من امتثل المأمور واجتناب المنهي طاعة وكل طاعة حسنة وكل معصية فيها
ظلمة لا امر والنهي دليل وجودها بإيجاد الشرع وما يقتضها لأن الأمر والنهي
وما أثرها كالمشاعرة ولا أن العقل يقتضيها في الكبر ضرورة أو تولد كالمعتزلة
لكن قد يظهر الأمر والنهي اقتضاءه ولا شك أن معرفة العقل بأنها في الأفعال تستدعي
ما به المعرفة فيها ولا أقل من كون طاعة أو معصية فاعتباره قسم مشايخنا الحسن
إلى ستة والقبح إلى أربعة وقد أجيب عن تلك الأدلة بأنه أن يريد بوجوب التصديق
وحرمة التكذب ضرورة جزم العقل بثبوت الصدق وانتفاء الكذب بالدليل
العقلي فذلك مسلم لكنه غير المبحث وأن أريد استحقاق الثواب والعقاب بهما
في الأجل فيجوز ثبوت ذلك بثبوت النبوة وصدق دعواها أو بحكم الله تعالى إجماع
اطاعته لا يتصل بغيره فلو كان حق يتسلسل وكون العقل آلة لهذه الأشياء لا خلا
لاحديه وجوابه أن ثبوت النبوة وصدق دعواها عند المكلف يتوقف على العلم به
والنظر فيه والمفروض يتوقف تصديق النبوة والنظر فيه على استحقاق الثواب
والعقاب بعده في نعم المكلف المعاند وهو حين شرعيتها يتوقفان على ثبوتها
فالمعاند ولو في تفرع وجوبها لاطاعة ثم المتفق كونه العقل آلة لفهم الخطاب ومعرفة
صدق تناقل لا لوجوب التصديق والنظر فيه **ثم الحسن** أما حسن المعنى في نفسه
حقيقة وهو ما لا يقبل سقوط التكليف به كالتصديق أو يقبل كالإقرار بالصلاة
أو حكمًا كالصوم والزكاة والحج والمعنى في غيره وعلا منه سقوطه بسقوط الغيرة
بخلاف الحسن لنفسه باقائه فانه لا يسقط إلا بالانكشاف أو باعتراض ما يسقط
ما يحمله منها فاما أن لا ينادي المقصود بكالاتي للجمعة والوضوء للصلاة أو بآيات

فمنه

في شبه الحسن لنفسه كالجهد وصلاة الميت والحسن في شرطه وهو القدرة ويشمل
لكنه يختص بالأداء فهذه ستة أقسام **الأول** ما لا يقبل سقوط التكليف من حسن
حقيقة كالتصديق في الإيمان وهو أحد قسمي العلم المعبر عنه بالأداء لأن قبول النسبة و
تتميمه نسبيًا فهو صحيح وحصوله للكافر وهم ولو سلم فكفره لمجوده باللسان أو سكبا
عن الأذعان ولذا يكفر بسدور أماره لا تكفير والاستكبار لا أمر به وإن كان كفا لا فضلا
لا شمله على الإقرار والتصديق مقدماته من صرف القوة واستعمال الكفر وغيرهما كالأمر
بالعلم وعلى ما ورد وصفه بالاختياري فتبدله وإن كان بالأكراه كغواذ وجوده كقوله
في القبح العقلي فإقرار المناق ليس إيمانا أي في نفس وعقدنا إذا علمناه وإجراء أحكام
دار على الإقرار لمقتضى **الثاني** ما يقبل منه كالأقرار بتبدله عند الأكراه لم يعد كذا لأن
الأصل التصديق وهو قولي ليس للسان مودنه وقيام السيف دليل على عدم تبدله ولكن
ترك منه دليل قوته فلا يكون مؤمنا ولو عند الله تعالى لا المصدق الغير المتكلم منه و
أن نذر ولا المتكلم عند الإقرار على الأقرار والانتكاز بخلاف التصديق عند ظهور ملا
العذاب وعند المتكلم وبعض أئمة الحديث مجرد التصديق إيمان لا في إجراء الحكم القيا
لأن شرطه الإقرار وعكسه المناق إذا لا عثور للعباد على ما في الفوائد والمقدمات منها
لظواهر النصوص المشارطة في الإسلام الشهادة وهي لا تكون إلا باللسان وكذا الصلاة
لأنها أجمع عبادة لتعظيم العقلي والعقلي والوفى والحالى ولذا كانت راسم العبادة و
عماد الدين وقرة عين الرسول وتوسط استحقاق المعبود لا بنا في حسنها البهي كبرنا
بالجبت والطاعة لأن ذلك يكون المقصود الأصلي لفعل وان اعتبر الأصناف
لا بواسطة كما في الوضوء والجهد وتسقط بعد الجنون والاعفاء والحسن والتعا
لكنه دون الأقرار ليست دكنا مثله لأحقيقة **الثالث** ما لا ينافى لا تدل عليه عدما
ولا وجودا الأعلى هيئة مخصوصة **وسره** أن كان الإيمان في الإنسان بالجمع بين
باطنه وظاهره كالمجموع من روحه وجسده فحينئذ ذلك فعل الله تعالى لا من خلق
لهما ولذا جعل رأس الشكر الحمد لأجل سائر الأركان **الثالث** أما حسن المعنى
حكمًا كالصوم فلهذا النفس الأماره للفرار عن بوار دار القرار وهو في نفسه مختص
ومنع عن التمتع بالمباحة والزكاة لدفع حاجة الفقير وفي نفسها تنقيص المال **وأما**
وهي حرام شرها ومنوع عقلا والمخ لقتل شرف البيت وفي نفسه قطع المسافة
غير أن الوسائط وهي النفس والفقر والبيت لا تنقض العبادة بنفسها
بل يجعل الله مكانت في الحقيقة تعبد المحضاته فتعاقب شرطها الهيبة كاملة ثم
على الجنون والصبي بخلاف حقوق العباد الأعداء الشافعي رحمه الله في الزكاة ولو

الوسائل طهرها وادفع حاجته وزيادته فليقل سقطت حسناتها لعدم الاحتفاظ بالذات
فصارت حسنة لذاتها وسبغ ما بينهما وتفرق الصلوة المحيطة بالبيت
ليست حسنها ولذا كانت حسنة حين كانت القبلة بيت المقدس وجهة المشرق و
جهة المخرج **الرابع** ما حسن لغيره وينادي الغيرة فان النبي والوضوء
حسان للتمكن بهما من الجمعة والصلوة ولذا يتبعانها وجوبا وسقوطا
ولا تنادى قاستها بهما بل ويستغنى عن صفة قربتها للحصول للتمكن بدونها
ولذا يسقط السجدة عن المعتكف في الجامع والمجرب مكرها اليه حصول المقصود
لا عن المحل مكرها منه بعد سعيه اليه لعدمه وليس حسن النبي كونه مشيا
سرعة خيره وهو فلا تانوها تسعون والاثر وهو تفسيره فاسعوا باقبلوا على العمل والابحار
على ان يمشي على هيئته ولا حسن الوضوء كونه تبردا ونظير **الخامس** ما حسن لغيره وشبهه
ما عينه للتأدي به كالجهد وصالوة الجنان ككفر الحارب اعلام الاسلام واسلام
البيت فضا لحق المسلم ولذا لو لم يبق الكفر لم يبق كونه خلاف الخبر وان سقط حق
البيت بعد من كاسبه ونظم الطريق والكفر سقط اصلا وان قضى حقها بالبعث سقط
عن الباقي وليس حسنها لتغذيب العباد وتخزي البلاد ولا لذات الصلوة ولذا
نهيت عن الكافر والمناقب وصارت عينا بدون البيت وبعض الافاضل في تحقيقها
فوائد يزيد ترتيبها وتغذيبها وهي ان جهة الحسن او الفج ما عين الفعل او غيره المنعني
بالاخرة الى العين دفعا للسلس وذلك الغير ما جزوا واخرج عنه وكل منهما اما محمول
تحمده في الخارج اولا فالحسن عينه كالصدق وادرج في الحسن لعينه مع انه
عينه اصطلاحا ولا تشاخ فيما والان الوصف بالحسن جزئية المشتملة عليه وجزئية
المحمل كالصلوة كونها عبادة وهي مركبة عنها وعن الخصوصية وغير المحمول كهيئتها
المشتملة على التقدير **والثاني** المحمول كالصوم كونه قهرا لنفسه ومنه الزكاة والمحلول كونه
دفع الحاجة وزيادة البيت وادرج هذه في الحسن لعينه اما لان ورود الامر المطلق
فيها يقتضي حسنها العيني كما سيجي كذا لان العلم المعنى الداعي اليه واما لان الحسن
العيني ما يؤتي به كونه مأمورا به فان طاعة الله مما يحكم العقل بحسنه عند تكميله
الحسن بمعنى في نفسه مفهوم ان يكون حسنا لعينه كالصدق والجنة كالايمان
والصلوة وان يكون حسنا كونه تائبا بالمأمور به ويجوز اجتماعها كالايان و
افتراقها في غير المأمور به والصوم وخوته والفارق في ان العباد جزء الصلوة
مفهوماتها ويجوز ان يوصف بالحسن المأمور به الذي هو الحاصل بالمصدر وابقا
وكذا بالمأمور به لان كلاهما اثر الامر ولا يلزم ان كل المأمورات حسنة لعيني في نفسها

لذا

بهذا المعنى لان ذلك الذي بها كونه مأمورا بها كالوضوء المنوي حسن لعينه ولغيره
وغير المنوي لغيره فقط وهما الخارج المحمول الجهاد كونه اعلاما وكذا صلاة الجنان
والخارج المحمول كالتسبيح والوضوء والصلوة واذا ايضا فاعين **ان** المركب
يكون حسنا لعينه في نفسه اذا لم يكن جزء منه فيها والا فيكون فيها وسره ان
الفج لعدم الجواز وعدم الجزو كاف في عدم الجميع **وحاصل** ان المركب ما حسن بجميع
اجزائه او ببعضها فالبعض الاخر اما واسطة او فجزء او فجميع اجزائه او ببعضها
والبعض الاخر واسطة او واسطة بجميع اجزائه فالاولان حسان والسادس
واسطة والثلاثة في **٢** ان الفعل من الاعراض النسبية فالشبه مقومات له
فانضافه بالحسن او الفج من حيث هو مع النسبة لان حيث هو هو فلا يرد لو كانا
ذاتين لما انقضت فعل واحد بما باعتبار **والقول** من هذه الغائبة ان حيث يظهر
مروجه منع لاول دليل الاشاعة في حق العقليين ووجه تحقيق المذهب الجاهليتين
لكن فيما ذكر بحث من وجوه **ان** الحسن لعينه في نفسه بمعنى ان يكون لعينه
او لجزئه لما لم يشمل القسم الثالث مع انه من اقسامه باعتباره فلا وجه لذكره و
تمسكه باقتضاء الامر المطلق فاسد لان مقتضاه اول الاقسام وهذا ثانيا **٢**
ان نحو الجهاد لما قادته المقصود في ضمنه فكيفما يؤتي به يؤتي كونه مأمورا به ولا
ينادى المقصود او يتأدى ولم يكن عبادة وهما متفقان فبتنا ولما الحسن لعينه في
نفسه بالمعنى الثاني **٣** ان عد واسطة نحو الصوم خارجا محمولا كونه لنفسه النفس
ونحو الوضوء خارجا غير محمول كالصلوة لا كونه مكانا منها ونحو الجهاد خارجا
محمولا ايضا كاعلاء الدين لا كونه كافر مع مخالفة الكلمات المشايخ بحكمها **٤**
ان المقصود لفعل نسبة ما لا المعينة وليس انضافه باحد ما باعتبار نسبة ما بل
لغيره نعم لو لم يتسبك بكونه عرضا نسبيا بل ادعي كون ما عينه اعتبارية في الخارج
هي المجموع لكان شيئا **ان** نفسه مشعرا بان فجع المركب لعينه فذلك يكون لجميع
اجزائه وفيه منع اذا لا موجود كذلك كيف وكل فجع ناشئ من العدم كسلب الامور
لنفسه في اسباب المزاج الحسن وترك الامتنان ولو يوقع في العبادات والمعاملات
والتحقيق في تحقيق اعتبار المشايخ لا فزاد الاقسام الثلاثة الاخيرة انها مشتملة
على المقاصد والدواعي فالمقاصد معاني العبادات التي هي محمولات وهي المستعند
بالوسائل ثم ان كان كونها دواعي الى الافعال من حيث كونها عبادة لا بد وانها
بل بحمد جعل الله عبادت تمام حسن لعينه يسقط الوسائل عن الاعتقاد وبقيتها
نقيد لخصا الله تعالى وجعلت من اوله لوجه لوجود الوسائل في الجملة وان كان

في المتن ما هو المراد بالعبادة
والجهد كونه اعلاما

بشيء والله اعلم مستظلة التي هي غير محمولات

كونها دواعي لا من حيث ان تلك الافعال عبادة بالنظر الى تقسيمها اصلا وجعلت
 مما حسن لغيره فان لم يحصل المقصود في نفسه ففهم اول منه ومحصل لا بعد
 عن الحقيقة وان حصل ففهم ثان وتشبه فان الواسطة فيه وهي كفر الكافرو
 الميت داعيان الى الجهاد والصلوة لا من حيث هما عبادتان اذ هما لا يصدقان عباد
 فاذ الذعاء اليها ليس من حيث هما عبادتان والاكالات مقصودين اصلين بل
 من حيث تقع ودعا يخلق الشركة في الدين مع انهما امران اختياريان للعباد بخلاف النفس
 والفقير والميت ومقصودها وهو اعداد الدين وقضاء حق الميت يحصل بهما
 ومن هنا يعلم ان المراد بالنفسية والذاتية عدم توسط المبادئ في جهة الحسن
 اعفوا منه مناطا للمدح والثواب حقيقة كما في الاولين او حكما كما في الثالث **القسم**
السادس ما حسن لحسن في شرطه الذي هو لغة من التي يمكن بها العبد من اداء
 ما لزمه بدنيا كان او ما ليا وحسنا لعينه كان او لغيره وهي المصلحة بجهة الآخرة
 وسلامة الآلات لانها التي تفتح شرطا سابقا للتكليف اذا استطاعة مقارنة
 ويستتبعها مع ذلك الشمول ولا يمنع اجتماع الحسنيين بل اكثر في واحد كالجهد
 حشا والظفر المحلوف عليها شرعا ففيها ثلاثة بلا رتبة وفي نحو الوضوء النوى **منا**
 عندنا وعلي ما نقلناه اربعة وسبغ اقسامها واحكامها ان شاء الله تعالى **القسم**
 الفصح على ما ذكره اربعة لانه اما لعينه ومنها اي عقلا كالكفر والكذب والعيش
 والمراد به كون اللفظ موضوعا لما هو قبيح عقلا او ملحقا به شرعا كبيع الخمر والمأثني
 لانه المقصود من البيع المنفعة فلهذا ما فيه القبح شرعا بالبيع وصفا وفي اللوط
 قولان ان فحشه وضوحا شرعيا ولغيره وصفا كصوره يوم العبد والنسوة والبيع
 الفاسد ويجوز ان يوقف النداء والصلوة في المكان المقصوب وبما تنقسم الى خمسة
 كالحسن تحقيقا للعادة **فالتبعية** لعينه اما وصفا فانه ما لا يصدق بحال كالكفر
 ما يحمله كالكذب يسقط فحشه في اصلاح ذات البين والمرب وادوية **القسم** الحسني
 به ودد الاثر ما ملحق به كالحق البيع الباطلة اذ تتعلق مصالح البيع بما ليس
 بالفساد عينا كغريب الميت واكل ما لا يتعلق به ومنه الصلاة بلا طهارة لانه
 الفعل من غير اهله عت كلام الطير والمجنون فلما اعتبر الاهلية والحلية نكاحا **القسم**
 شرعا كذا في التقويم **والبيع** لغيره اما بما هو يقبل الانتكاح او ملحق به وصفا ونما
 ضبطها ان جهة الفعل لا يكون تمام الماهية لما مر في اجزاء اواخر والمخرج
 اما وصفا ويجاور وكل منها اما محمول وكل من السنة انا وضوحا على او شرعي
 اعتباري فهي اثنا عشر والفرق بين الجزء وغيره بالعمومية الحقيقية في الوضعية

والاعتبارية

والاعتبارية في الشرعي اعني بذلك ان عدم الجزء المعتبر الصحة شرعا سبب للبطلان لا
 ان تحقيق الجزء سبب الفسخ كما في الوضعي **ومنا** الواجب ههنا ان يعلم ان عدم الشرط والمحل
 لاستلزامهما عدم اعتبار الجزء بمنزلة عدم الجزء وان المجموع هو الماهية المعتبرة وانما
 البعض شرطا او البعض وكنا بالاشناس الذي بينا لا بعض وبين الوصف والمجاوز بالزور
 العقلي في الوضعي والشرعي والشرعي في الشرعي الوصف دون المجاور بين المحل وغيره
 بصدق جهة الفسخ في غير المحل الشرعي **الاشارة** الجزء الوضعي المحمول كبيع الكفر لا تكاثر
 وغير المحمول كالكذب لعدم مطابقة الواقع والشرعي المحمول كعدم احد الركنين المحولين
 وغير المحمول كعدم المحل في بيع الماين والمزويج لمحمول بالذراهم ونكاح الجاور وصورة
 وعدم الشرط في النكاح بلا شهود **ومنا** الوصف الوضعي المحمول كبيع العبد لتفبيع
 العمر وغير المحمول كاستغفه لغترة صاحبه والظلم لغترة غيره والشرع المحمول كالمو
 الا بالطمسة كونه عارضا غريبا فانه الله والصلوة في الاوقات المكروهة كونها
 تشبها بعبدة الشيطان وغير المحمول كالبسج بالمزفة النمل اعتبر وصفا لا زورا
 ولما يجوز البسج بدونه وجوده بخلاف البسج ولا ينافيه كون الفساد فيه في صلب
 العقد كونه في احد البدان كالزنا لان وصفيته اعتبارية والكل لازم وضعها
 او شرعا او شرطا في العقد كالحرق **ومنه** كل بدوا لان الفصل بيع زائد عند مقابلة
 الاجناس وقادح في العدل ولا زور كونه مشروطا وكذا كل بيع بشرط **ومنا** الجوار
 الوضعي المحمول كبيع البخل دفع المشتق وغير المحمول كالظلم لفساد العالم **ومنا** الشرعي
 المحمول كالبسج وقت النداء كونه اشتقا لاهل السبي الواجب والتسليم لقطع الطريق
 والكل ممكن الانتكاح عما قارنه من حيث هما وذا كما في تحقق الفرق بين الاجنبي
التقسيم الخامس متعلق **للكفر** بنسبة **بعضه** الى **بعض** وهو ان الفعل
 سواء كان وجوده حريتا ونعق به ما ليس لاعتبار الشرع مدخل في وجوده
 وقديسيه وضعية فينتال العقل كالصدق والنية والتمسك الذي في نية
 الكفر اليه اعتبار زائد شرعي كالزنا فان التمسك منه الوطئ وشرب الخمر قتل
 المعصوم والمركب حسيبا بل يكون الشرع اعبره وجو دامن عن امور اعتبارها
 مقومات ان كانا وشروطا عدم شيء منها يبطل وامور اعتبرها اوصافا
 عدم شيء منها يفسد وبوجود الجميع يكون صحيحا مطلقا كالمقترقات الشرعية
 والعبادات فليكون مع كونه متعلق بمكر شرعي سببا من حيث هو حكم اخر كالزنا
 للمراد لجوب المذ والبيع المباح للكل ولا باحة الشرف وقد لا يكون كالاكل
 سبب بطلان الصوم من حيث هو بل لاستلزامه قوتا لا مالا والصلوة

بغير اذنه وبيع المحمول كالسفر

كالبوا

واعتبر بان الرد بالسببية اما كونه علامة فذلك حق لكن في تسمية العلامة به
بحث للفرق بينهما بالافتقار وعدمه ^{بما لا يخلو} واذ باطل اما لان الفعل الحادث لا يؤثر في الحكم
والقدوم وجوابه ان الثاني في تعلق الحكم به هو حادث لا بقا لا يتعلق به فلا
معلول لا غير المنسبين لان النسبة قد تكونا في الغير كما لا يوهو والنبوة للتولد
واما لان تأثيره كونه فضلا ما ترجح بلا مرجح ^{لخصوصيته} قول الجاهل في
العقيلين لا يقال بل يجعل الشرع لان التزديد عائد في ان جعله لما اذا وجوبه
ان جعله بلا داع فقد مرجوازه ^{والحق ان} السبب الموجب هو الله واما بما به بان
عينه الشاوع اما دة للوجوب تيسيرا لنا لكونه ايجابا بغيرنا وسببته كون
ذلك الامارة بحيث لو عمل الحكم به لادبر العقل وان لم يعلم اقتضاؤه فبعد وروى
حصل لاقتضاء الشرع وهذا هو المعنى في اسباب الشرائع مطلقا **التقسيم الثاني**
لتعلق الحكم باعتبار العذر المخرج غاصله قيل الفعل لما يراى ان ثبت على وقوف
فقرينة وان ثبت على خلافه في خمسة سواء وجب كالحكمة للضطر والعسر
عندنا او عندب كالافطار عند الشفوة يتبين في قولنا واجب كالافطار في الشرع عند
من لم يفصل منهم ومن فصل قال ان تضرر المسافر ندب بالافطار وان لم يتضرر ندب
المصور فلا اباحة او يفسر الباح بما يتناول المندوب نحو ما اذن في فعله وتركه
لا بالامدح ولا ذم في طريقه وقال صاحبنا القرينة ما هو اصل اي غير متعلق بالعل
من العذر وهو القصد المذكور حتى قوله اعذر بنيت للطف بعين كاقسم خلافا لثاني
رحم الله لعمري اسم الله وصفته ومنه اولوا العذر اي الجدد والصبر على شدة
الرسالة وقيل من بيانية واصول الشريعة في نهاية التوكيد ولذا ليس العباد بفهم واما
اعذر من الفعل والترك فليتأولا لاقسام السبعة او التسعة والرخصة ما ليس باصل
اي متعلق بها بلا واسطة بينهما وهو اليسر من رخص التعذر عند تيسر الاصابة ^{بشيء}
ما اطلق بغيره بعد ذلك على دليل ثابت لولاه لثبت الاصل فبعد اخرج الباح غرة
كاذا نكح ملك الغير وطرفه التيمم عند فقد الماء والقيام عند فقد الرقة وعلى دليل
ثابت اخرج المنسوخ ونولاه لثبت الاصل للمفوض وعموم الاصل ليتناول العذائم الا
وقيل بعد قيام المحرم واعداد باقة تخفيف العلة ^{واجب} بان المراد بالاطلاق ان يقال
معاملة المباح لا الاباحة بالفعل ولذا ثبت عليه المعقرة وعدم المؤاخذه لا تقتضي
الاخوة كما عند العذر قبل المباح بعد قيام المحرم في حق من لا عذره ومن حيث المعنى هو
المنصوب لان كمال اليسر في صورة سقوط الخطر والعقوبة معا فالقرينة سبعة اقفا
ان كان التسمية بها باعتبار اصلها فقط وجب عند لا واسطة واربعة ان كانت

مأخوذ

مع اعتبار وقوعها في مقابلة الرخصة **اما السبعة** فلان الفعل اما ان يكون التارك او لا
والاولان كان مع منع الترك فبدليل قطعي فرض وظن واجب والا فان كان طريقه
مسلوكا في الدين فستة والا فثدوب وفعل الثاني واما التارك او في الفعل فمع منع
الفعل حرام وبدونه مكروه واما مستويان اي ثوابا وعقابا كما اريد الاولوية ثوابا
فلا يرد فعل البهايم والمجانين ونحوها **المباح** واما الاربعة منها ففرض واجب
وفعل لان الحرام والمكروه وكذا المباح لا ينقلب رخصة حتى يمتنع بالقرينة في بقا
وبعضه ان الرخصة ان كانت فعلا يجب كونه تركا احده هذه الاربعة وبالعكس
لان القرينة في الاصل ايجابية والرجحان فيها فالمراد قبل وبعد الرخصة اما بعد فقد
يكون حراما كصوم المريض عند خرفه لانه فلذا يأتى به **فالفرض** ما ثبت بدليل قطعي
منه وسنده يحق العقاب تاركه بلا عذر الاكراه مطلقا استخف فكفر ولا يصح
كالايام والاكاث الاربعة ومعناه لغة القطع والتقدير لا تقطاعه عن الشهية
وعدم احوال الزيادة والنفقات حق من قال او من باجاء من عند الله وما جاز من
عند غيره لا يزمن وفي التقدير نوع تيسير اذا التماهي بسرو نوع شدة محافظة ولذا
يتم مكتوبة وحكمه التزعم علما وعلا فيكفر باحده ويفسق تاركه عملا بلا عذر
لا يكفر الا استخف والفاصول بما يشتمل الكافر **والواجب** ما ثبت بدليل فيه شبهة
متنا او مستند كالغفلة والاضحية وتعدى الاركان وتعيين الفاتحة والقطر
في الطواف والوتر من الوجوب وهو السقوط عملا او لعدم العلم ومن الوجبة
وهي الاضطراب ذفيه شبهة وحكمه التزعم علما وعلا فلا يكفر باحده ويشتمل
تاركه مستحقا غير راء العمل به لا متا ولا ويفسق بدونهما فالفرق بينهما بان سماعا
وحكما بلا تحكرا فالواجب ذاتا وقتا لبيان رعاية التفاوت بين مدلوليهما
فيعمل فيما ثبت بالقطعي كقراءة ما تيسر من القرآن والركوع والتجود والطلاء بالخبر
الوارد فيها بوجه لا يتغير حكم القطعي وذلك بوجوب مدلول الخبر تسوية كالتأني
رضي الله عنه ساء في خط رتبة ورفع درجة وكذا السجدة والعرق وعند ركن و
فريضة لقوله عليه السلام ان الله كتب السجدة فاسحوا وقوله عليه السلام العرة
فريضة كقرينة الحج قلنا خبر الواحد لا يثبت الا الوجوب ولا تازم التعذر ^{لأنه}
لان خبرها مبين لجمل الكتاب والعمل بالخبر الوارد في تأخير المغرب الى الغشاء بان
وفي ترتيب الفوائت وفي الخطيم بوجه لا يعارض الكتاب في حق المغرب ^{لأنه}
في الطريق بعيدا بالمزلة لغة عند الامام ومحمد رحمهما الله فاذا لم يعد حتى طلع
ال فجر سقطت لاعادة والا يعارض الكتاب بالمقتضى جواز المغرب المؤداة في وقتها

وكذا يسقط الترتيب عند ضيق الوقت وكثرة الفوات والاعراض التي تعجز عنها
 الوقتية عن وقتها الثابت به وكذا بوجوب الطواف من وراء الحطيم ليعمل بها حتى لو
 تركه يؤمر بالاعادة مطلقا او على الحطيم مادام بمكة ولو رجع بجبر بالدماء ما لا
 في الصلاة الى الحطيم لم يجز اذا لا يتأدى به ما غبت فرضا بالكتاب وقد يطلق الواجب
 على الفرض كما يقال الزكاة واجبة وبالعكس نحو الوتر فرض اي عملا وهو ما يفوت
 الضميمة كفساد الفجر بتدكر فائنة وفواء الفاتحة فرض اي قريب منه ومسح ربيع
 الرأس فرض اي صله **والسنة** الطريقة المسلوكة في الدين من غير فرض ولا وجوب
 سواء سلكه الرسول وغيره ممن هو علم في الدين من السنن وهو الطريق وحكما
 ان يطالب باقامتها من غير فرض ولا وجوب فيستحق اللائمة بتركها وفيما صار
 من اعلام الدين كصلاة العبد والاذان والاقامة والصلاة بالجماعة شبه الوجوب
 ويشمل مطلقا سنة النبي عليه السلام وغيره عندنا وعند غيره يخص بها ولا حكم
 متمسكا بقول سعيد كذا السنة بان اقر ما دون النفس من الشاء لا ينصف اليه
 الثلث بل فيما فوقه فارش ثلاث اصابع ثلاثون واربع عشرون عنده وكذا في
 انه لا يقتل الحر بالعبد لقول ابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهما كذا السنة قلنا لا
 لا يتم الاستدلال اذ يقال سنة النبي وقال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة
 الخلفاء الراشدين من بعدي والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يرد انها معتدة
 والنزاع في المطلقة وكذا في قوله عليه السلام من سن سنة حسنة الحديث
 والتعميم ليس فيه صراحة اذ هو فرع الاختصاص وهي صريحة سنة النبي اي
 مكلل الدين فادركها يستوجب اعادة كالادبعة المذكورة والسنن والزواجر ولذا
 لو تركها فومر عوتبوا واهل بيته واصروا فرتلوا وسنة الزواجر تادركها لا يستوجبها
 كقولنا ان كان الصلاة وسيرة عليه السلام في لباسه كالبيض وقيل وفقوده
 كالاحتباء بيد في المجلس وعلى قال في كتاب الاذان تادركه ومرة اساء وهما
 سنة النبي وطولنا لا باس وهو حكم سنة الزوائد ودفعه بعيد وهو حكم الزواجر
والنفل ما يتأبى على فعله ولا يعاقب على تركه وهو الزيادة ومنه النفل الغنيمة والمناقة
 لولد الولد لزيادتهما على مقصود الجهاد والنكاح وهو دون سنن الزواجر لان
 على الركعتين ليسا فريضة فلا يصح خلطهما بالفرض كما في الفجر ولا ينتقض بصومه لان
 المراد الترك دائما ولا بالزيادة على الاية او الثلاث في القراءة مع انها تقع فريضة
 لانها كانت نفلا فانتقلت بعد وجودها فرضا لدخولها تحتها فافترس ما تيسر كانها
 البين سببا للكفارة بعد فوات البر وكما ينقلب بالشروع فرضا ولو لم يشروع

دنا

دائما لازم الجز فلا زمة اليسر ومعركا وقاعدا فلم يخل عن نوع رخصة قال الشافعي
 رحمه الله فيجب ان يصدر عن حد الثقل على بقائه بعد ابتداءه ويبطل المؤدي حكم الحقيقة
 فلا يكون ابطلا لا يمكن سقي بذعه ففسد زرع جاره بالترشيح ليس انلا فافلا بمقتضى
 كالمظنون ولا يعاقب على تركه قلنا يلزم بالشروع لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم
 وهذا البطلان وان حصل بمباح كشوق ذق مملوك فيه دهن لغيره اما الترشيع
 فيضاف الي رخصة لا الي فعله ولان المؤدي صار مسلما حقا لله تعالى فوجب
 صومه ولا يمكن الا يلزم البقاء في اذ لا صحة له بدون صحته ولان الموقف
 على صحة البقاء في بقاء صحته وعلى نفس صحة الاصل اود ورمية واما ان المؤدي اذا
 العبادة لا يبطل بل يتأبى بها لانها منه فعارض غير المؤدي وتخرج للاحتياط لانه
 اصل الباب لا ترى ان التذم لما صار لله قولا وجب لمساكنة ابتداء الفعل فبالا
 ان يجب لمساكنة ما صار له بائنا الفعل بقاءه للوجهين والظاهر ما يعاقب على فعله
 من الحر والحرير لكونه متوعا وهو حرام لعينه ان كان منشا الحرمة عنه كشراب
 واكل الميتة والافغرية كاكل مال الغير والفرقان انشترت في الاول بعينه فاشترت
 المحل عن قبول الفعل فعدمه لعدم محله كسب الماء من ملاقى المحل على المال وحذف
 المضاف وفي الثاني بلا في حرمة نفس الفعل والمحل قابل له كالمنع عن الشرب ففيه
 فرق بين المكين لغرف بين العبادتين والكروه نوعان كراهة تنزيه وهو في المحل
 اقرب وكراهة تحرير وهو في الحرمة وفي الفرق بينهما وجهان وجهين انهما بعدان
 لا يعاقب فاعلمها يتأبى بالثاني اكثر **ان** يتعلق بالثاني بخذ ودون العقوبة
 بالثاني كرهان الشفاعة لقوله عليه السلام من ترك سنتي لم ينله شفاعتي وعند
 محمد رحمه الله الثاني حرام كمن بدليل ملحق فيقابل الواجب **والمباح** ما لا يتأبى
 لا يعاقب به فعلا وتركه وليس فيه لغت ونشر كاطن فالاقسام في الحقيقة تسعة
واما الرخصة فان كانت مع قيام سبب العزيمة حقيقة والافجاز والحقيقة
 ان كانت مع عدم تراخي حكمه فالحق اي اثبت في حقيقة الرخصة او اخلو باسمها
 اذا انما تكمل الرخصة بكمال العزيمة والافغرية والمجاز ان لم يكن له شبه حقيقة
 الرخصة بالنظر الي غير محلها لانها فانما في المجازية والافغرية ففي اربعة
 اقسام **الاول** ما سقطت المواخنة به مع قيام المحرم والحرمة اذ المواخنة غير
 مع الحرمة كما في العفو لا ولي ان يقال انما قياها معنى وعدم المواخنة لها بها
 صودة تيسير كما في الكره على الجاء كلمة الكفر على الشا وافتاده في رخصة وجناتيه
 على الحرمة وعلى اتلاف مال الغير وسائر الحقوق المحرمة كالادالة على ماله وماله

فقد ذكر ان اعمز الفعل الترك ان
 الرخصة هي الفعل المستحب في الغزوة
 في تركه كما في نحو الاجراء بالعين
 كما في ترك الامم بالعرفان والادب
 حرم تركه عزيمته وذلك لوجوب
 وتاديبها بالراجح يتناول نحو ترك
 السنة حاله كذا في فائنها غير
 حرم تركه سببه هذا لان حكم هذا
 القسم لا يتناول كما في المكره

وكما في ترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف وكما في تناول ما لا غير مضطرا
لنذكر ان ما اعظم من الفعل والترك وان الرخصة في الفعل تستدعي العزيمة
في الترك كما في نحو الاجزاء وبالعكس كما في ترك الامر بالمعروف فالمراد بالحكمة
حكمة ترك العزيمة وذلك بالوجوب وتناولها بالراجح ليتناول نحو البينة حالة
الخوف فانها غير مندوبة سهونا لان حكم هذا القسم لا يتناول له ^{في} حكمه ان يوجب
ان يقتل باخذ العزيمة فان محتمل الخفة بالعبادات المنصوصة وقال ان مات بالتعب
كان ما جودا ان شاء الله ^{اما} الترخيص لان حق الغير لا يفوت الا صورة لبقاء التصديق
والنقاء والجزاء والصحاح والاكثار بالقلب وحق نفسه يفوت صورة بحرية النية
ومعنى بزهوق الروح انه ان يقدم حقه واما الاجران قتل فلا يبدل نفسه حبه
فيه لانه لا قامة حقه وهذا مشروح كالجهد على طمع الظفر او النكاية او انحراف المسلمين
عليهم وقد فعله غير واحد من الصحابة ولم ينكره الرسول ^{عليه} بشرب بعضهم بالشهادة اما اذا
عم بقتله من غير شيء من ذلك لا يسعه الاقدام ولو قتل لا يكون مثابا لاداءه التي نفسه
في المهلكة من غير اغراض للدين وفي بذل النفس اقامة المعروف فترى جميع النسخة ^{فيها}
فان اسلامهم يدعوا الي ان ينكاه في قلوبهم وان لم يظهره **والثاني** ما استنبج مع
قيام سبب تراخي حكمه ^{ولنذكر} ان الاستباحة بمعنى مطلق الاذن لا بمعنى توقيف
لثاني حكمه ولتقريب من التساوي ما عرفت فيه لفظ الاستباحة وهذا احد فوائد ^{غيرها}
الى سقوط المؤاخاة في الاسلام كمنظر المسافر اذ سببه وهو مشهودا والشهر وتوجه الخطايا ^{في}
قائم لعموم قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه اي يحضركا لو ادعى كان فرضا خلافا ^{لثاني}
فعدم وجوبه فخلق بادراك العدة فيلزمه عند ادراكها صام في السفر ولا وهو منقول
عن ابن عمر وابن عباس واي هريرة رضي الله عنه لان العدة للمسافر كرمضان للمقيم
واكثر الصحابة رضي الله عنهم على الاقل العموم لا يرفعونه ومن كان منكرا من بني النضير
الترخيص لا التخصيص الترخيص بتأخير وجوب الاداء الثابت بالخطايا ^{بعضها}
تأخير حرمه الخطر قبل شهيد بمعنى قام والشهر ظرف لا مفعول به فلم يخص منه ^{الذي}
والاصل في التخصيص الذي هو خلاف الاصل لقليل والاو لا في وجوب الشهادة بمعنى
المصنوع اكثر في الحقيقة اقرب وان حمل المنسوب المتردد على المفعول به او في وان
في الثاني اضمار في الاصل عدمه وان ما بعده التخصيص حينئذ بدلالة ذكر الموضع
والتخصيص يستدعي سبق التعميم والا فلا يناسب ذكر المسافر معه وحكمه ان لا
بالعزيمة او ليكامل سببه وتردد في الرخصة لتأدية العزيمة مخاضا وهو ^{المسافر}
من جهة موافقة المسلمين فان البينة اذا عرفت طابقت فكيف اقله العبادات ^{بغلا}

وحكمه ان يوجب قتل باخذ العزيمة

فصل العدة

وبنية الظهور التماسا وترك المفعول الاولي منفرد وقال الشافعي رحمه الله خمسة ترفيد حقيقة حتى لو فات يفتى اربعا في قولنا
وفي قولنا ان في المصنف لان النبي عليه السلام ساء صدقة فحدث عروضا الله عنه والصدق لا يثبت الا بالقبول ولذا قالوا فلو قيل
القبول على ما كان لنا وجوه الا ان الصدق بما لا يحتمل التملك اطلاقا كان من لا يلزم طاعته اسقاطا محض لا يثبت بالقبول
القصاص وحيث اوصد في او تملكه من الوحي وقصة الزوج الطلاق او النكاح او تصدق فيها او تملكها من الملة وقد يسي
الاسقاط بصدق قافي قوله تعالى وان تصدقوا خير لكم من ان لا تصدقوا على القول لان تملك الله في محل
بقوله لا يرتد مطلقا كالارث بخلاف تملكها في الاعيان في محل لا يقبله اذ لم يرتد من الصدقة في الله او في خلقه اقل صدقة
اعلموا بها واما ما يحتمل التملك من وجده وانه اخر قوله لمدينه تصدق بالذين عليك او ملكك اياه فان قيل لو سكت سقط
وان رد ارتد لانه مال من وجده وانه اخر فكذلك الصدقة امر من وجده وتملك من اخر قوله يصح تعليقه بالخطر تملك العين
فعل بالشهين وفي حديث عمر رضي الله عنه بحث شريف استطرد في قوله انفس الصلوة وعين امون مبني على ان القصة
معلق بلخوف في العزان فقال بعض اصحابنا كل من الحديث وسوال عمر رضي الله عنه يدل على ان عدم الشرط لا يقتضي عدم
الشرط لان مركان من اهل الشاراد بابا بيان فلو دل على ذلك لغزم وما سال ودد بالمنع اما الحديث فلان القول بمفهوم
الشرط اذ لم يظهر له فائدة اخرى كما خرج فخرج الغالب منها اذ كان الخوف هو الغالب حسنة واما السوال فيجوز ان
يكون مبني على وقوع العمل على خلاف ما فهمه كما يدل عليه سياق القصة وللغواب عن الاول ان عدم القول بمفهوم الشرط
مع انه اصل عندهم فخرج فخرج الغالب كلام لا طعم له فان تعليق دفع الخناج عن القصة امر غالي سببا للخوف لوجب
عدم دفعه عند علمه لان التاثير كالمعدوم ولان الضرورة المخرجة في دفعه ربما تكون ناشئة من الغلبة وعن
الثاني بان لم يرض راسا وليس حتى جعل ساق القصة دليلا على فهمه خلاف ما عملوا به وهو ممنوع اذ لو كان سوا له
سببا على هذه الدلالة لما وجب لوجب بانه صدقة فاقولها لان المستدل بشئ لا يجب منع مدلوله من غير التعرض لدليله بل الغواب
ح ان التعبد بالخوف لعلته لا لا فضائه عدمه عدم القصة اذا جعل ساكنا من حاله الامتناع لغيره حكما صحيحا
بالامر بقوله مطلقا على ان عدم القول بمفهوم الشرط لم يخرج فخرج الغالب مع تجوز فهم عمر رضي الله عنه مفهوما
متنافيا او اعترف بانه ليس من اهل الشاراد الثاني في ظاهره بطلان فتعين عدم القول به وهو المذهب المشيد لاركان
الثاني ان معنى الرخصة وهو اليسر عين القصر ليس الا كمال الامونة بحسنة وقراب اذا فرض واحد لانه تسليم ما
عليه لا تكفي الا عداد كظهور العبد مع جمعة الحرة فخر المقيم قال عليه السلام افضل الصدقة جهد العقل فصدق قد رهم
من لا يملك غيره افضل من لاف من يملك اضعا فيها الثالث ان التخيير انما يثبت للعبد ان يرضى رفقاً والاولى به
فان اختيار العبد ضروري يثبت ضرورة الارتفاق والاختيار المطلق المجرى لارفاق في التخيير لفتين القصة بخلاف
التخيير في انواع الكفارة وجزاء الصدق والخلق لاختلافها وبخلاف رخصة الصوم فان اليسر متعارض اذ شقة
التفرع معارضة لحصة الشركة مع المسلمين ورفق الاقامة بمشقة الانفراد فصار الصوم اولى لاصلانه وتيسر
الشافعي رضي الله عنه في ان الفطر اولى في قول بظاهر الرخصة والغربة فيها كاهودا به وان قيل بان الحق ان الصوم
افضل عنده قول واحد عند عدم الضرر والافطار ان تصرف في هذا لاختلاف فقال لما راجي وجوب الاداء الى العون
ونفس الوجوب لا ينفك عنه تارة اخرى فينبغي ان لا يجوز قبلها كقول الظاهرية غير ان تاركناه في عدم الجواز للاحداث
الولادة فينبغي في فضيلة الفطر ولا راجي في الصلوة ففرضتها اولى قلنا الاعتبار للمعاشاة استمات في ذلك حدود القياس

اسم مناسب اختلاف الاجناس بحسب المعنى هو المعنى لا فائدة التخيير لا بحسب الصورة فلذا اخبر العبد بين الظهور
للمعنى اذ اذن مولاه لها لانها مختلفان اسما وشرطا ولذا لا يصح اقتداء ناوي احديهما بناوي الاخرى بخلاف
ظهور المقيم والمساقر مع ان لكل منهما رفقاً ليس الاخرى بل الحقيقة كلها هي الاصل له عند الاذن بكرة تخلقه عنهما
وكذا تخيير من دخل الدار بعد قوله ان دخلتها فليصوم ستة بين صيام سنة ويكفر بصوم ثلاثة عند محمد رحمه الله
ومروي في النوادر ان الامام رجح اليه قبل موته بايام لاختلافهما فيجب ان احدهما فربما مقصودة خالصة عن معنى الزجر
والعقوبة والآخر كفارة اما في ظاهر الرواية فيجب اليها بالمندوب وهو الصحيح في بخوان شقي الله من يعني ما يراى وقوعه
ولا يرد تخيير من يسي عليه السلام بين ان يرعى ثانيا فيجب او عشر لان الفضل كان برامته بدليل من عندك ولا تخيير
في تافله العصر بين الاربع والركعتين لان في الكثير من يد الثواب وفي القليل يسرا ونظير التخيير عند اختلاف الجنس و
لزم الاقل عند اتحاد التخيير المولى عند جنابة العبد بين الدفع والتدك كانت القيمة اقل واكثر لاختلافها ولزوم كل
من الارش والقيمة عند جنابة المذنب لان المقصود للمالية **الثالث** في احكام الحكم للموجب احكام احدها
في الواجب على الكفاية وهو ما يحصل المقصود من شرعيته بحصوله فلذا يسقط بفعل البعض كالجهاد المقصود
اعلاء كلمة الله بالاذلال اعدا به اما العين فلا لا يحصل المقصود من شرعيته لكل احد الا بصدق ورع منه كتحصيل
ملكه لمصنوع الخالق بغير النقص الامارة بتكرار الاعراض عما عداها والتوجه في الصلوة وحكمه الوجوب على الجميع
اي على كل واحد وسقوطه بفعل البعض وليس دفع الحكم شيئا مطلقا بل بدليل شرعي يتراخ وهذا ارتفاع
بطريق عقلي لا ارتفاع شرطي وهو فقد المقصود وقيل يجب على البعض فافترا نقيل اي بعض كان وقيل بعض شهد الواقعة وقيل
بعض حين عند الله تعالى لانا اتم الجميع بتركه ولم والواجب على الجميع لما سقط بفعل البعض قلنا لان التزم كاسقاط
ما في مدة الاصيل باداء الكفيل والاختلاف في طرق الاسقاط لا ينافي وحدة الساقط في الحقيقة كما في الكفاية ونحو
قل من ارتد فقتل بنفسه عمدا عدوانا اذ ليس متعدد في الحقيقة بل في الاعتبار ويسقط من حيث الردة تارة بالردة
واخرى باستيفائه ومن حيث القضاء تارة بالعمى مطلقا او على مال واخرى باستيفائه وثانيا لولم يخبر بالاجاب
على البعض كان لاهامه وهو ما في كافي التخيير على المختار قلنا تأييم العين بترك مبهم من امور معينة اي بترك
الكل معقول وتأييم الميم بترك واجب معين غير معقول فلا يلزم من الغاية ثمة الغاى هنا وليس المقصد التأييم
كل واحد ابتداء كما في العين وثالثا قوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة فيه انما يفتى على طائفة
غير معينة قلنا ما دل بان فعل الطائفة مسقط للوجوب جمعا بين الدليلين **و ثانيا** في الواجب التخيير

وهو الذي

وهو الواجب بالامر بواحد مبهم من امور معينة كخصال كفارة اليمين والملاق
وجزاء الصيد وسائر الكفارات مرتبة فالواجب عندنا احدها مبهما
وتحقيقه ان الواحد من تلك الامور حيث مفهومه الذي لا يتعداها
معلوم ومن حيث تعدد ما صدق عليه مبهم وتخيير فيه لغنى وجوب وجوب
تحصيله في ضمن معين ما وان كان نفسه واحدا جنسيا ومعنى تخييره التخيير
في ايقاعه بين المعينات فكان الواجب معلوما كلف بايقاعه معينا وترتقت
ايقاعه كذلك على خصوصيات تخيير بينها وقال بعض المعتزلة الواجب للجميع لا يسقط
بالواحد وجوب الباقي فابوهاشم واضرب على ان الثواب والعقاب لواحد
هو الاعلى في الاول والاخر في الاخر فالنزاع لغنى وغيرهم على انها لكل واحد
فصنوي وبعض الواجب معين عند الله وهو ما يفعله المكلف فيختلف وبعضهم
معين لا يختلف لكن لا يسقط بالآخر سقوط الواجب بالنقل لنا انما كانت
الاجاب على الوجه المذكور ودلالة النص عليه وفي نفسك المعتزلة بالنص
قولا بان المطلق على المامور الواجب واجب مصادره اما ان التخيير يقتضي
وجوب الجميع لوجب التزويج من جميع الاكفاء الماطبة عند امرها وبالاجماع
على بطلانه وكذا في وجوب عتاق واحد من جنس الرقة لكفارة فظعن فيه
الامام الرازي رحمه الله بان وجوب الجميع جمعا غير لازم وبد لا غير مجمع
على بطلانه وليس بشئ لانه وجوب الجميع بد لا عين وجوب الواحد المبهم
فالملازمة انما هي على تقدير نفقته المدعي للمعتزلة الاولي والا ان التكليف
بغير المعين تكليف بالمجهول وعلم المكلف بالمكلف به ضروري وبالحال لان
غير المعين يستحيل وقوعه ككل واقع معين ولا قابل بانه هو قلنا مفهومه
معلوم والابهام في ذاته كأمرونا بان الواحد الدائر واجب وتخييرات
تعدد التزم التخيير بين الواجب وغيره فيرفع الوجوب لجواز اختيار
الغير وعدم فعله وان اتحد التزم اجتماع جواز التزك وعدم جوازه
في شئ واحد قلنا اختار التعدد لان الاخذ الدائر اذا تعلق به الوجوب
والتخيير بالتي كون متعلقها واحدا كتعلق الوجوب والحرمة في كافر
اسلم على اخيتين تحتها فيصرف الحسنة الى معينين

صحيح

44

وبنية الظهور والنفاسا وشر
 وفي قول اذا قضى في المصلى ان
 القبول على مكان لنا وجوه
 القصاص وحيته او يصد
 الاسقاط يصد قاضي قوله
 يقبله لا يرد مطلقا كما لا يرد
 اعملا بها واما ما يحتمل التملك
 وان رد ارتد لانه بالسن و
 فعل بالشبهين وفي حديث
 معلق بلخوف في القرآن في
 المشروط لان عمر كان من اهل
 الشرط اذا لم يقهره فائدة
 يكون مبنيا على وقوع العمل
 مع انه اصل عندهم لخروج
 عدم دفعه عندهم لان
 الثاني بان لم يرض راسا
 مبنيا على هذه الدلالة لما صح
 في ان التقييد بالخوف تعليل
 بالامر بقوله مطلقا على اد
 متافان او عتاف بان
 الثاني ان معنى الرخصة وه
 عليه لا تكثير الاعداد كظهور
 من لا يملك غيره افضل من
 فان اختيار العبد ضروري
 التخيير في انواع الكفارة و
 السفر معارضة لحقة ال
 الشافعي رضي الله عنه في
 افضل عنده قول واحد
 ونفس الوجوب لا ينفي
 الوردية تبقى في افضلية
اسم مناسب اختلاف
 الحق اذا اذن مولاه لها لا
 ظهر المقيم والمساقر مع اد
 وكذا تخيير من دخل الدار
 ومروي في النوار ان الاما
 والعقوبة والآخر كفارة
 ولا يرد تخيير من يسه عليه
 في نافلة العصر بين الاربع
 لنعم الاقل عند اتحاد تخير
 من الارش والقيمة عند جنة
 في الواجب على الكفارة وهو
 اعلاء كلمة الله بالاذلال
 ملكه المصنوع للمخاليق بغير
 اي على كل واحد وسقوطه
 بطريق عقلي لا ارتفاع شرطه
 بعض معين عند الله تعالى
 ما في مئة الاصيل باد الكه
 قل من ارتد فقتل نفسا عمدا
 واخري باستيفائه ومنه
 على البعض كان لا يهامه وهو
 الكل معقول وقائم الميم
 كل واحد ابتداء كما في العبر
 غير معينة قلنا ما دل بان

قصر الصلاة الا ان يضعفه الصوم فيفضل الفطر حتى او صير فاق كان انما
 لغوت نفسه بما شره من غير حصول المقصود وهو اقامة حق الله بحدوده في
 المكره على الفطر حتى قبل فان فونه ثمة بمباشرة الظلم وهو مستديم للمصلحة العامة
 اولان فيه تغيير المشروع وهو اما التأخير او جواز التخييل على وجه يعين بغيره
 ان مشروعية الصوم الارتياض ولم يحصل اما المسافر والمريض المكره على الاطعام
 فيجب عليها فيما ثمان بالصبر حتى الموت كالمضطر على كل المينة **الثالث** المجاز لا
 كما وضع عنا باصله من الامر والاعلال فالامر وهو النفل مثل نفل تكليفه
 والاعلال لا عام له الشافعية كالتمويه بقتل النفس وبت القضاء بالقصاص وغيره
 فمنى الشيخ تخفيفا بالرخصة مجازا **الرابع** ما سقط عنا مع مشروعية لتأجيل
 اخر لانه تاخر ومنه الصوم على المريض الخائف للثقل لانه صا غير مشروع في
 كالتسليم فاضل البع في الاعيان لهية عليه السلام عن بيع ما ليس عند الانسان
 عن بيع الكالي بالكالي لكن سقط التخييل فيه تخفيفا بحيث لم يبق مشروع عاين
 نفسه مع مشروعيته في غيره وكسقوط حرمة للمروءة والمينة في حق المكره والمضطر
 الا في رواية عن ابي يوسف رحمه الله واحد قولي الشافعي رحمه الله فاسا على الاكراه
 على الكفر واكلها لا تغير قلنا قوله تعالى اما اضطررتم لبعده قوله فافضل ما حرر
 عليكم استثناء من الحرمة فالحرر غير قائم بخلاف الثاني وقوله الامن كره وقلبه
 بالايمان مستثنى من الغصب ومنها وذكر المغفرة في الزيادة من اضطرر باعتبار زيادة
 التنازل على قدره ابقاء المهجة بان رعايته واجبة ولان حرمة للمروءة عطفه
 ودينه والمينة لمصانة بدنه عن سرية الخبيث والاصابة لبعض عند فوت الكل و
 التمرة في التاثير اذا صبر فقتل عندنا والمثلث اذا حلف لا ياكل حراما عندنا وحرما
 باقية في غير حالة الضرورة وكسقوط غسل الرجلين في مدة المسح لانه غير مشروع حالة
 التخفيف بل حالة التقرب لان الخلف مانع سرية الحدث الى القدم كما فكيف يشرع
 وليس معنى الرخصة تاذي الفصل بالمسح ليكون رافعا والاما اختلف الحكم باليس
 على الطهارة وغيرها كما في مسح الميمنة وعلى الطهارة الكاملة عند الحدث وعدمها
 وكسقوط السجدة عند الرخصة اسقاط فانما المسافر جنة الظهر لا يجوز كانه في
الحج والوجوب الي تعيين اخر بمعنى انما عين حرر الاخر وهذا الوجوب الي
 الواحد الذي هو التخيير الي المقيتات وانما يرتفع الوجوب او امكن ابقاء الوجوب الي
 افراد الكائنة من حيث المقيتات غير له **والثاني** بقباسه على الكفارة وان وردت
 بلفظة التخيير نحو ليعمل ساكرا او غانما بجميع حصول المصلحة بهم من فاعلين او

١٠٩

فعلين لا استوانا فيها قلنا اولاً لان بينهما فرقا في الكفاية اجماع على تأنيدهم بالجمع ولا اجماع
هنا على التأنيث بترك الكل او باننا لانسلم صحة القياس وانما يصح لو لم يكن فرق مؤثر
ولانسلم وجود العلة في الفرع وكيف ولازمها وهو التأنيث بالجمع مستند
لا يمتنع وثانياً الفرق من جهة اخرى ان المانع وان اقتضى ظاهراً جواز التعلق بالمبهم
فيها لكن ضرورة استناد لازمه وهو تأنيثهم اليهم لكونه غير معقول انتمت اليه ضرورة
الجميع علة مخالفة الظاهر والوجوب على الجميع ولا ضرورة هنا لان التأنيث بترك
بهم من امور معينة معقول وهذه الادلة مختلفة بالاولى لان الاول يقتضي علم
المأمور بالكلف به والثاني عدم جواز التخيير بين الواجب وغيره وليس في المذهبين
الاخيرين والثالث ظاهر فللثانية وجوب علم الله بما يفعل لشو له وما يفعله كل امر
الواجب عليه اتفاقاً فيختلف وللتأنيث وجوب علم الامر بالمأمور قلنا عنهما
العلم بان احد الامور كاف بل لو لم يكن علم الامر بالمبهم على انهم لم يكن جهلا و
لا تفاوت بين المكلفين بالتكليف بل بالاختيار **وثالثها** في الموضع اي وقته وهو
الذي يزيد وقته على الفعل فالجمهور على ان كل جزء منه وقت لا دانه وقال القاضي
الواجب في كل جزء الفعل فيه او العزم عليه فيما بعد الى ان يبقى قدر ما يسعه
فيتمكن الفعل وبعض المشافعية على ان اول جزءه لا يخرج من قضاء وبعض الحنفية
جزءه لا يقدم فلا يسقط الفرض كالزكاة المعجلة والكرخي على ان الفعل يسقط ان يقع
مكثفا الى اخر الوقت بان يحسن او يموت وان بقي علم انه كان واجبا وهذا الخلاف
غير ما مر ان السبب عند المشافعية اول جزءه في رواية اخرى في اخره **وعندنا** اوله
ان اتصل به الاداء **والا** فالفعل بغيره مستغلا جزئاً فجاء الى ان يتضيق فيقرر
عند زفر لا اعتباره القدرة بالفعل والى اخره فيقرر فيه عند غيره لان امكان
القدرة كاف فيعتبر العوارض وبغير الفعل كما لا ونقصنا عنه وعندنا انه
منتقل السببية الى الكل كما هو اصله وذلك لان اتفاق اصحاب ذلك الخلاف على ان
الواقع في كل جزء اذ هو في نفسه السبب لا اصله لنا ولا تقيداً بيجاب العقل بعيننا
بجميع الوقت من غير تخيير وتخصيص فعمامتك وثانياً لزوم التقديم على الوقت او
القضاء في الوقت وكلاهما خلاف اجماع الفقهاء ان الفعل والعزم محرران
الكفاية قلنا نعلم بان الاشتغال بخصوصية الفعل والام بترك العزم لكون
وجوب العزم على فعل كل واجب عند ذكره اجمالاً ولا تخصيصاً من احكام الايمان
لا للتخيير ولا لتعلق له بالوقت اذ يجوز ترك واجب بعد عشرين سنة اثره و
للبعضين دليلان معلومان بعضهما مضمومان من ثانی دليلي الجمهور قلنا فيهما

خلاف

خلاف اجماع انما يلزم لو لم يكن التأخير والتجمل كضمان الكفاية وهذا انما يتبين
التقدير لوجوب التخيير بين الاداء والقضاء في الوقت وبين الاداء والتقديم في الوقت
ولكنه تجان يقرر الوجوب باخر الوقت فيح التكاليف عنده واجب ومع عدمه فعل
وبنا فيه الاحكام كوجوب بنية الفرض وغيره **فدنبان** اقول ان فرضنا تقارن
اولا الصلوة باول الوقت صححت عند المشافعية وعند الحنفية لا بد ان يتقدم جزء
عليها الوجوب تقدم السبب وذهب ان تقدمه ذاتي كقصد حركة الاصبع على حركة
الخطم ولا ينافيه التقارن **واقول** بعد تسليم الرواية وامكان ان لا يتقدم جزء
لا يتجزئ ان معنى سببية الوقت كون العبادة شكر النعمة لوجوده فيه ومن
لوازم الفكر سبق النعمة ولان المكنة بمعنى سلامة الاسباب هي الشرط للفعل
لا الاستطاعة الحقيقية كما سيظهر وهي مقدمة والزمان المتوهم كالتقدم
الزمانى كما في خلق الزمان **ان** مؤخر الفعل عن جرحه من الوقت فيه عامين اتفاقاً
ومؤد عند الجمهور وقاض عند القاضي فان اراد القضاء العوفي النافى كالأداء
لفعل ولا لا عوفي فهو جعل الوقت المتعين بطلته ناسخاً **والحق** ان ادراكها ليس
في بيت ظلم اعتقد قبل الوقت انه لم يبق منه الا قدر ما يسع الفرض فاخر عسى
شتر خرج وعلم خطأ اعتقاده وواقعه في الوقت كان اداءه لا اصله ان الصلوة
لا ينافي الاداء والعوارض لا تعارض الاصول وهذا بخلاف من اخر مع ظن السداد
ومان فجاء حيث لا يانم اذ لا تأنيث بالجائز وشرط سلامة العاقبة تكليف
بالحال عكس ما وقته العرفية تأنيث بالموت بعد تأخير والامر يتحقق الوجوب
ودابعها في مقدمة الواجب وقيل الخبر **فهي** **ان** مقدمة الواجب ما
يتوقف عليها فان كان المتوقف وجوبه فهو مفيد اما تحقيقاً بقيد وجوبه
بهاء الصلاة والصلوة له لوك الشمس وتقدر كالأزكاة بحصول النصاب الثاني
وكل واحد واجب بحصوله محله والقدرة المكنة وغيرها وان كان صحته في المطلق
اي بالنسبة الى ما ليس بقيد الوجوبه توقف الصلاة على الوضوء والزكاة على
افرازه والنكاح على الشهود وقيل المطلق ما يجب في كل وقت وعلى كل حال ففرض
بالصلوة حيث لا يتجمل قبل الوقت وما لم يكن فزيد في كل وقت فدره الشارع الا
لما منع ولا يشمل غير الوقتيات ولا مثل الحج والزكاة في ايجاب ما يتوقف عليها
من المقدّمات **بيان** المقدّمات قد تفسر بان التحصيل فيخرج عنها تحصيل اليد
والرجل والقدرة ونحوها وقد يعرف بامكان الايمان بها وتركها عند الايمان بالاداء
عقلاً وعرفاً كالوضوء الغير المكث وفعل عند واحد المكث والعرفي كتحصيل شيء من

الصلوة والاداء في وقت واحد
ان يتأخر الاداء عن وقت الاداء
واجب في كل وقت
واجب في كل وقت

فصل الوجه وسترثي من الرتبة لسنر الخند والسبب العقلي كذا هاب الحكمة في
ج اما التوقف اما عقلي او عرفي كما مر او شرعي بان جعله الشارع مشروطا بغير
 المقدونية بالانتم بحججه مناولا الثلاث ومفسرها بالاختصاص بحجته بالثالث
 فنقول مقدمة الواجب المفيد لا يجب اتفاقا كالاستطاعة للتحج والذات للجمعة
 ومقدمة المطلق واجبة اذا كانت مقدورة بالتفسير لا بغيرها وفي التوقف عند
 الجمهور فيحتمل زبها عن نحو الموضوع لا بغير الماء او لم يقدر على استعماله بل يجب
 وهو التيمم وعلى فقد الطهورين التيمم كالمربوط على سائرته بالاختصاص فيها عند
 ابن الحاجب رحمه الله فيحتمل نعمته وعن الشروط العقلية والعرفية والاسباب
 فالتمس في تناول الحكم المسند هذه الثلاثة عند عدم وعند الشرط الشرعي فقط
 وخرج الاخير بان ما لا يمكن تخصيصه يخرج بقيد الاطلاق لكون الواجب النسبة
 اليه مقيدا فلا يحتاج الى قيد المقدونية احترازا عنه وذلك مسلم في غير تحصيل
 المحل والقدرة اما في نحو الموضوع والتيمم فلا لانه الوقوف عليه بالصفة لا الوجوب
 وقال بعض الجمهور وهم الواقعية ان كان سببا يجب وشرطا لا وقبل لا مطلقا
 فدعوى الاتفاق في وجوب السبب باطله الجمهور ان الشرط لو لم يجب جاز
 مع وجوب المشروط وهو كلف بالحال فكذا يجب السبب اذا كان لا يوجب
 الشرط وذلك السبب وقد بان الحال وجود المشروط مع عدم الشرط لا مع عدم
 ايجابه لجواز الايجاب عند وجود الشرط كما يجب انكاه عند وجود النص
 وجوز به بانه خلاف الظاهر لانه الواجب المطلق يقتضي ظاهرا وجوبه كل وقت
 فينتفي عدم وجوبه عند عدم الشرط بخلاف ايجاب المقدمة فان الامر لا يجب
 ليس بشي لما مر ان الواجب المطلق اعم من ذلك بوجوده نعم يمكن ايقان ان شرط
 شرط الوجوب والكلام في شرط الصفة وكل مقدمة ان تقيده الوجوب بها
 فلا نزاع فيها والاثبت الوجوب على كلا تقديرين وجودها وعدمها والتكليف
 بهذه المهيئة تضمنه الوجوب على تقدير عدم المقدمة مع توقف الوجوب عليها
 تكليف بالحال اما في المقدمة العقلية فظاهرها ما في العادة فلا ان التكليف بالحال
 يتناول الحال العادي في الامتناع بل هو في الحقيقة محل النزاع كما سيظهر في
 كلما يتوقف عليه الصفة شي لا يحصل الامتناع وتزويج الذمة به وهو كذا كان
 كذلك فهو واجب وقريب فلو لم يلزم لغيره الاصلد ونحوه لما كان التوقف
 على الواجب واجبا والجواب ان النص عن الكل ان الثابت منها لا بد منه لا شرط
 شرعا بل ذلك مستف قطعاً والكان الشرط العقلي او العادي عبادة وليس كذلك

في التوقف على الشرط
 في التوقف على الشرط

اتفاقا

اتفاقا لا يقال لاجتماع متعدي على وجوب تحصيل اسباب الواجب شرعا كذا الرتبة لانا
 نمنع الاجماع وان سلم في الاسباب فقط لا بغيرها ولا لكونها وسيلة لا بغيرها
 وليس هو الاجماع لانا في طلب الداعي اليه ولا ضرورة الجبلة لان كلما لا بد منه
 ولا ان ليس في وسع المكلف المباشرة الاسباب لانه ممنوع بل لان المستبكت
 قد لا يكون مقدورة فيصرف الامر بها الى اسبابها كذا الرتبة ومنه انباء وجوب
 النظر بتوقف معرفته تعالى عليه فانه سبب لا شرط ولا يعلم دليل الواقعية
 ودليل ابن الحاجب رحمه الله اما على ان الشرط الشرعي واجب فاذ لولا له لوجد
 بدونه انباء المأمور به بهذا الامر وهو الصفة والصفة بدونه تنفي شرطية
 هذا خلف وبرد من ان الصفة موافقة هذا الامر فقط بل جميع الاوامر الواردة
 في شأنه فيجوز ان يكون وجوب الشرط بامر اخر بل لا بد منه للعلم بشرطية اذ
 ايجاب بهذا الامر يتوقف عليها ولكن سلم فيجوز التقييد التقديري لهذا الامر
 بامر اخر فلا توجد بدونه موافقة هذا الامر ايضا والثاني هو التوقف على دليل
 الجمهور في الحقيقة مع جوابه لكن برده الاقلاذ ليس النزاع في وجوب الشرط عند
 في نفس الامر كما قبل في ايجاب الشرط ايجاب له وجوابه ان الاوامر الواردة في
 شأن الواجب المطلق شروطا واسبابا بالبيان الشرطية والنسبية لا الايجاب
 مطلقا فاجابها بامر الواجب وهي لبيان لبيان تفصيل الموجب بوجهه ان الامر
 لو لم يرد بالمشروط لم يجب الاثبات بالشرط اصلا فانه كما يعصى الامر بالشرط
 من وجهين واما على ان الشرط العقلية والعادة والاسباب لا يجب فلتة
 اوجه **أ** وجبت للزم تفعلها لان تعلق الخطاب بالامر وشعور المخاطب بخبر
 تنقطع بايجاب الفعل مع عدم الامتثال الى اوائمه عقلا او عرفا وبعبارة الله
 انما تنفع في الشاهد دون الغائب بخلاف الشرط الشرعي فان الامر بالانقياد
 الواجب مشروعا وذلك بملاحظة ما له من الاركان والشرائط الشرعية **ب**
 لتعلق به طلب فعل ينهض بترك سببا للعقاب ولا يتعلق اذ لا مواخذة بتركه
 من حيث هو كالاتهاب بفعله اتفاقا وكل ما لم يتعلق به ذلك ليس بواجب لانت
 للحد والمحد وبذلك زمان اما الشرعي فقد تعلق به ذلك **ج** لا يمنع التصرح
 ايجابه وليس كذلك اوجب غسل الوجه لانه من الاركان لا بد منه للزوم ان
 قد رعى الواجب بدونه ومنع بطلان الامر ان يحجز اما الاول فلا في الشرط
 العرفي كالعقل عندهم واما الثاني فلا ان التصرح بعدم ايجابه انما يمنع
 لو قطعنا بملاحظة حكمه عند لا يوجب كما في الشرعي **د** يعصى بتركه كالشرعية

تفاد اعادة

وذكره في الشرط الشرعي
 في الشرط الشرعي

ونحن نقطع ان العصيان بترك غسل الوجه لا غسل شيء من الرأس ويرد الالزام
 مع جوابه لبعض قولنا كعبان لا مباح لان فعل الواجب الذي هو ترك الحرام
 لا يتم لا بفعل المباح وفيه كلام مسجل ان شاء الله تعالى **١** لوجبت نية المقدار
 اجالا كما في الشرعية ولا يجب لان النية لتمييز العادة من العبادات وغير الشرعية ليست
 بعبادة اتفاقا اما نفس النية فليتم بها بذاتها لم يخرج الى النية كافي بوجود ونحو
٢ وهذا يخش من حيث مشتركين للنية بالشروط لا عند القائلين بان الشروط
 وجودها كيف ما كان لا قصد قبل دفع الكل بان تعلق الخطاب لا يقع على الوجه
 الممكن عقلا وعادة وشرعا **٣** واجب بانه انما يسلم لو اثبت ما اخطأ الامر في
 والثواب بفعله والعقاب بتركه ورد بانه مشترك لا لزام للترافع فيها
 في الشرعية ايضا ونفسا قيا من الغائب على المشاهد في عدم الملاحظة **٤** ولكون
 ان الفرق الاجماع على كون الشرعية عبادة عند النية دون العقلية والعرفية و
 ينتج عليه والواقعية في ايجاب الاسباب دون الشروط او لامر وانما
 ان الاسباب مستغنية او مفضية فيشترط تعلقها بخلاف الشروط فلما عني الالزام
 انتفاء دليل في الشروط لا يقتضي انتفاء المدلول وعن الثاني ان مقتضى الوجبة
 توقف الاصل عليه لاشدة التعلق ولا في ذلك **٥** ولما عني مطلقا ظهور عدم
 التناول والانهاء ويظهر خالته عند تعلق ان تعلق الطلب بالايقاع على الوجه
 او على الوجه الممكن **٦** قبل كان من مقدمة الواجب ما يتوقف عليه وجود
 باحد التوفقات الثلاثة ثم قلنا ما يتوقف عليه العلم به اما لا لئلا يترتب الاثبات بالعلم
 الحسن عند ترك واحدة ونسبائها او القارب كترتيب من الركبة لسر التخذ وفيه
 بحث لان العلم به ان كان واجبا كان ما يتوقف عليه من سائر التلويات واجبة
 وانما الفعل كيف وقد قيل لو فسخ واحدة وصادف المتروكة سقط وان لم يعلم وان لم
 واجبا لم يكن متاعنا فيه وكذا العلم بسر التخذ **٧** والتخييل ان الاجاب بآثارها
 وبسر الركبة مقدمة عادية لنفس الفضا وسر التخذ كآثر والتخالف فيها عدم
 الوجوب ومما يوشها امورا اشتباه المنكحة بغيرها يجب الكف عنها الى وان
 رفعة قوله لزوجه احد يكاطا الى كيف عنها الى وان البيان والطلاق يستدعي
 محلا معينا في الجملة لا معينا شخصيا ومحل الحرية متعين في الاول في نفس الامر لا ههنا
 وطلم انه تعالى تابع العلم **٨** الواجب الغير المقدار كالعلمانية في الركوع اذا زيد
 على قدر الواجب لا بوصف الزائد بالوجوب ليجوز تركه ومنه الزائد على مطلق المسح
 في الرأس والخف عند الشفوية **٩** ولحق خلافه لان المسح امر اليد لغة فيستدعي

مقدرا

مقدرا ان يكون مجعلا بينه حديث المغيرة او آله ولذا ذهب مالك رحمه الله الى
 استيعاب الرأس ومحل الفرض في الخف واحمد رحمه الله الى اكثر الرأس والخف ما لم يكن
 عليه باثر الاصابة فلدفع الاسالة والحرمة حكمان **١٠** **الاول** في الحرام المخير وهو جواز
 ان يحرم واحد منهما من اشياء معينة والتخيير في الترتيب كما كان في الواجب في الفعل
 فله ترك ايها شاء جمعا وبدا لا لان بفعل الكل خلافا للمعتزلة **الثاني** في اجتماع
 الوجوب والحرمة في الفعل الواحد **١١** اما الواحد بلحس كالتجويد لله والشمس
 المعتزلة فمن قال بان الحسن والقبح لذات الفعل تمتك بلزوم اقتضاء الحقيقة
 الواحدة متنافيين فاذا اورد قوله تعالى لا تسجدوا للشمس لاية اجابوا بان
 الوجوب والحرمة لغرض التعظيم لا بتجويد وهذا تخصيص لدعواهم بافعال الجوارح
 وجوابه بعد تسليم حكم العقل بوجهين **١٢** **الاول** ان يكون الفعل مشتركيا في افراد
 والاقضاءات المختلفة تكون منها **١٣** ان الاجماع قبل ظهور الخالف منعقد على ان التناول
 شمس عامس بالتجويد والتعظيم معا ومن قال انهم بانها وصاف والاضافات ثبت
 بلزوم اجتماع التعظيم وليس بشيء لان اختلافها بوجوب المغيرة بين المتعلقين
 واما الواحد بالتخصيص فعند اتحاد الجهة مستحيل فضلا لا عند بعض من يجوز التكليف
 بالحل والبعض منه فولا بانه تكليف محال لاجتماع تجوز الفعل الذي يتفخه التخييل
 وعدم التجوز وعند ما يكون له وجهتان فان كان بينهما لزوم فكذا التعداد لاشتمالهما
 وان لم يكن بل جمعهما المكلف باختياره كالصلاة في الدار المغصوبة فلان لا يكون
 التي تتضمنها جهتين كونها من هيئات الصلاة الماسو بها وكونها استيلاء عليها
 الغير ظاهرا ولا ملازمة بينهما وكذا في المكلف بينهما الى حربي فطر في سئل او بالعكس
 فقال الجمهور بوجوب الصلاة والقاضي على انها لا تمنع اي ليست طاعة لكن يسقط الطلب
 عندها لايها الى لا طريق الى سقوطه من غير تأثير قال الامام هذا جدير بالتخصيص لان
 الا عذر القاطعة للخطاب محصورة وسقوط التكليف عند المعصية لا اصل له
 في الشريعة **١٤** وبان الفرض قد يسقط عند المعصية كشراب الخمر حتى وجوب
 ان ذلك لرفع الاهلية لا لفعل ما كلف به مع بقائها واحدا والمجاني واكثر المتكلمين
 على انها لا تمنع ولا تسقط لنا اولان حياة العبد المأمور بها في كل تمنع عن التكو
 فيه طاعة ومعصية من جهتين وثانيا ان المانع اتحاد المتعلقين والاتحاد بين
 الصلاة والقبض ولا تلازم في الحقيقة وجمع المكلف لا يجزئهما عن الحقيقة
 وقد يستدل ثالثا بلزوم ان لا يثبت صلاة مكره وهو مكره وقد ثبت
 كالصلاة في الوطن السبعة والمؤمن يوم الجمعة مفردا وانتهاضه على غير احد

هذا الكلام لا يرد عليه
 في الاستيعاب
 من الاستيعاب
 من الاستيعاب

لخلاص في محضها وبيان القزوم ان الاحكام كلها متضادة فلو لم يجمع مع الحرمة لم يجمع
مع الكراهة وورد بان الكون في الحيز الذي هو شخص واحد في الخارج جزء للصلوة في
الزمان المخصوصة وعين المخصوصة وبالجملة ذاتي للجهتين فيحد متعلق الوجوب والحرمة
بحسب الوقوع وان لم يكن بين الصلاة والنسب اتحاد في المصنوع ولا بين الجهتين
تلازم بحسب الاعتبار كما مر فان كان الصلاة والقصور المكروهان كذلك منعنا
القزوم والاولى لاكتفاء بمنع القزوم وبيان انها ليس كذلك كافي الكون الشخصي
الذي في صلاة المأمور مرجع الوجوب جزئية ومرجع الكراهة وصف متفك منه
وهو خوف اصابة الرشايا وسوسة الشياطين لكونه ما وام من حيث انه محل
اكتشاف الصورة وكما في الامساك الشخصي يوم الجمعة فمرجع الوجوب جزئية
ومرجع الكراهة كونه منطة الخلق لعبادات ذلك اليوم وهذا لان محضها متفق عليها
عند غير احد فلا يتوجه منعها ورايا انها لو لم تكن صحيحة لم يسقط معها اي
التكليف لان سقوط القضاء عين القصة او لمزومها على المذهبين ونفس القاضية
رحمة الله على الاجماع على سقوط القضاء قبل الملزومية ممنوعة لان سقوط القضاء
عنده يجمع عدم القصة في مذهب القاضية قلنا ذلك فيما يرجع الالهية كما مر ان
الجامع سقوط التكليف لا سقوط القضاء قال الامام كان نقل عنهم سقوط الطلب نقل
انها صلاة ما مور بها فكيف تخرقه في عين ما ينقله وورد هذا ايضا بمنع الاجماع
لشأنه احد لا يعمق انها تمنع انعقاد حتى يرد قول القائل انها تنجى على احد
بجواز قبله او بعده بل لا ترقى بعد معرفة ما انعقد قبله من القاضية قلنا لا
نسبة امام المسلمين الى الهيئة الجاهلية افك وتبدع بجمرة وهم وتواتر الاجماع في
خراسان على قرب خمسمائة سنة الى توسط اضعيف في التقلبات مع عدم وصوله
على قرب المائتين الى مخالطة الحملة الانبياء الاشد بختا بها بعيد وللقاضية المتكلمين
اعنى البشمية في نفي محضها اولا لاتحاد متعلق الامر والشي فان الكون كونه جزءا للحرمة
والسكون الجزئين للصلوة ما مور به وكونه من الغيب مني عنه والصادق عن الكون
مواكفون لاجتهاده فيلزم اجتماع المتقابلين في واحد بالشخص في زمان واحد قلنا
استناعه عند اتحاد الهيئة لجواز كون شخص ابا وابنا من جهتين والاتحاد هنا كافي فيقال
للمناطة وثانيا انها لو صحت لمع صوم يوم الفطر المنذور لوجود مقتضى ارتفاع الماء
فيما حينئذ قلنا الاول فيها الامر بها من حيث انها معلول لدلول الشمس مشلا وفيه
الندراجة تحت قوله تعالى وليوفوا نذرهم عند القائلين بالانعقاد كالخفية لكون
التزامه قربة واقترانه يوم العيد باختيار المكلف كذا الصلاة في المساجد الثلاثة

هذا هو الذي قلناه

هذا هو الذي قلناه

فمنه

اتقوا افضل ينقذ ولا يجب فيها واما عند الشفعية فلا مقتضى لعدم انعقاد فان
النذر التزام القربة وصوم يوم العيد ليس قربة وقوله عليه السلام لا نذر في
معصية الله تعالى وظهر جوابه واما الثاني فلعدم الاتحاد ههنا كائنه كالصوم
والوقوع يوم الفطر كائنه قلنا اولا لان السلم الملازمة كيف وبينها لزوم من الطرفين
لان صوم الفطر مضاف لا ينك عن حلقه ولا يلزم من دفع الاقوى الملازمة من جهة
الصحة دفع الاضعف لجواز الانفكاك من الطرفين اياها وثانيا بمنع القزوم على
مذهب الشفعية مستندا بالعرف فان نفي القزوم وان اقتضى بطلان الزان فيها
فقد وجد في الصلاة دليل مخالفة الظاهر وهو لزوم التكليف لمحال فوجب صرف
النهي الى فساد الوصف كالنهي عن الطلاق في الخيخ صرفه امر عليه السلام بالزوجة
له الى وصف تطول العدة ولحقه كل طلاق يقتضيه اليه في الحرمة بخلاف الصوم
المندور فانه لم ينعقد فلم يتناول قوله تعالى لم يوفوا نذرهم ويمنع صلوات
اللازم على مذهب الشفعية لان النهي كراهة فيرجع الى صفة الاعراض عن ضيافة الله تعالى
فبفتح ذاته هذا كله فيما لا لزوم انما فيها خوفه كوسط ارض مخصصة على علم زيد
بجهوده في الخروج منها فلهذا الاصول فيه بيان جواز تعلق الامر والنهي معا بالخروج او
عدم جوازه فقال البشمية بتعلقان معا باذ لم يسقط الطلبة عند يوم القيامة وان
اتي بما وجب عليه كن غيب ما لا غاب صاحبه ثم نذر وتاب لم يسقط حق الاذي
فيه التميز وعدمه وهو تكليف هو محال فلا معصية اذا خرج بما هو شرطه من الحرمة
وتناول اقرب الطرق وقلنا ضررا وقال الامام باستصحاب حكم المعصية لتسبب فعله
الاختيار بما لا يتورط فيه ولا النهي عنه حتى لو وقع بالاختيار سقط عنه المعصية و
ظهر جواب مسئلة ايها شتم تخير فيه الفقهاء وهي توسط شخصين جمعا من المرجح ثم
على واحد بحيثان بقى من تحت وان ذهب فلان حكمه سقوط التكليف مع استصحاب
حكم المعصية قلنا بعيدا لا معصية الا بفعل مني عن ترك ما مور به والمصير عنده
ممنوع لجواز ان يكون بتسبب مني عنه بالاختيار وهو اقرب من المعصية بفعل الغير
للشك حكاية الاول ان الامر فيه ايضا حقيقة عند القاضية وجماعة فيكون بينهما
مشركا لفظيا او معنويا ويكون حكمه التوقف خلافا للكوني والمقتضى رج ولا
في استئصال المشبهة بما زاننا اولا لزوم ان يكون ترك المندوب معصية اذ لا معنى
لها الا مخالفة الامر الظاهر او لا لزوم وثانيا ان التسواك مندوب ليه وليس بامور
لغول ملل السلام لولا ان اشق الحديث ولان المندوب لا مشقة فيه والما مور به
فيه مشقة بالحديث لايقا المعصية مخالفة الامر لايجاب والمعنى امرهم بالاجابة

لان كلاهما خالف الظاهر قالوا اولاً المتدوب طاعة اجاعا وكل طاعة مأمور
 بها اولست هي ما هو مراد الله فقد يريد العصيان بها امر به قلنا المصير ممنوع بل
 هي فعل المطلوب لا عن من الجازم والراجح وثانياً يقتضي امر اجاب وندب لينة
 اتفاقاً ومورد القسمة مشترك قلنا انفساه مراد امر لا نسل لا اتفاق
 فيه ومراد امر استعمال مدلوله وهو الصيغة لا بقيد فان الانقسام قد يكون الى
 الاقسام المجازية كما الى خمسة عشر او اكثر **الثاني** انه ليس تكليفاً الا لا يوجب مشقة
 وتكليف الزام ما فيه كلفة خلافاً للاستاذ فان التكليف طلب ما فيه كلفة
 وفعله لتحصيل الثواب شاق لا نذر بما يخالف المشقة فالنزاع لغني اما وجوب
 اعتقاد نديته فامر امر **كراهة احكام الاول** ان النبي حقيقته فيها لان ترك
 الكراه طاعة بناء على ان النبي عن النبي امر بغيره او مستلزم له عندهم ولا
 يقتضي نهي تحريم ونهي كراهة والمحقق خلافة كما مر **الثاني** انها ليست تكليفاً
 اذ لا الزام فيها او تكليف لان في تركه لتحصيل الثواب كلفة كما مر **الثالث** الكراهة
 قد يطلق على الامر نحو يكره في الاوقات الكراهة صلاة او كما قال الشافعي صلاة
 لا سبب لها وعلى ترك الاولي نحو ترك صلاة الفجر يكره **والاباحة احكام**
الاول المباح برادفه الجائز ويطلق ايضا على ما من اربعة اما لا يمنع شعراً
 اي لا يحرم فبتنا ولا غير للامر نحو يجوز الصلاة في الدار المغسوبة فهو مباح من
الاول ما لا يمنع عقلاً وهو المكن الطاهر الموجب فينا ولا غير المنع
 فهو اعم من الاول مطلقاً ومن الثاني من وجبه لافترافهما في جميع المتعينين و
 نظراً من المنكر كقولهم المأخوذ عليه ان منع عادة فهو يصعدون السماء انعدت وخت
 في الحال وان جاز فان وجب نحوه لبعده لا تنفذ والا انعدت وامكن بزه و
حاشه ما استوي الفعل والترك في عدم حرمة سواء سواها الشارع يتعلق
 خطاب التخيير كالمباح او العقل او لم يتعلق به خطاباً صلاة كفعل الصبي وكل غير
 مكلف وهو اعم من الاول واخص من الثاني مطلقاً ومن الثالث من وجبه **المشكوك**
 لاستواء الطرفين شرعاً او عقلاً في نفس المجتهد على اربعة اوجه ما نفا من فيه دليلاً
 شرعياً ولا ترجيح فيغير المقتضى والمستفاد كان الشافعي رحمه الله في بعد غاب اثره
 وانقطع خبره اعتق عن كراهة قولين الاجزاء باستصحاب وجود العبد وعدم الاجزاء
 باستصحاب شغل الذمة والمباح ما دل دليل واحد على اباحه لا دليلان متقابلان
 ما نفاض فيه ذلك عقلاً عند **م** ما دل عليه دليل شرعي ولم يظهر امتناع عنه
 الذي في نفس الامر عند المجتهد كما افق الامام بوقوع الطلاق اذا قال نكاحاً فيم وجبه

فان قيل ان مقتضى
 ان مقتضى
 ان مقتضى

لان مقتضى
 ان مقتضى
 ان مقتضى

لان مقتضى
 ان مقتضى
 ان مقتضى

مطلق

مطلقكم لمصادفة الصريح محله وقال الغزالي في النفس منه شيء اي لا يجوز بوقوعه
 وعدمه لا يمنع وجبه التواهي رحمه الله بان ما يقصد به رفع عقدة النكاح **م** ما
 لم يظهر عقلاً امتناع عنده **الثاني** ان الاباحة حكم شرعي كما مر الاحكام فلا
 قبل البعثة وفيما لا دلالة شرعية عليها نعم عدم المدرك الشرعي مدرك
 شرعي في مباح الاصل عند البعض كما مر وهذا يشتمل على مقامين ان الاختيارية
 التي يدرك العقل عدم المصلحة والمفسدة فيها ولم يتعلق خطاب فلاحه عند
 جميع المعتزلة حكم العقل بعدم الخرج في الطرفين **ب** التي يدرك العقل
 عليها وعدمه فلاحه عند بعضهم لعدم مخرج في طرفها لا عند معتزلة بعد العبد
 حكم العقل ونوقف الصبر في منهم كما مر في ثمانية مسئلتى المتخذ وعندنا
 ليس بشيء باسحا والنزاع مبني على ان الاباحة ما عدم الخرج في طرفه مطلقاً كذا
 البصيرة او ما حكم بعدمه عقلاً فقط كالبعثانية **الثاني** ان المباح ليس مأموراً
 خلافاً لكتيبي وربما يعز عنها بان الواجب لا يجوز تركه خلافاً له وفيه بعض
 ربما يفعل عنه فلا تجزأ البحث ولذا يستدل الخلاف الى بعض الفقهاء ايضا استدلالاً
 يجوز ترك مثل الماشق والمريض والمسافر والصوم مع وجوبه عليهم لتحقيق السبب ولذا
 يجب القضاء فيحتاج الى الجواب بان الشيء قد لا يرتب على وجبه مانع وبان وجوب
 القضاء يستند الى سبب الوجوب لا وجوب الاداء كمن نام في جميع الوقت **م**
 ان الواجب لا يجوز تركه عندهم لكن على حسب الوجوب فعلى ما دل نفس الوجوب
 على المنهين لا يجوز ترك قضاءه فيا تم به وقد يجوز ترك ادائه فلا ياتى به ويعني
 ماله وجوباً لاداء لا يجوز ترك ادائه وقضاءه فيا تم بهما فلهذا اخبرنا العبارة
لنا ان الامر طلب فيسلم ترجيح متعلقه وله ان كل مباح ترك حرام او هو موقوف
 عليه فالتكوت ترك للوقوف والتكون ترك للنقل وكل ترك حرام واجب فهو واجب
 او مقدمه له قيل الدعوى والدليل في مصادمة الاجماع على ان الفعل ينفسد بالامر
 والمباح فلا يسمان والجب بان لا يجمع ما قول بذات الفعل جمعاً بينهما ولا امتناع في
 كونه باسحا لذاته واجباً لما يستلزمه كونه واجباً وحراماً باعتبارين ثم اورد على الدليل
 بوجهين **أ** منع اتم مقدمة الواجب فالتكوت مثلاً غير متعين لترك المقدف كما
 تركه بكلام آخر لوجب بان غايته امر واجب بخير فثبت اصل الوجوب وقد بان الخير
 يكون بين امور مقبنة وهذا يظهر كلامه على الاستدراك لان كان لما فيه بالليل
 بالليل **ب** اجيب عنه بان التبيين مراد به الشخص خلافاً لاجماع كافي خصال
 الكفارة والنوع حاصل لانه اختيارياً اما واجباً ومندوباً وغيرهما واضطرارياً

او شرعاً كذا جها

اما حركة او سكون قد قد بان المعتبر في حق الشارع حقايقها وتبين كل منها بالحق كالمعروف
 والاعتاق مثلا لا بالاعراض العامة واجيب بان حاصل لان الشارع عين كل نوع من
 الفعل والفقهاء دونها والتعبير بالاعراض العامة للاغناء عن التفصيل المعلوم لا
 للجهل **ان** لو صح كان كل واجب حراما اذا ترك به واجبه اخرون كل حرام واجب
 لاستلزامه ترك حرام اخر وكذا كل حرام واجب واحد واجبات
 متعددة فقد للمرات الى غير ذلك **واجب** بالنزاهة باعتبار الجهات **ورد**
 بلزوم ان يكون فاعل واجب بل مباح بل مكروه بل حرام مثلا بمن وجوه كثيرة
 لا تحصى وان خلافا لاجماع **واجب** بان الاثابة والعقاب بذات الفعل لا بالزوم
 وليس بشئ لان بعض المأمور به لا يثاب وبعض المنهي عنه لا يعاقب عليه حيث
 ولم يقل بل واحد **لئن** قال هو فلا يظهر منه فائدة لان البحث ما يتعلق به الثواب
 ولذا قيل الجواب اني لا يخلص لا بد من كون المفدات العقلية والعادية واجبة
 فان مثا للجوابين واحد **الرابع** ان الاباحة تكليف عند الاستاذ يعني انفسا
 تنقته وهو وجوب اعتقاد حقيقته **والا** فيعيد **الخامس** ان المباح ليس حراما
 للواجب كما ظن **والا** فيستلزم الوجوب التخيير لا حقيقة جشبهه والمأذون
 في الفعل ليس تمام حقيقة المباح بالمعنى المتنازع بل مع والتكليف نعم تمام حقيقته
 بمعنى ما لا يمنع شرعا **التقسيم السابع** **والجامع** **الحكم الشرعي على سوف**
اصحابنا الحكم الشرعي وهو الموقوف على التوقيف فهو بمعنى خطاب الله لا بمعنى
 الاستاذ كما ظن **والا** فيستلزم في استزاد الموقود فلا حاجة الى جعله ما يعلق
 عليه لفظ الحكم **المعتبر** فيه تعلق لا اقتضاء باحد طرفي فعل المكلف بوجه او
 التخيير اي الزام ما فيه كلفة ولو بوجه وفي مذهب اعدائه فتكليفه ومقصوده
 المقاصد الاخر وتبين الثواب والعقاب وبعدها وينحصر في خمسة او سبعة
 او تسعة فاندرج الاباحة مثلا تحت التكليف وعدم الثواب تحت المقتضود
 كاندرج المحبوب محسب الحرمان تحت الورثة وهو اولى من التهرب بل للجل على
 الاصطلاح الغير الثابت او الغلب **والا** كانا المعتبر تعلق شيء به بوضع الشرع من
 حيث التعلق لا لاوله **والا** فلا نسبة له الى التكليف ولا بد ان يحصل من تعلقه صفة
 لذلك فوضي **فان** دخل في الشئ فيه فالامادة فيتم ركنها والصورة في المعاملات
 انقضاء او هو ان يثاب اجزاء الشرف وان خرج فان تقدم عليه فان كان مؤثرا في
 نفسه ثبوته فذليل وهو ملو له وان كان مؤثرا في نفس ثبوته بمعنى اعتبار الشارع
 آياه في مشروعيته لا بمعنى الانقضاء العقلي كما في العقلية فصلة ومعلوم

باعتبار

باعتبار ان حكمه اصلي بالمعنى المتالف عزيمية وباعتبار ان مقتضى عن عذر طار
 يناسب التخييف مع قيام المحرم وخصه ذاتها لا باعتبار كونها عزيمية وكل منها
 اذا اعتبر الشارع له وقنا ان وقع فيه فداء والافقتاد والكراد الشرعيات **و**
 الا ان كان موصلا اليه في الجملة فسيب وقتيا كان كزوال الشمس لوجوب القضاء
 او معنويا كاسباب الملك والعتقان والعقوبات **والا** فان توفقت وجود الفعل
 على وجوده فشرط او على عدمه فانفع **والا** فلا فاعل من ان يكون مقرا لوجوده
 فعلا مة وان تاخر عنه فاعله وبني حكمه سواء كان مفقودا منه كملك الرقبة
 من شري المار يتر بعد معلولا او لم يكن كملك المنعة منه وبعد مستبنا اذا
 كان مقصودا فتكون بحيث يوصل الى المقصود الذي هو صحة والمتصف به
 مشروع باصطه ووصفه فهو في العبارة موافقة امر الشارع عند المتكلم وسقوط
 العقاب عند الفقيه اي نفي الزمة وان كان اشتغالها بالشرع فلا يستند
 سبق الثبوت وفي العامة الاختصاص الشرعي اعني الغرض المترتب على العقود و
 الفسوخ وغيرهما ترتبا لا بسكون شرعا ومنه البينونة على الطلاق ولزوم القضاء
 على الشهادة وثبوت الحق على القضاء لا حصول الانتفاع او التوالد مثلا حتى
 يرد لهم قد يترتب على الفاسد وقد يختلف عن التصحيح كما يتجربا لاثربها
 نفاذا فيبيع الفضول بمنعقد صحيح كونه موصلا ليس بان قد توفقت وكذا
 التوثب بحيث لا يمكن رفعه لزوما وثباتا فالبيع بالخيار صحيح فاذا ليس
 بلزوم وكونه بحيث لا يوصل اليه اصالا بطلان والمتصف به غير مشروع
 باصطه ووصفه وقد يستتقي فائت المعنى من كل وجه مع وجود الصورة
 اما لعدم معنى التصرف كبيع المبتة او لعدم اهلية المتصرف كبيع القبيح
 والمجنون **وبحيث** توصل اليه اركانه وشرايعه لا اوصافه فسادا **والمتصف**
 به مشروع باصطه دون وصفه فان كانا الوصف الفاسد في الركن ففي
 صلب العقد كالزبوا والافتن خارج كما يجها لالاجل وبين البطلان
 والفساد وان تناو لا يحاز افرق في المعاملات عندنا فالفساد منعقد
 كالزبوا **والا** فيفيد الملك وان لم يتقلب بطرح الزيادة صحيحا لانه في الصلب
 تصلا فله لاله الاجل لكن ليس صحيحا ولا نفاذا لعدم ترتبا بلحة الانتفاع
 والباطل ليس بمنعقد كبيع المدين لا في العبادات اذ ليس سقوط القضاء بحيث يحصل
 من وجه دون وجه وصوم يوم العيد لو نذر ليس واسطة بل صحيح لانه
 بسقط القضاء وان كان الاطلا لافطار والقضاء ولكن قد يستتقي فاسدا بلتبا

في تفسيرها الى الحكم التكليفي
 باعتبار انها لا يمتنع

في تفسيرها الى الحكم الشرعي
 باعتبار انها لا يمتنع

الاعراض عن ضاقت الله وتحققه ان سقوط القضاء بما يسمى فاسدا صوما
 كان او صلاة ليس بحجة فساد بل لانقاذ سببه فهو بالنسبة الى ذلك
 السبب ليس فاسدا ان كان صحيح السبب كذلك فمن حيث هو مسقط صحيح
 وعند الشفعية لا فرق بينهما اصلا لانها اسم غير التصحيح وان منع ان
 لا مناقشة في التسمية لكن التفسير لتمييز الاحكام فهذا محرمه والفتحة و
 عدمها على اصطلاح الفقيه موقوف على التوقيف لان بعض الافعال لا يقطع
 القضاء كصلاة فاقد الطهورين والمربوط وكذا الاعمال بخبري له بصيران في
 انانين واختلاف البصير المتغير بخبري فيها عند الشافعي فهما من احكام
 الوضع وقس عليهما غيرهما من كون المالكين وشيئ الذين في الذمة اثر
 او معلول او مستبنا ونحوها فليس امثالها خارجة عن التكليف والوضعي
 كما ظنه بعض الافاضل ثم كونه مناطا لقصود الاخرى من الثواب والعتا
 حسن وقبح فلكونهما شرعيتين عند الاشاعرة من الوضعية هذا
 ولا بد من الكلام فيما لم يشفع له احكام من هذه الاقسام وهو ستة الركن
 والنسب والعلة والشرط والعلامة **واما الزكوة** فهو ما ينقسم
 برائثي وهو جزؤه لا ما يقوم به لصدقه على المحل لان لم يعتبر الشارع حكمه
 باقيا عند انتفاءه بغيره فركن اصله كالصدق للامان وان اعتبره باقيا
 عند زكرك زائد كالافرا **ه** سمي برائثيه بالخارج **اما الركن** المكن وهو
 ما يقوم به كمال الشيء لانفسه فلم يذكر في الفسمة لعدم اعتبار ان راجه
 تحت المورد لا يقال تخلف الكل عند انتفاء جزء محال لانا نقول الباقي حكم الكل **لان**
 وذلك غير محال كما يعمل الاكثر حكم الكل وجعل التجوز في الركبة لقوة الزائد لا يوجب
 كلامهم **واما السبب** فهو لغة **اما الطريق** نحو فاشع سببا او للجل نحو فاشع
 بسبب او الباب نحو اسباب السموات والكل مشترك في الابعال فاصطلاح
اما بعض الحكم مطلوب يدرك فيه لا بد وهذا يتناول ما ليس بعلق الفعل به
 بصنع المكلف كالوقت وما هو بصنعه لكن لا يكون الفرض من وضعه ذلك
 كاشري للملك المنفعة لان المراد بالبناء السببية اعني العلية وضعا شرعيا ونحو
 ما يدرك تاثيره فيما هو الفرض من وضعه كاشري للملك الرقبة فانه علة **كل**
 وصف ظاهر منضبط دل السمع على كونه معر فالحكم شرعي وهذا اعترافا لانه
 كل ما يدل على الحكم من العلق وغيرها فما سبب ذكر من اسباب الشرائع حقيقة
 بالثاني مجاز بالاول لان كلها او بعضها علة كما لعقوبات ثم قسموه الى اربعة

سبب
 سبب
 سبب

اقسام لان افتاءه اما في الحال فان لم تنصف العلة المتخلة اليه فبب حقيقي
 وان اضيفت فاما ثبوتها ولكن لم يوضع له والا كان علة او ثبوتها عنده بل
 وهو السبب الذي في حكم العلة او ثبوتها عنده مع التراخي او به غير موضوع
 لتخلل لم يوضع له وهو السبب الذي له شبهة العلة واما في المثال فبب مجازي
 ففيل مورد القسم المعنى الاول وليس اذ لا يتناول غير الاول وقيل المعنى
 الثاني وليس ايضا لتناوله العلق والامارات والتصحيح ان المورد ما يطلق
 عليه اسم السبب كنسب المشترك القضي فلا يلزم معنى مشترك بينهما
 وكذا في العلة والشرط ولذا جازع المجازي منها واشترك بعض الاقسام
 بين الثلاثة او الاثنين لاشتركا لاطلاق **الاول** الحقيقي وهو طريق الحكم
 بلا انصاف وجوب او وجود اليه اي وضعا وبلا تعقل الثاني فلا
 من تخلل علة لانصاف اليه خرج بالاول العلة لثبوت الحكم بها وضعا وبالثاني
 الشرط لثبوتها عنده وضعا **وقد** لوضع ليدخل فيه مثل انصاف ملك
 المنفعة الى الشري فيه ويخرج بالقيود الاخير كطلق الاقسام الباقية من السبب
 لتعلق حقيقة التاثير او شبهته فيها **وحكمه** ان لا يضاف اثر الفعل اليه وله
 فروع **الدال على الشرف** والقتل وقطع الطريق لا يضمن او على حصن حرمه
 بوصف طريقه لا يشترك في الغنية الا اذا ذهب معهم فصار صاحب
 علة لان الدلالة طريق الوصول وقد تخلل بين الوصول فعل مختار لم يضمن
 اليها **واما** المحرم على السيد لان ازالة الامن جنابة في حقه لانه اسبه
 اياه فدالته مباشرة لا سبب كون دال سارقا على الوديعة لكن لان الدال
 بعرض لا انتقاض ليعضن بها حتى يستقر بانضال القتل والابصير كما اخذ
 فارسله او رماه فلم يصبه نظيره المجرعة تستاني لمعزة مالها فان انكسرت
 بله اثر فلا شيء **والمضارب** اذا جاوز المبدأ المشروط فان عاد اليه قبل التفرق
 فلا ضمان **واما** لا يضمن المخلد الدال على صيد الحر لانه كالدال على الاموال
 المملوكة ومتاع المسجد والاموال المحترمة قد تعالي كالموقوفية توضحه اثر ضمان
 المحل فلا يتعدد بتعدد الجاني بخلاف ضمان الحرم **واما** اوجبوا العتمان على الشا
 اسخانا على خلاف في القياس لغلبة السعاة **قال** الكرخ هذه في حرية فتكفها
 فولدت فظهرت امة لم يرجع بقيمة الولد عليه لان الاستيلاء فعل مختار
 غير مبني على الامر بالنكاح بل على انفس النكاح لوضعه له ولذا يرجع اذا تزوجها
 على هذا الشرط فانه علة مشروطة بالحرية لا سبب لانه في حكم العلة كحكم

سبب

٣ الموهوب له الجارية المستولدة المستحقة لا يرجع بقيمتها على الواهب والمستعبر المتلف للعين باستعماله فاستحققت فضمن لا يرجع بقيمتها على الغير لان العلة الاستيلاد واستهلاك المستعبر غير مضاف الى الهبة والاعارة ويرجع المشتري بقيمتها على البائع لان التزامه السلامة ولا عيب فوق الاستحقاق وفي عقد التبرع لا التزام لها لا بالعقر او بوصول عوضه وقيل تضمن عقد المعاوضة الكفاية لشروطه البدل عليه بخلاف المتبرع واستضعفه شمس الائمة ورحمة الله لان من استأجر من الماذون دابة فتلفت فاستحققت يرجع بما ضمن من قيمتها على العبد في الحال مع ان العبد لا يؤخذ بضمان الكفاية ما لم يفتق بخلاف ضمان العيب ^{و قول غايه الكفاية} الضمنية ان تكون كالمصرحة فلا يلزم من عدم اعتبارها في العبد عدمه مطلقا **٤** من دفع لصبي سلاحا لم يسكه فوجابه نفسه لم يضمن لان ضرر نفسه صادر باختياره غير مضاف اليه بخلاف سقوطه من بين اذ هو غير مختار فيضاف الى الدفع كونه تعذرا او صار في حكم العدة اما من حمل سببا حرا او مكانا لا يعتبر عن نفسه فلا ولاية الى حرا او برد او مشا حق حمل وسببه او تحيادا او نحوها فغضب بذلك الوجه تضمن عاقلة استحقاقا خلافا لغيره والشايع قياسا اذ لا يضمن المرء بالغضب لعدم كونه ما لا يستقوما كما اذا انغصم بانه وليه او حمل في يده بغير صنعه او مات خفا فغصه او بمرض او كان يعبر عن نفسه قلنا القبي الغير المعبر محفوظ بيد وليه وغير قادر على المعارضة بلسانه كما بيده وقد ازال يده فاستولى به حقيقة وحكما مستعذبا قسب لا تلازم كافر البئر ولا يضاف لتلف اليه ويقال اولا لتقريبه الى المصلحة لم يملك فكان في معنى العدة بخلاف في الصور المذكورة لانه اذا مات خفا فغصه او بمرض لا يضاف اليه بل الى سبب حادث من نفسه ولذا قيل القبي رجل لا ترجع عاقلة على عاقلة القاب اذ فعله غير مضاف اليه ومثله من حمل صبي بلا ولاية على دابة فسقط منها وهي وافعة او سارت بنفسها تضمن عاقلة مستسكا كان اي قادرا على الجلوس عليها بالا اسالك اولا لانه سبب سعة يضاف لتلف اليه وان ساقها الصبي وهو بقدر على صرفها انقطع السبب **٥** من قال لصبي اصعد الثمرة وانقض ثمرتها لتاكل انت اولنا كل ثمن ففعل فعلم لا يضمن لان صموده حينئذ باختياره لمنفعة نفسه من كل وجه او من وجه فلا ينقطع الحكم عن علة بالشك لان الاصل الاضافة الى العلة دون السبب بخلاف ما اذا دغته حبة وجرحه

انسان

انسان حيث يسقط نصف الضمان لان كلا علة فتعذر الترجيح وتضمن عاقلة في الاكل انا لا صار مستعلا له بمنزلة الالة فتلفه يضاف اليه ومسا لانه كثيرة كحل قيد العبد وفق باب العقب والاصطبل وغيرها من الاسباب والشروط المعدودة **هذا الثاني** سبب في حكم العلة وهو سبب يضاف العلة المختلفة اليه لكن لا يكون موضوع الحكمها فيكونا علة العلة او باجاء شرط لا تراخي عنه العلة وحكمها وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه وقد مر من فروعه اكثر من خمسة ومنها سوق الدابة وقودها لانها تمشي على طبعها كغيرها لم يوضعها فتلف فيضاف ما تلف اليها في بدل الحمل لا في جزء المباشرة كالقصاص والكفارة وحرمان الميراث وكذا قطع جبل القنديل وشق الزرق وفيه ما يبيع واشراعي المناسخ الى الطريق ووضع الحجر فيه وترك الطريق المار بعد التقدم اليه وادخال الدابة في زرع الغير حتى اكلته ومنها الشهادة بالقود فلا يضاف اليها صارت في حكم العلة ولا تضاف له توضع له لانه علة فلا يلزم القصاص وغيره من اجزائه الافعال والشافعي سلم سببته لكنه جعل السبب المذكور بالعد المعين اذ الشهود عينوه مباشرة فوجب القصاص لانه لا بد من اهلها غالبا قلنا الفعل مع ان الشهادة لم توضع له ليس في هذا شاهد بل تخلف حكم القصاص وبما شره الولي قلنا باختياره الضم بخلاف اختيار المالك حيث لا يفي الاقتصار واذا لم يجز بركفارة لعدم المباشرة مع قصور اجزائه القصاص او كيف والقصاص يقتضي المائنة وهي بين المباشرة والنسب وان اكد مفقودة **الثاني** سبب له شبهة العلة وهو سبب اتحاد شرط العلة فيضاف الحكم اليه بثبوت عنه على حصة التراخي او ثبت به عند موضوع لنخل لم يوضع الحكم وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه بالتعدي لا مطلقا كغير البئر اتحاد شرط الوقوع فيضمن بالتعدي وكذا ارضاع الكبيرة ضررها الصغيره فتعذر نصف صداقها الزوج ان نعمت الفساد بخلاف محرم نصف فسطاطا او حفرة بئر الاستقاء فتعلق به صيد او وقع فيها لم يضمن لعدم التعدي كذا ذكره الامام الحنفي وروى بانه لم يقيم الشرط اتى في حكم العلة وليس بشئ لما مر ان لا امتناع في كون الواحد شرطا وسببا باعتبار رفع المانع والافضاء كما في كونه سببا وعلة باعتبارين او شرطا وعلامة او سببا وعلة وشرطا بالاعتبارات بل الغرض من ذكر المثالب التنبيه على انه قد يكون في نفسه شرطا كالحفر كونه رفع المانع وقد لا يكون كالارضاع نعم الفرق بينه وبين الثالث غير متشبه فانه وان امكن في الحفر ان لا يكون كشي الزرق حيث نخل ثمة سببا اخر اختياري مباح هو المشي دونه هنا وان لم يضيف الحكم اليه

ان قد مررت بالبحر

لعدم التفدي فيه ولذا لو حفر في ملكه كان الحكم بالعكس لكن ارضاع الكبيرة
 كإشهادة القتل في الحكم مضاف اليه ولم يوضع ثم لم يولي لان ارتضاع
 الصغيرة غير معتبر فهو كالطبيعي ولذا اذا فتق صورته لا يخرجه عن الميراث
 اللهم الا ان يفرق باعتبار التشبب هنا في موضعين اذ لا ارضاع موضوع
 لا فساد بل للقرينة ولا افساد النكاح لا لزوم المهر لما عرف ان البضع حين
 خروجه غير متقوم ولزومه بطريق المتعة وضمانه لشبهه الغصب كما
 في الشهادة بالطلاق قبل الدخول وكذا يمينه فخر الاسلام رحمه الله
 بل المفهوم من عبارته وعبارته من كونه اربعة عشرين السبب المجازي حتى
 باسمين باعتبارين **الترابع** التشبب المجازي وهو ما ليس مضمنا في الحال
 بل في المال وخفى به وان كان السبب مع التاثير مجازا ايضا لان التميز
 بنقصان الحقيقة اولى منه بالزيادة المكملة عليها وهو كاليمين بالله
 للكفارة وكتعليق الطلاق والعاق والتميز بينهما الا على تقدير الحث ولا التعقيد
 الى الاجزئية الا عند وجود الشرط فعند الحث ووجود الشرط يكون اليمين
 والتعليقات اسما بامضية بالفعل وان سلم ان نفس الحث والعلق يكون
 عللا حينئذ فكان يجوز ان تسمى الشيء بما يؤول اليه مع ان قولهم سبب
 الكفارة امر ذاتي من المظهر والا باحة كاليمين المستعدة بخلاف الغموس
 ظاهر في ان السبب نفس اليمين لكن بشرط فوات البر وعلى هذا حمل عبارة
 المشايخ فلا يرد انها في المال لا نصير اسما بل عللا حقيقة فلاضافة
 والتاثير والاقصال فان العلل حينئذ هي المعلقات التي صارت مستحقة
 ولا يحتاج الى ما هم براء عنه من حمل السبب على اللغوي وكذا لا يرد ان سبب
 الكفارة الملتك بالحنث لا اليمين فانها تفقد البر الذي هو ضده ولا يحتاج
 الى الجواب بان الافضاء نوعان وهما هنا انفلاقي كافضاء الصوم على
 تقدير الحث الى الكفارة ونظائره لو ردد منعهم فيه ايضا بان سببها
 الجنابة عليه فلا حاجة الى مستصوبه في العلاقة انها مشابهة السبب في
 الافضاء ولو بعد حين اذ لا يخلص فيه لو ردد ان الحاصل بعد حين
 التاثير لا هو وقال لثافي رضي الله عنه هي اسباب بمعنى العلل لانها
 الموجبات على التقادير لا علل لتأخير الحكم اليها فاستدعت المحل فلم يجز
 تعليق الطلاق والعاق بالملك لعدمه وجاز التكفير بالمال قبل الحث

عن

عنده لوجوده وسبب تمام البحث ان شاء الله تعالى فتشأن لهذا السبب
 المجازي شبهة الحقيقة عندنا الوجهين **ان اليمين بالله** وغيره شرعت
 شرعت لتأكيد البر وذلك بان يكون مضمونا بلزوم الكفارة في الاول
 والجزء في الثاني وكل ما كان الثابت بسبب مضمونا به عند فواته كان له
 شبهة الثبوت قبله فكذا السبب كما ان الغصب يوجب رد عين المقتضى
 مضمونا بالقيمة عند فواته ولها شبهة الثبوت قبله حتى يقع اليمين
 القيمة والعين والكفارة والرهن حال قيام العين ولم يجب على الغاصب
 زكاة قدر قيمته ولذا يملكه بالظمان من وقت الغصب **ان وجوب**
البر لحرف لزوم الكفارة والجزء وكل واجب لغيره يكون ثابتا من وجه
 دون آخر واذا كان له عرضية الفوات كان لها عرضية الثبوت فكذا
 السبب لكونه سبب ثابتا على قدر السبب وشبهة الشيء معتبرة بحقيقته فلا
 من المحل كهي اذ كل حكم عائد الى المحل فشبهته كالحقيقة وبغاؤه كالبغاء في
 استدعائه ولذا لا تثبت شبهة النكاح في المحارم وشبهة البيع في الميراث
 معنى الشبهة قيام الدليل مع تخلف المدلول لما منع فيمنع في غير المحل فاذا كانت
 المحل يزوال المحل بطل اليمين فتتغير الثلاث فيبطل تعليقها وتعلق ما دونها
 ولقد رحمه الله طريق اخر هو ان المعلق طلقا هذا الملك اذ صحة اليمين
 باعتبار الملك القائم فيبطل تميزها بطلان اليمين بفوات الجزء بطلان
 بالشرط فيما لو جعل الدار بيتا او حتما مثلا بل اولى لانها تعرف بدورات
 باستيفائها بخلاف ما دون الثلاث اذ يبنى به الملك وعدم القدرة على
 تنفيذ الملك لعدم شرطه لا يمنع كاستيفاء العصاص من المائل ومنافع
 البضع حالة المبيع وكفترات الصبي المالك فيبقى اليمين ببغائه وهو مورد
 بانه لو صح فاذا انجز ثنتين بعد تعليق الثلاث وعادت اليه بعد التحليل وهو
 الشرط فعند من عدم ما دون الثلاث ينبغي ان تطلق واحدة لانها الباقية
 عن طلقات الملك السابق وليس كذلك **وسره** ان التعليق ليس بصرف في الطلاق
 بل يقع باعتبار هذا الملك دون غيره اذ لا ايقاع ولا سببية فلذا لم يختره وقال
 زفر رحمه الله مجاز يحسن لا يستدعي محلا ولا حلا فلا يبطل ولذا صح تعليق
 طلاق المعلقة الثلث بتزوجها فيقع لوتزوجها بعد التحليل فلم يستدع ابتدا
 المحل فبقاؤه وهو سهل اولى واستراط الملك عند ابتداء التعليق بغيره يكون
 للجزء الموقوف على الملك غالب الوجود بالاستصحاب فيحصل تأكيد البر للعقود

والملك سبب كذا السبب

من اليمين ولا حاجة للتعلق بالملك الى ذلك لتيقن وجوده عند فوات البر
ومع هذا لا يشترط عند بقاءه فلا يبطل بزوال الملك اتفاقا فكذا بزوال المحل
فلنا بعد ما مر من ان شبهة العلة مستند في المحل كل من قياس التعلق بغير الترتيب
على التعلق به ليلزم من عدم اقتضاء الثاني في المحل عدم اقتضاء الاول اياه وقياس
المحل على الملك في ان لا يشترط عند البقاء فاسد اما الاول فاولا قال من
الفرق بينهما وثانيا لان شبهة الثبوت للعقل بالنكاح ممنوعة لان ملك النكاح
علة ملك الطلاق وصحة وليس لشي قبل علة صحته حقيقة الثبوت فكذا
فلم يشترط له قيام المحل بخلاف المعلق بغيره وثالثا ان ملك النكاح علة
صحة ايقاع الطلاق وهي علة صحة وقوعه وعلة العلة علة وتعلق الرئوس
بما هو علة صحته لغو بخوان اعتقك فانت حر فاذا لم يكن تطبيقا لا يشترط
له قيام المحل ولا يرد ان ملكتك فانت طالق حيث لا يلغو بل يقع ملكتك ان
عنده لان الطلاق مستند بخلاف العلق حتى لو نوي بالشرط عين ما في
الجزائي وملك النكاح علة لصحة جميع الطلقات وعارضت هذه شبهة
الشبهة السابقة المستدعية لقيام المحل فنتا قضا فلم يشترط المحل واكتفى
بذمة الخالف محلا لعدم دليله لا لدليل عدمه بخلاف التعلق بجواز
اليمين ثمة محل مالي فلا بد من محله وهو المرأة وهنا مالي لان صحة اليمين
للمحل فمع الاضافة اليه للمالي وبدونها للمالي فما استدعي بقاؤه المحل
استدعي ابتداءه ايضا وما لم يستدع ابتداءه لم يستدع بقاؤه ايضا
واما الثاني فاولا لان ملك الطلاق مستند من ملك النكاح ولما استند
صحة ملك النكاح للمحل لا الملك فكذا صحة ملك الطلاق فالتالي في الجواز
لا الملك وثانيا لان الدليل قائم على ان المحل لا بد منه دائما لا الملك الا
عند وجود الشرط وقد امكن بالعود وتحقيق هذا المطرح العظيم
بهذا الوجه القويم اثر الفصل العظيم من الله الكريم **وههنا نقوض**
واجوبه ففي ان التخيير يبطل تعلق ما يستدعي المحل امر ان تعليق الظاهر
بدخول النار لا يبطل بتخيير الثلاث مع انه كالتطاول في الاستدعاء قلنا
شرعية الظاهر لتحرر المولى والمنع عنه الى وقت التكثير لا يبطل
حل المحلية دفعة او تدريجا كالتطاول للمحل باق ولذا يظهر بعد التكثير فانتفاء
المحل بالثلاث لا ينافي بحريم الفعل بالثلاث لا ينافي بحريم الفعل بالثلاث
ولا يلزم من اشتراط النكاح في ابتداءه لتحقيق شبهة المحل بالمحرمة

تعد

وههنا نقوض
واجوبه

اشتراطه

اشتراطه في بقاءه كالشهود في النكاح اما اليمين بالطلاق الذي هو لا يملك
المحل فيفوت بفوت محله بتخيير الثلاث **لا يقال** لو لم يشترط لبقائه لما ارفع
الظاهر بالرضاع لانه ذلك للنافاة بين موجبيهما وهو التحريم الموبد والموت
لا لا اشتراطه وليس بتخيير الثلاث تحريما سوتا الرجوع للمحل بالتخييل **الا**
المعلق مثله لا يترتب على الملك ولا يبطل بتخييرها قلنا لا نسلم اقتضاه فانه
يمكن تعبد في غير الملك ومنتزعة على الخلاف فيها لا وحيث لا يبطل بعد مة
وفي ان المعلق يبطل ببطلان المحل اخران **ار** تداد المعلق طلاقا بالشرط
لا يبطله وقد بطل حلها قلنا الردة لا تبطل حل المحلية ولذا اذا بان بها شر
مطلقا في العدة وقع ولو ارتد معها لا يزول النكاح بل الفرق لا ينفك العمة
الا امة المستولدة معلق عنقها بموت المولى فلو اعتقها منجرا فارتدت و
سببت وعادت اليه عاد العلق المعلق بالموت قلنا قد بطل التعلق الاول
بالعلق المنجز والتعلق العائد ثانيا غير ذلك بسبب جديده هو قيام نسب
الولد كالأمة المنكوحة اشتراها الزوج صارت ام ولد لذلك **وانما العلة**
فهي لغة المعبر كالمريض والمولود مريضنا من غير عن أصله النوعي او من العلة
وهو الشرية الثانية وشرعا ما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء اي بلا واسطة
سمي بها تغيير الحكم من العدم الى الثبوت ومن الخصوص الى العموم بحيث
لو تكررت لتكرر الحكم خرج ما يضاف اليه وجوده كالشرط او وجوبه كمن يوافق
كالسبب والعلّة وغيرها ويتناول العمل لوضعية شرعا والمستنبطة
واجابها محامرا راجع للشرع لا بد وانها في نفسها امارات وعلى ذلك
اضافة الجزاء من الثواب والعقاب الى العمل بالنصوص والعقوبة موجبة بذمة
بمعنى استلزامها عقلا لكن باجدا لله تعالى فان المتوليات مستندة اليه
تعالى بلا واسطة قال فخر الاسلام رحمه الله وكذا العقاب يضاف الى
الكفر اي لا بد منه بل يجعل الشرع ونظر فيه بان يترفع الى جواز العقوبة عن الكفر
عقلا الا ان التمتع ورواية لا يعنا وهو مذهب الاشعري والمقولة الكفرية
العقوبة لذاته عدلا وحكمة **اول** بان مراده ان سببته للعقوبات المحصورة
بالشرع ولذا جاز التعليظ لبعض والتخفيف لآخرين وهي سبعة اقسام
والمورد ما يطلق عليه اسمها اشتراكا او تجوزا كما في السبب لانهم اعتبروا لما
صفات ثلاثة **ان** يكون وضعها له فلا زمة ان يضاف اليها وهي العلة الثانية
وقيل في الاضافة لا الوضع لاطراد هاد ونكاحا في هلك بالجرم وقلة بالشر

وفيه بحث فان كل ما يضاف اليه الحكم وضعاً او شرعاً فهو موضوع له
 كذلك تحقق الوساطة وتراخي كما فيها او بدونه كما في علة العلة ولم يكن شيء
 منها كما في العلة الحقيقية **٢٢** ان يؤثر فيه وسيجي ان المعنى به اعتبار الفاعل
 اياها بحسب نوعها او جنسها القريب فيه وهي المعنوية **٢٣** ان لا يتراخي عنها
 وهي الحكمة تشبه للمهر بوجوب المقارنة زماناً كما انفقوا عليها في العمل العقلية
 كحركة الاصبع والخاتم وكما لا استطاعة مع الفعل والوجود المعلوم للاعلة
 فلتفتوا الشرعية بها لانها معتبرة بها فالاصل نوافها وان اولها الماصح
 الاستدلال بوجود العلة على وجود المعلول ومنه من فرق كما في كبر محمد
 ابن الفضل بان ايجاب العلة بعد وجودها والا كان المعدوم مؤثراً فاذا
 جاز تقدمها بزمان جاز باكثر لان الشرعية منزلة منزلة الاعيان بليل قبلها
 الفسخ بعد اذمنة سفاولة فجاز بقاؤها بخلاف الاستطاعة مع الفعل
 فانها عرض لا يبق قلنا **٢٤** لا بعدية الايجاب رتبة مسئلة وليس محل النزاع
 فان كل علة كذلك انفا فاوزماناً ممنوع ومع المقارنة كما بين حركتي الاصبع
 والخاتم لا يكون المؤثر معدوماً ولا ينافي مقتضى العمل العقلية اذا كانت اعياناً
 لا اعراضاً وقالنا قبول الفسخ يستدعي وجود الحكم لانه المورد له لا وجود العلة
 حتى يبقى كيف وهي حروف واصوات ولئن سلم فكونها بمنزلة الاعيان
 لضرورة جواز الفسخ فلا يثبت فيما وادها فهذه الصفات الثلاثة مفردة
 ثلاثة وشأن ثلاثة ومثلثة واحدة غير ان فخر الاسلام رحمه الله لم يذكر
 العلة معيضة فقط وحكما فقط واقام مقامها العلة التي تشبه الاسباب
 والوصف الذي يشبه العمل ولحق تحقيقها **الاول** علة اسما ومعنى وحكما
 وهي الحقيقية التي من تفسيرها كالمبيع المطلق للملك موضوع ومؤثر وغير متراخي
 عنه **الثاني** اسما فقط كالنقل واليمين فان الكفارة والمجزاء يضاف اليها
 لكن لا تأثير قبل الشرط والحث ولا حكم قبل ومنه بيع الخمر قال فخر الاسلام
 رحمه الله ومنه السفر الطاري على الصوم للرخصة ليس بعلة حكماً للوجوب
 ان لا يفسد ولا معنى لان المؤثر المشقة لكن لما صار شبهة في سقوط الكفارة
 صار علة اسما **الثالث** اسما ومعنى الوضع والتأثير لاحكام الترخي المعلول
 اعوان لا يترتب ابتداء بل بواسطة اعتراف ان يكون حقيقياً زمانياً او زنياً
 بالتوسط وهذا جنس تحت انواع اربعة لان الترخي ان كان حقيقياً فان
 الى اوله فاما ان يتراخي الى ما ليس بمحدث به ويبقى باسم الجنس علة اسما ومعنى

لاحكام او الى ما يحدث به ويبقى علة في حيز السبب وبمنزلة العلة وان افسح
 على وقت الاضافة الحقيقية او التقديرية ويبقى علة تشبه السبب وان كان الزمان
 رتبياً ويبقى علة العلة ويعلم منه ان العلة التي تشبه السبب ليست احداً الاقارب
 السبعة العقلية وان عدها فخر الاسلام احداً السبعة فالاول كالمبيع المؤثر
 علة اسما ومعنى الوضع والتأثير ولذا يعتق باعناقه موقوفاً لا كما قبل البيع
 ويبحث به من حلف لا يبيع لاحكام تراخيه لما منع حق المالك الى ايجازته وعند
 يثبت الملك من وقت البيع مستنداً فيملك زوانه المشتقة والمنفعة لا
 مفترضا فيظهر كونه علة لاسباب وهذا من قال تخصيص العلة مستقيم
 من غيره ما قول بانه لا يكون علة متمنعة التخصيص لا اذا ارتفع المانع وقديماً
 ذلك الخلاف في العمل المستبعدة لا الوضعية شرعاً وكما يبيع بشرط الخيار
 لانه يدخل المحكرو دون السبب لاندفاع ضرورة تجوز الخطر في التملك به و
 هو ادني اذ لو دخل على السبب لاستلزمه ودلالة العلية كما سبق غير ان
 لا ينفذ اعناقه باستقامته لعدم الملك مع التعليق بخلاف الموقوف والثاني
 العلة التي تشبه السبب كالايجاب المضاف الي وقت نحو ان طلق غداً مؤثر
 ومؤثر ومنراخ ومقتصر ولاولين جواز ابو يوسف رحمه الله في التذد
 بالصلاة والصوم في وقت بعينه التخييل قبله والمتراخي وجوب الاداء
 كصوم المسافر ولاخير لم يجوزه محمد رحمه الله اعتباراً لا بايجاب العلة
 الله تعالى وشبه السبب للاضافة الحقيقية وكعقد الاجارة لوضعه وتأثيره
 في ملك المنفعة ولذا صح تعجيل الاجرة وتخلي حكمه اذ المنفعة معدومة ولذا
 لا تملك الاجرة الا عند تسليم المنفعة حقيقة او نقد براكا الوصية المضافة الى
 ما غير تخيله العام ولا يقال الاجارة عقود متفرقة وشبه السبب للاضافة
 وكما لتصاب الوضع له ولذا يضاف اليه وتأثيره فيه لان الغنى بوجوب الموصي
 ومتراخ حكمه الي وصف التما بالحوالان وشبه السبب للاضافة حكمه وهو الجوز
 الي حصول الوصف ولما اقتصر الوجوب على حصوله وانه مؤثر كاصله ومحصل
 ليسر اشبه العلة والتصاب بالسبب ولو كان التما علة حقيقية لكان التصاب
 سبباً حقيقياً ففارق بذلك القسم الاول ولما لم يكن الوصف مستقلاً في الوجوب
 اشبه التصاب العلة ايضا ولا صلاته غلب شبهة بالعلة فترسخ لها فكان الوجوب
 ثابت به ففتح التخييل لمسير زكاة بعد الحول لكن مع اعتبار حال الاداء في اهلية
 المصرف فلو غنى واراد قبل الحول وقع المؤدي عنها اذ تعتبر شروط الاداء

عنده بخلاف شروط الوجوب كما لا نقاب ولما تراخي اليها ليس بحادث به
 فان التماسا بالصور والرجح وبزيادة الرغبة فارق القسمين الاخيرين و
 الثالث العلة في حيز السبب كمرض الموت موضوع لتغير الاحكام من تعلق حق
 الورثة بالمال وحجر المريض عن التبرع فيما تعلق به حقهم كالهبة والصدقة
 والوصية والمحاباة ومؤثر فيه شرعا ومتراخا الى اتصال الموت به والا فيملكه
 الموهوب له وتنفذ تصرفاته لولا الموت ولما كان علة لتزاد فاللام المعنى
 الى الموت فارق القسمين الاولين وصار بمنزلة علة العلة لا غير كون التاثير
 بترجيها وكذا المرح المعنى الى الهلاك بواسطة السراية بعينه والرجح بواسطته
 المعنى في الهواء والتنفوذ في المرح والسراية ولكونها بمنزلة علة العلة لم
 شبهة في وجوب القصاص وكذا التزكية عند الامام لانها موجبة لا يجاب
 انشاده للحكم بالرجم فيضمن المزدكي عند الرجوع غير انها كونها صفة للشأن
 كانت تابعة لها من هذا الوجه فيضمن الشهود ايضا اذا رجعوا وعدم
 لزوم القصاص لشبهة تخلف قضاء القاضي كما هو وقال لا التزكية تاء ليس
 بتعذر ولا ضمان الا بالاعتدي ولذا لضمان الاعلى المشهود عند رجوع الفقيه
 قلنا عند الرجوع ظهر انها تعد معنى والاعتبار بالعافي والاربع علة العلة
 كشري القرب للعنق بواسطة الملك علة اسما لان المضاف الي المضاف اليه
 مضاف اليه كحكم المفتض الى المفتض لكن بواسطة لم يكن حقيقة لا يقال
 اضافته اليها غير كافية بل لا بد من وضعها له كما ذكره الامام الترخي
 رحمه الله وغيره ولا وضع هنا لابن الشري والعنق كما لا وضع بين الشري
 وملك المتعة لا نأقول مسلم ان مطلق الشري والملك لم يوضع للعنق
 لكن لان سلم ان شري القريب وملكه لم يوضع شرعا والمقصود هو التاثير
 كما يقال القروح الاضرعة للحذ والمن الاضرعة الهلاك في افتعال السفينة
 اي عند اعتبار الامور السابقة لاسم حيث هو فعلى هذا الاضافة والوضع
 في الجملة متلازمان ومعنى لان المؤثر في المؤثر مؤثر لاحكام كما ظن والاك
 علة حقيقية وليس اذا التوسط بين الاضافة الابتدائية **الرابع** علة معنى
 لا اسما ولا احكاما ونسب وصفه شبهة العلة كاحد وصف في العلة المركبة
 منها تركب علة الربو من القدر والجنس عندنا والعقود من الاجاب والقبول
 فكل علة معنى لان له مدخلا في عين القابلية لكونه مفوما للمؤثر القام والاشان
 ان الجزء عند عدم حقيقة قاصرة فقولهم لا تاثير لاجزاء العلة في اجزاء المعلول لا

ولا بين الملك والشرع

سبحه
 الفتح الاخير على الحق
 والشرع الاخير على الحق

لا وجه

من وجهين وجعله الترخي رحمه الله سببا لكونه طريقا الى المقصود لا وجوبا
 والحق مع في الاسلام رحمه الله اذ كل سبب يتخلل بينه وبين المعلول علة ولا يتخلل
 هنا لانه بعض العلة لا اسما لعدم الاضافة فانها الى المجموع ولا احكاما لان المراد
 غير الجزء الاخير ولان له شبهة العلة حتم شبهة الفضل في النسبة فحرم
 الجنس كالقوي بالقوي او القدر كالخطئة بالشعير او القدر بالمعد يدحزها
الخامس علة معنى وحكما لا اسما كآخر وضعها وجود القرابة والملك
 للعنق فانهما تاخر اضيف اليه لترجيحه بوجود الحكم معه واثر فيه لان
 ملك الرقبة يستفاد منه تلك العنق والقرابة مؤثرة في الصلة وفي الرقبة
 قطعها ولذا صان الله تعالى هذه القرابة عن القطع بادي الرقبين وهو التام
 فباعتبارها اولى ولكون قدرة العنق من احكامها ونفسه من الاخر صار العلة
 الكل لا كلا فلم يكن علة اسما الا ترى ان الموضوع للعنق شرعا ملك القريب
 لا مطلق الملك اما عند تاخر الملك كشري الثابت قرابته فالمشترى معنق
 حتى يصح نية الكفارة عند الشري لابعده اذ لم يترسخ الحكم عنه ومثله
 من علة العلة بمنزلة نفس العلة فلا ينافي في تعلق الملك ويضمن احد المشتري
 نصيب الاجنبي عندها لا عند الامام اذا اشترى معا واذا اشترى بعد الاجنبي
 فبالاتفاق والفرق للامارات الرضى بالشركة في الاول رضا بكمها والاخيرة
 بجهله لانه نقص وكفى بدعارا ولا رضا في الثاني لا يقال وكذا في الاول للجهل
 لان الرضا مبطل فادبر الحكم مع الظاهر وهو مباشرة الشري والشركة ولان
 جهله كالمعد ومما لم يعتبر واما تاخر القرابة فكذلك عوي بعد شخصين بنوة
 عبد مجهول النسب وراثه او اشترى ما فالتبني معنق وغاير نصيب الاخر لان
 القرابة حصلت بصنيعه بخلاف ما اذا كانت معلومة فلم تحصل بصنيعه
 فهي على الخلاف السابق وقبها وراثه يضمن مذمومها اذ لم يكن معلومة
 للتبني واذا كانت لا لا لاتفاق لعدمه فان الارث ضروري بخلاف التبرع
 شهادة لان العمل بالفضاء وهو بليلة بلا اعتبار الترتيب **السادس**
 علة اسما وحكما لا معنى كالسبب الذي القائم مقام السبب المدعوم من التفرغ
 المطلق والمرض الشق لا المطلق لخصها والثوم الموجب لاسترخاء المفاصل
 للحدث ودعي الوصل للجميمة المصاهرة وفساد الاحرام والاعتكاف والتكاح
 لبثوث القرب والبقاء للثانين لوجوب الاعتسال والمباشرة الفاحشة مع
 الانتشار وعدم الفاصل للحدث لا عند محمد وكذا دليل اي سبب العلم القائم

مقام المدلول من الخبر عن المحبة والبغض في ان احببته وبغضته فانت كذا
لوقوع الجزاء باخبارها وبغضته على المجلس لانه بمنزلة تخييرها والظهر الثاني
عن الوقوع لا باحة الطلاق اما احد وثالث الملك في مسائل الاستبراء من حرمة الوطئ
ودواعيه الى انقضاء حيضة او بدلهما فقد مضى الاسلام روجه الله من الثاني
لان حد وثدليل سابق الملك الدال على مشغل الرجم او دليل التمكن من الوطئ الدال
على سقي ذرع الغير وصاحب التقويم من الاول لانه سبب مؤد الى اختلاط
الماءين ثم كل منها على اسمها هو وضع والاضافة الشرعيتين وحكما لعدم الترتيب
لا معنى لان المؤثر هو المشقة وخروج القصر والوطئ وخروج المني والحد
وكذا المحبة والبغض والحاجة الى الطلاق لم يرد فيه مشغل الرجم واختلاط
الماءين والنفقة يجوز للاثنتين احد الامور الثلاثة **دفع الضرورة** لغدر
الوقوف على حقيقة العلة كما في النوم والفرع في القلب وفي الاستبراء والتكاح
والانتقاء والظهر الثاني **دفع المخرج** لتقسيم امكانه كما في سفر المرض واللبا
الاحتياط كما في دولي الوطئ في الطهارة والعبادات **وانما** الباقي من السبعة
العقبة فعلة حكما فقط والاحكام ايضا تقتضي بثبوت كل جزء الاخير من السبب
المتاعى القائم مقام المدعوفان الحكم لا يضاف اليه بل الى المجموع ولا يؤثر لان المؤثر
المدعوا اليه ولكنه لا يترسخ عنه وذلك كاستمرار الفاصل المستفاد من الحيان
المخصوصة ومنه الشرط الذي يعلق به وجوده لا يترسخ عنه الحكم مع انه
ليس علة اسما ولا معنى وفيه بحث فان العلة المحكية تستدعي ترتيب الشرع
ولا يكفي الوجود الاتفاقي معه والشرط التلويقي لا يترتب الحكم عليه بل على التلويق
ولذا كان الضمان على شهوده دون شهود الشرط اذ اجمع الكل وكذا اذ اجمع
شهود الشرط وحدهم عند اكثر **وانما** الشرط قلعة العلامة اللازمة
ومنه اشراط الساعة والشروط المتكوك وشروعا ما يتعلق به الوجود
دون الوجوب اي يتوقف الثبوت عليه بلا تأثير ووضع **وما هنا تحصيل**
وتقسيم **انما** التحصيل فهو ان الشرط اما تعلقي ويبيح جعلها وحصوله
اما بادية الشرط او دلالة واما حقيقي يتوقف عليه وجود الشرط وضعها
او شرعا فالاول عدمه مانع عن انعقاد العلة علة فصلا عن وجود الحكم عند
وعن وجود الحكم عند الثاني وجوده وسيجيى تمامه ان شاء الله تعالى ولا خلاف
في ان عدمه الثاني مانع عن وجود الشرط ففحق ان الشرط مطلقا رفع
المانع كما ان عدمه نفس المانع وبذلك يتفصل عن العلة والسبب والركن

والقول ان الشرط الذي يعلق به وجوده لا يترسخ عنه الحكم مع انه ليس علة اسما ولا معنى وفيه بحث فان العلة المحكية تستدعي ترتيب الشرع ولا يكفي الوجود الاتفاقي معه والشرط التلويقي لا يترتب الحكم عليه بل على التلويق ولذا كان الضمان على شهوده دون شهود الشرط اذ اجمع الكل وكذا اذ اجمع شهود الشرط وحدهم عند اكثر وانما الشرط قلعة العلامة اللازمة ومنه اشراط الساعة والشروط المتكوك وشروعا ما يتعلق به الوجود دون الوجوب اي يتوقف الثبوت عليه بلا تأثير ووضع وما هنا تحصيل وتقسيم انما التحصيل فهو ان الشرط اما تعلقي ويبيح جعلها وحصوله اما بادية الشرط او دلالة واما حقيقي يتوقف عليه وجود الشرط وضعها او شرعا فالاول عدمه مانع عن انعقاد العلة علة فصلا عن وجود الحكم عند وعن وجود الحكم عند الثاني وجوده وسيجيى تمامه ان شاء الله تعالى ولا خلاف في ان عدمه الثاني مانع عن وجود الشرط ففحق ان الشرط مطلقا رفع المانع كما ان عدمه نفس المانع وبذلك يتفصل عن العلة والسبب والركن

لان عدم

فان عدمه الاول ليس مانعا لجواز ثبوت الحكم بصل واسباب شتى تنويه ان
ان عدمه الطهارة والشهود مانع شرعي وكذا مثل عدم خضار البئر وشق الزق
مانع من السقوط والتميلان فعدمهما وهو عينهما رفع له بخلاف الفصل
والميعان ووضع الحجر واشراع المناسخ فليس شي منها رفع المانع **وانما**
التقسيم فهو ان خمسة اقسام لان ما هو رفع المانع في الحقيقة سواء كان جعليا
او وضعيا ان لم يلاحظ صحة اضافة الحكم اليه بل مجرد توقفه او توقفت انقضاء
علته عليه فشرط محض كطهارة الصلاة وشهود التكاح والدخول المطلق
به الطلاق وان اوصفت فان لم تعارضه علة تصلح اضافة الحكم اليها كخبر
البئر فشرط في حكم العلة وان عارضته فان كان التوقف عليه بتبعيته
على امر بعد فشرط مجازي ويصح شرطا اسما للتوقف لاحكام العلة وادعاء الحكم
اليه شيونا عند كاحد المعلق بهما والا فيكون فعل المختار الغير المنسوب اليه
متخللا بينهما اذ لو لم يكن مختارا كما في شق الزق او كان منسوبا اليه كخبر
باب الغفص بحيث ان عجز الطير كان مما في حكم العلة وحين غفلة ان كان المتابع
مستقلا بحاله فشرط في حكم السبب كخبر باب لا تملك الحبيبة وان كان رافعا
لخفاء العلة فشرط هو علامة كاحصان **الاول** الشرط المحض فجعلته ككل
ما علق به يادله تدويره في الشرط صيغة او بمعناه وبشيء الشرط دلالة **والثاني**
ان الاول يجري في المعين وغيره والثاني يختص بغير المعين نحو المرأة التي
انزوجها او يدخل منكن الدار طالق ثلاثة فان ترتيب الحكم على الوصف المعروف
تعلق بخلاف هذه المادة فليغو في الاجنبية ويتجزئ في المنكوبة لان الوصف
في المعين لغوا في الاشارة الى الغريب وحقيقة كشروط العبادات
والمعاملات فانها تتعلق باسبابها ثم بشرطها كما يتوقف لزوم
الشرايع على العلم بها او ما يقوم مقامه من شيوخ الخطاب في دارنا والا
فلا قدرة فلا يلزم على من اسلم في دار الحرب فلا يجب قضاء ما معنى حين
علم بها بخلاف من اسلم في دارنا فحقى بالاعلم فتضى بشرطه لانه لم يصفه
في الامع وقيل ان الركن لغاثة لغوي كخبره مخرج العادة الغالبة فكأن
ان علمت بهم خير لان الغالب ان الكتابة عند علم الغير والافعال يزيد ونراجا
وفي ان تقصر ومن الصلاة ان خفتم او كان الغالب هو الخوف حينئذ
والا فالقصر في السفر غير موقوف عليه قلنا هذا الغاء الشرط وكلام الله
تعالى منزه عنه وكفى بان خلاف الاصل الشائع بل الامر بالكتابة لا استحبابا

عن جواز الصلوة والكفاي لان
المصلي والخطاب اما عدم الركن
عنه عدم الحكم صحيح

منه

وهذا لا يوجد الا بقرينة عطفت قوله وانهم اما على القول بان المراد
 الاية من بدل الكتابة فظاهر واما على ان الاية من مال الصدقة فلان العرف
 اليه على التبيين غير واجب عندنا وكذا المواد بالقصر قصد الاحوال كالآباء
 على الدابة وتخفيف القراءة والتسبيح والتعديل وهو مقيد بالخوف لا قصر
 الذات بدليل قوله تعالى فان خفتهم فربا لا الاية وقوله تعالى فاذا اطمأنتم
 فاقبلوا الصلوة ايادوها كما يليق بالحضر والقرآن يعتبر بعينه بعضا لان
 القرآن يوجب الشوكة وبعده من هذا فهم دلالة الشرط من قوله تعالى
 وربا بشكر الذي في جوارحه لا اعتذار بما مر فانه ليس بشرط ولاد لا
 لان الزنايب معروفة بالاضافة واذ لو كان شرطا كالذخول بالامر لكان
 تعليق البطلاق بعد واحد ما لا بعد الثاني فقط كما في قوله تعالى
 فان لم تكونوا دخلتم بها فانه الشرط اسما اي صبغة وحكما اي معنى
 لان المشروط بالامر ينبري عند ارتفاع احداهما **الثاني** الشرط الذي
 له حكم العلة فان العلة ان صلحت لاضافة الحكم فيها والا ضيف اليه تشبيها
 له بها في تعليل الحكم ويكون علة العلة جعلية وفي الحقيقة امادات وهذا
 اصل كبره تفريع كثير اشمود الشرط واليمين اذ رجعوا فاليمينان
 على الثاني لان اليمين علة اي في صدق ذلك او ليقضاء بوجود الشرط
 كما يخرج على المتبنا ايضا عند رجوع شهود التخيير والاختيار في الطلاق
 والعناق فيضمن شهود الاختيار ولو رجع شهود الشرط وحدهم
 قال فخر الاسلام رحمه الله يجب ان يضمنوا الخليفة الشرط عن العلة
 ونفاه شمس لائمة وصدر الاسلام رحمه الله مطلقا لا عند
 رحمه الله وجهه ان العلة وان لم تصلح لاضافة الحكم لعدم التعدي
 تصلح لقطعها عن الشرط لكونها فعلا مختارا كفتح باب القصر خلاف
 حفر البئر اذ العلة هناك طبع لا اختيار فيه وعلى هذا انما يضمن فهو
 الشرط في المسئلة لانية على قول الامام مع ان اليمين علة اختيارية لانهم
 في المعنى شهود التخيير اذ التعليق بالشرط الموجود تقييد لا شهود الشرط
 وانما يضمن المهر شهود الدخول بها وهو شرط لا شهود النكاح
 وهو علة عند رجوعها لانهم با دخال عوض المهر في ملك الزوج ابروا
 شهود النكاح عن اليمين **ب** حلفان كان قيد عبده وطلوا وان
 حله فهو حر فشهد رجلا وانما رطل فتصني بعقده فحل المولى فوجد

انقص

انقص ضمنا فثبت عند الامام رضي الله عنه لنفاذ القضاء ظاهرا وباطنا
 عنده لانه واجب عليه شرعا بدليله فيجب تنقيحه بقدر الامكان و
 ذلك باثبات المشهود به سابقا لقضاء بخلاف ما اذا با ناعيدا او كفا
 لبطول القضاء حينئذ لا عندها لعدم نفاذه باطنا اذ الحجة باطلة حقيقة
 وصادقة بظاهرها العدالة فيعتبر في وجوب العدل ون تنقيح القضاء
 عملا بالشبهين فعتقه عندها بجل القيد فعنده وجب الثمنان على شهود
 الشرط لانه يصرف المالك في ملكه **ج** حفر البئر وشق الزرق وفتح جبل
 القندبل كل منها شرط لا ترفع المانع وليست فيها علة صالحة للحكم لان
 السقوط والاستلان والتقل طبع لا اختيار فيها بخلاف ابقاعه نفسه
 والمشي سبب اقرب من الشرط لكنه مباح لا يصلح ترتيب ضمان العلة
 عليه مع انه غير واجب اما وضع الحجر وشرع الجناح وترك هدم الحائط
 المائل بغير التقدّم الي صاحبه وذلك كاف والاشهاد لاحتيال الاثبات
 ان انكر كما في الشفعة من الاسباب المحقة بالعلل كما ذكرنا وان كانت
 مثلهما في ضمان الحال من النفس والمال لا في اجزاة الافعال لان شيئا منها
 ليس برفع المانع بل امور وجودية مفضية فان عدم الحجر ليس بمانع عن
 الهلاك بالسقوط في ذلك الموضع لجوازه بسبب اخر بخلاف عدم البئر
 فانه مانع عن السقوط في غيرها وكذا غيره **بقية تفصيل حفر البئر من**
التهديب وان حفر في ملكه فقط غيره بالمشي اليه لا يضمن اذن اولا
 واعلم به اولا لعدم التعدي او بغيره بغير اذنه فهلك لصاحب البئر
 شيء يضمن الماخر الا اذا كان باذنه واذا هلك ثالث فان دخل بغير اذن
 المالك يضمن الماخر في قول لتعدي لا في قول لتعدي الساقط في دخوله
 وان لم يستب وان دخل باذنه فان اعلمه فلا ضمان ولا يضمن الماخر وكذا
 وضع الحجر بذر بغيره في ان كان له لان العلة طبع العاصر يستخير
 الله تعالى بدون اختيار فلا يصلح لاضافة والتذرع بشرط اختياره
 لها وقال الشافعي رحمه الله لصاحب البئر لانه ماله ملكه كونه الجارية وغير
 الشجر وكذا اذا اقلت الربح به في ارض فبنت والزرع كاصلاح الاشجار
 قلنا البئر ليس علة لبقائه فكيف يهلكه وانقلابه شيئا اخر انه عند هلاكه لا يبي
 ترا بخلاف الجارية والشجر وملكه ضامن له ولعقار يملكه ولذا كان له اذا
 زرع في ارض صاحب البئر ايضا باطلا والمسوط وفيما الربح لا اختيار

ببرم وادار الشرح

بغالبه فتغلبه **الثالث** شرط له حكم السبب سابق اعترض بينه وبين الحكم فعمل المختار غير المنسوب اليه فخرج بالتالي الشرط المتعلق بقصد المختار نحو سبلون الماشي وغير منسوب اليه نحو سير الدابة بعد سفلها والطيران بعد فتح باب القفص وله فروع **احل** بعد عدا فاقول لم يضمن لان اباقة اختياري تخطي لم يحدث به فقطع الاضافة عن صاحب الشرط لا كما امر عبد الغير بالابقا فانه استعمال كالاستخدام فقطعها عن صاحب السبب فيمن ارسل دابة فجالت بمنه وبسرة او وقعت ثمر سارت فالتفت لم يضمن لانقطاع الاضافة وصيرورته كالمنفعة فانها بالانها رجبار وكذا بالليل عندنا اذ لا سبب كالارسل ولا شرط كفتح باب الاصطبل ولا علة كالانلاف من صاحبها خلافا لثاني حديث البراء قلنا ذهاب الدابة اختياري لم يولد من فعله كدلالة السارق ويؤيده التجار جبار وحديث البراء اول بان ناقة انفلتت بقصده اياها لا اخذ ومسلم ان حفظ الدابة على اياها يلا لكن من حيث لا يشترط تركه ولا يلزم منه الضمان **فتح** باب القفص فقط على فوم او باب الاصطبل فخرجت على فوم اذ لو مكث ساعة لان كان اجما لم يضمن الا عند محمد رحمه الله لتخلل فعل المختار لا كالسقوط في سبيله من غير كسقاطه نفسه كمن مشى على جبر او وضع بلا ولاية او على موضع رطل الماء فيه عالمابوها الجسر ووضعه بغير حق ثمة وبالرشد لا يضمن لان العطب مضاف الى اختياره حينئذ اما غير عارلها فبعض لا ترمق واذا وضع في ملكه لاضمان مطلقا لعدم التعدي وقال محمد رحمه الله طيرانه وخروجها على فوم هدر شرعا اذ التفار طبع لها فيجعل اختيارهما كعدمه لفساده كما اذا صاح بها فصار كسبلان ما في الزق اما لا على الفوم قبل ترك عاداتها وبذا تنقطع الاضافة الى الشرط وليس شرعية الاهداف وطبيعة التفار عتق صلحتين للاستدلال بالاستقلال كحاطن فاو لا لان الحكم وهو تلفها تنقطع الاضافة الى فعلها في الجملة كنفارها لا على الفور وقانيا ان الفرق بين الفور وعدمه بترك العادة لا يكفي حينئذ لعدم النكته الاولى فالاولى ان الثانية علة الاولى ونتم النكته مما يفتق الجواب باننا قلنا هدر في الاجاب على الغير ما يقطع الحكم عنه فلا كالكلب يحمل عن سبل الارسل فماخذ لا يحمل وكالدابة تجوز بعد الارسل كما هو وكسبل الحمر يخرج منه فيقطع الاضافة اليه فيجوز **اصل** متفرع شرط ادعى الاضافة الى العلة

انما هو الذي لا يملكه ولا يملكه

فالقول

فالقول له استحضانا بخلاف صاحب العلة كالحافر اذ ادعى ان له ملكا سقط نفسه كان القول له لا الولي في دعوى السقوط لمتسكه بالاصل وهو الاضافة الى العلة بخلاف الخارج اذ ادعى الموت بسبب آخر والقياس قول في يوسف الاول انه للولي لمتسكه بظاهر ان الانسان لا يملك نفسه قلنا الظاهر يصح دافعا لا موجبا لا سقفاق الذي على عاقلة الحافر **فتح** اشلي كلبا على صيد مملوك وانما يقتله او مزق ثيابه ولم يريق لا يضمن لاعتراض فعل المختار غير منسوب اليه غير مملوك فجعل قتله كالفتح نفا للرجح عن باب الصيد بقدر الامكان اذ التزم بالوجه المسنون متعذرا في باب الصيد وضمان العدوان **فتح** شرع جبريا فيعتمد الغوات فلا يجب مع الشك وتظيره التي نارا في الطريق فثبت به الرجح واحرق شيئا او هوم فانسقت ولدغت انسانا فهلك لم يضمن لانها نسبتها بالقول منه الى موضع اخر وفيما كان الرجح موجودا حين الاقتداء يضمن لعله بالقول كالدابة المانلة في رباطها وفروع الثالث نظير ارسال الدابة من قبيل السبب الحقيقي كدلالة السارق ذكرت تلتفقا بينه وبين الشرط في هذا التفصيل **الرابع** شرط اسما اي صورة لتوقف عليه في الجملة لا كما اي لا معنى لعدم اضافة الحكم اليه شيئا عنده كقول شرطين تعلق بهما حكم بملاحظة ترتيبهما لا كاحد الشرط المتعذرة مطلقا كحاطن فانها شرط اسما وحكما كشرط سائر الاقسام واما حكما لا اسما فلا وجوب له اذ لا شرط بدون الوقف اللهم الا ان يفسر الاسم بصورة اداة الشرط كما مر فيوجد في ان خفتم اذ حمل على قصر الذات قلنا حينئذ ان نعتبر الاسم هو القبضة والمعنى وهو التوقف والحكم وهو الثبوت عنده ونسبغ الاشارة الى كفا في العلة فاسما فقط كقولم بخفائه ولو ان ما في الارض لاية ومعنى فقط كائنة العبادة والقدرة للتكليف وحكما فقط نحو تجر على صفر سنة ولا حكما كقول المعلق بهما بان ولا معنى فقط نحو ان خفتم مراد بقصر الذات ولا فقط نحو المرأة التي انز وجها طالق والجامع للثارة كآخر المعلق بهما بان **فروع** اذا قال لامرته ان دخلت هذه الدار وهذه فانت كذا فدخلت هذا وغير ملكه فملكها والاخرى في ملكه تطلق خلافا لفر رحمه الله قياسا لاحد الشرطين على الاخر اذ صيرها شيئا واحدا والشرط بمنزلة العلة عنده ولذا لا يثبت الاحضان عنده الا بشهادة رجلين ولا يقطع بخصوصه المودع لانها مشروط ظهور الشرقة فلا تجري النيابة كالقهادة فيها قلنا الملائكة

لغيره السوفى كذا في سوق الدابة

لا يجاب او شرط الوقوع وحال الشرط الا قابلية عنها والالكان شرط
 نفس الشرط وليس ان يولد عليها في غير ملكه انخلت اليمن او لبقاد اليمن وليس
 والالبطل بالابانة قبلها اما عند تمام الثاني فلا الوقوع ولا يقال بعد المقدم
 لا يقتضي تعدد الشرطية بخلاف تعدد الثاني في شرط الملك حاله **الملك**
 شرط هو علامة وتحقيقه ان علامة الشيء مرفقة وانما يحتاج الى المرفق ما
 نوع خفا كما جعل التكبير علامة لعقد الانتقال في الاركان فشرط الملك اذا كان
 مظهرا يحقق نفس العلة مع الخفاء في ذاتها او لتحقيق صفاتها الخفاء فيها متى هو
 شرطا علامة اما كونه شرطا فلتوقف تحقق الحكم على تحقق العلة الموصوفة للموقف
 عليه والموقوف على الموقف موقوف وانما كونه علامة فلا تفر في الحقيقة شرط
 تحقق العلة لا الحكم مع انه مظهره مثال ما كان مظهرا لنفس العلة الولادة المظهر
 للعلق الذي هو علة النسب بعد قيام الفرائش اي النكاح الثابت او جريها
 في العدة او اقراره من الزوج عند الامام ومطلقا عندها اذ لو امكن الاكراه
 على العلق بيب اخر لما كان الى ادعاء الولادة والشهادة بها حاجة في اثبات
 النسب فلم يكن شرطا بل شرط ظهور علة فكانت امارا لا يضاف اليها
 ثبوتها ولا عند ها ولذا قبل الشهادة القابلة عليها من غير احد الامور الثلاثة
 اذ المقصود تعيين الولد حينئذ وشهادتها تكفي كجامع احدها قلنا الامر كذا
 في حق صاحب الشرع كونه علام الغيوب وفي حقنا اقيم الولادة الظاهر متما
 العلق العلق الباطن وجعلت علة النسب فاشترط لها كما للجنة كدعوي
 النسب ابتداء والامر المبطن قبل ظهوره كالعدم بالنسبة اليها كلفظ النكاح
 في حق من اسلم في دار الحرب اما مع احدها فقد استند الى دليل ظاهر ثبت
 بالنسب شرعا فالولادة علامة للنسب الثابت حينئذ فتثبت بشهادة
 القابلة لتعيين الولد ثم لما جعلها علامة مطلقة واشتباها بشهادة
 القابلة اثباتها ما كان نفعها استحسانا كالطلاق والعناق المعلقين بها
 واستهلال المبيح حتى يثبت الارث وان لم يثبت شئ منها بشهادة امرأة
 ابتداء كما ثبت بشهادة القابلة امومية الولد بعد ما قال ان كان بجاريته
 حل فهو منى والعان اذا نفى الزوج الولد والحد اذا كان الثاني عبد او
 في قذف فاذا ثبت بها مثل الحد والعان المتبعية قبل النزاع اولى فلنا قبا
 الولادة المعلق بها شرط محض فلا يثبت الا بجهة كالملة كالمعلق وثبوتها
 بشهادة القابلة ليس مطلقا بل لصرفه عدم اطلاع الرجل فلا يتعدى لا

شاما

الى ما لا ينفك الولادة عنه كالنسب وامومية الولد والعان عند النفي
 مع انها تتعلق بالفرائش الفاضلة والاقرار بخلاف الطلاق والعناق و
 الاستهلال كشهادة المرأة على ثبابة الامة المشتراة على انها بكر لا ترد بها
 بل يستخلص البائع بعد القبض رواية واحدة وقيل في الاصح وقال ايضا
 الاستهلال علامة للحياة الحقيقية التي هي علة الارث لا علمها ولا شرطها
 لتقدمها عليه فتقبل فيه شهادة القابلة كما في حق الصلوة على المولود و
 يؤيده قول علي رضي الله عنه شهادتها عليه قلنا لو اقامته مقام الحياة
 كما مر في الولادة والمخير يجوز على حق الصلوة لانه من امور الدين وغير
 الولد فيها حجة بخلاف الميراث ومثال ما كان مظهرا لصفة العلة **الاحسان**
 في الزنا وهو امر سبوقه وامران الاسلام والتدخل بنكاح صحيح بمن في
 مثله والعقل والبلوغ لاهلية العقوبة والمحرية شرط نكيتها فانه مظهر
 لصفة الزنا التي هو بها علة وهي كونه بين مسلمين مستوفيين للزنا **الوفاء**
 الحلال اذ هي الداعية الى استحقاق مثل هذه العقوبة الحقيقية بعد اهليتها
 والاحصان ملزم ومها فيستدل به على ثبوتها فلان العلم بوجود الرجس
 يتوقف على العلم بصفة علية الموقوف على العلم بالاحصان جعل شرطا
 ولا ترمع معرف صفة العلة وسابق عليها وعلى الحكم بالوساطة فضلا عن
 اضافة الحكم اليه ثبوتها عند جعل علامة وهذا معنى قولهم اذا وجد
 الزنا لم يتوقف حكمه على احصان يحدث بعده لان الشرط الغير العيني
 يجب تأخره عن صورة العلة وبهذا علم ان شروط الصلوة والنكاح ليست
 علامة وكذا المحض والشق وغيرها اذ ليس في شئ منها ازالة خفاء العلة
 فهذا ملحق بنظر الشخصين والقاضي اي زيد رضي الله عنه فان كلامه المشايخ
 رموز ولا ملحق على الرمز والتمس على تسمية الشرط المتقدم علامة مطلقا
 في غاية البعد لوجوب ظهور اثرها في الاحكام وكون الاحصان شرطا في
 معنى العلة البعد لوجود علة معارضة صالحة للاضافة كالزنا مع ان
 عبادة عن خصال حميدة واجبة او مندوبة فكيف يوجب العقوبة المحض
 ولكونه علامة لم يضمن شهود الاحميان اذ ارجعوا بخلاف شهود العلة
 والشرط المفاضل فيما تقدم من حيث زفر رحمه الله كشهود الزنا سواء
 اصله ان الشرط حكم العلة لعلق الحكم بهما مع ان الاحصان بخصوصه
 ملحق بالزنا ولذا تقبل الشهادة عليه بدون الدعوي هنا لا على النكاح في

وشرطه العلة

بأنه انما هو شرط

شروط الاحصان

في سائر المواضع وفتح الرجوع عن الاقرار به ووجوب ان يسأل القاضي الشهود عن
ماهيته وكيفيته كالزنا في جميع ذلك قلنا اضافة الحكم الى شهود الشرط فعندنا
العلامة مع صلاح العلة لها غير معقولة وشرط الحق وسببه من حقوق
صاحبه فكما ان الحق حق الله تعالى صار الاحصان كذلك لجهة شرطيته ففتح
الرجوع عنه والسؤال الاجاب لوقوعه على عان ولذا ايضا لم يشرط الذكورة
وشهوده مع اشتراطها في شهود الزنا وقال زفر رحمه الله هو ممكن العقوبة
بموجب اصلها وقياسا على شهادة ذنبيين على عبد مسلم في اوقاف الزنا
بان مولاه الكافر اعتقه قبلها وانكره هو والمولى حبس لا يقبل في اقامة للمنع
اي شهادة الكافر على مثله مقبولة ولا شهادة على العبد بل له بالعق والاحصان
فحين لم تقبل هذه لا تقبل تلك فكان الاحصان في معنى علة العلة والمسئلة
مقصورة في الامة مطلقا وفي العبد على قولنا المكل هو العلة او صفتها
لا اماره صفتها ولا اضيف الحكم اليها وخصوصية شهادة الكفار غير خصوصية
شهادة الشاهدين الاولي في المشهود عليه فلا تقبل في المسلم والثانية في المشهود
فلا تقبل بالعقوبة وعلتها شرط له حكم العلة فلا يلزم من رد الاولي فيما
يتقرر به المسلم بتكثير محل الجنابة لاثبات الحرية واجاب نقله من الجدل في الرجم
والكافر لا يصلح لذلك رد الثانية فيما لا تضاف العقوبة اليه شيئا به
او عنده وان لم يضر المسلم ضمنا والشاء تصلح للاضرار في الجملة **واما**
العلامة فلغة الامة كالميل والمنارة وشرعا ما يعرف الحكم به من غير
تعلق وجوب وجوده وهي اما محض اي خالص عن ثبوت الباقية دال
على وجود خفي سابق كالتكبير لا انتقال وكر مضان في قوله انت طالق قبل
رمضان بشهر واما ما فيه معنى الشرط كلاحصان كافر واما بمعنى العلة
كالعمل الشرعية التي هي امارات واما علامة مجازا كالعلة الحقيقية و
الشرط الحقيقي **ومن قروع** العلامة المحضة لا شرط هو علامة فوضعه
هنا لانه كائن جعل الشافي رحمه الله العجز عن اقامة البينة على زنا
المعدوف علامة معرفة سقوط الشهادة سابقا بالقذف فيبطل شهادته
من حين القذف لان سقوطها امر حكمي خفي جازان بحكم سبق وجوده عند
العجز بخلاف الجدل فانه فصل حقيقي لا يمكن الحكم بسبق وجوده على حين نفسه
فضلا عن حين العجز فيكون شرطا له لا اماره وذلك بناء على ان علة
السقوط نفس القذف لانه كبيرة وهناك لعرض من الاصل عفته لما منع الذي

والعقل

والعقل فكان كسائر الكبار في كونه سمة الفسق وكنايته في سقوط الشهادة
بخلاف الجدل فدل هذا ان العجز اماره في حق السقوط شرط في حق الجدل وان
قلنا بتعليقها بالزني والعجز معا قلنا الجزء الثابت بالنفس من الامر من فعل
كله مفوض الى الامام وهما الجدل ورد الشهادة لا سقوطها وقد اعترف ان
العجز لا يصلح معرقا للفعل فيكون شرطا له وبناؤه على ان القذف كبيرة
فاسد لاحتمال ان يكون حسبة ولذا يجب دعوي الزنا اذا علم الاصرار عليه
بوحدة الاربعة من الشهود كيف ولم يكن حسبة لم يكن اثباته بالبينة ولم يكن
مسموعا منه فلا اثر اشاعة الفاحشة وبعد العجز يحتمل ان يكون له بينة
عجز عن اقامتها لموتهم او غيبتهم وامتناعهم والكبيرة لا تخفى الحسبة واما
العفة لا تصلح علة لا يجاب العفة حتى تصلح علة لا سحفاق رد الشهادة
بمجرد القذف والاما قبلت بينة القاذف صلا لكن اطلاق الاقدام
على دعوي الزنا لما كان بشرط الحسبة وذا بشهود حضور في البلد لا عن
صيفته وبشهود غيب وجب تأخيرها الى اخر المجلس واما الامام كالمجلس
الثاني في رواية عن ابي يوسف رحمه الله ليمكن من احضارهم ثم لا يؤخر
الحكم الظاهر بالعجز لما يحتمل الوجود والاصح ان دعاية جهة الحسبة
ان تقبل بينة القاذف بعد حذره على الزنا فيجده له ويبطل رد شهادته قبل
التقديم ويقصر على الثاني بعده كشهادة رجل وامرأتين بسرقة تقبل
في المال لا الحد وان قبل ايضا بانها لا تقبل بعد اقامة لانها حكم بكنز
الشهود وكل شهادة حكم بكنزها لا تقبل اصلا كما اذا رد شهادة الفاسق
فاعد ما بعد التوبة **واما المانع** فظهور معني المنع لغة وشرعا لم
الى تعريفه بل قسمه الى مانع للسبب ومانع الحكم ومورد القسم ما يوجب
عدم الحكم اعني مانع الحكم مطلقا لا ما لا يمنعه بعد تحقق السبب ليتناول
الاولين من الخمسة فالمانع السبب ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب كالذي
في الزكاة فان حكمة سببته وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل المال وحكمة
الدين وهي وجوب تفريغ الذمة عن المطالبين بخيل بها اذ الربيع فضله
بواسي برته هو فمانع اما بمنع انقياده سببا اي علة كالنقطة وتراخي
او انكار فوق سهمه حسا وبيع الخمر شرعا لحكمة الحرية وهي القدرة للملكية
تخل بحكمة البيع وهي اياحة الاستئصال بالتصرف **ما يمنع** تمامه كالحائض الى
بين الرأى والمرئي وكون الملك الغير في بيع الفضولي انفق اصله ولذا لم يبا

بأنه من المانع

ولم يتم في حق المالك ولذا بطل بونه ولم يتوقف على اجازة الورثة وان تم في
حق العاقبة حتى لم يقدر على ابطاله فان حكمة ملك الغير وهي نفاذ تصرفه
بحكمة البيع وهي نفاذ تصرف المشتري من غير رضاه والمانع للحكم ما يستلزم
نقضه فبقين الحكم كالابوة في القصاص تستلزم حكمة هي كون الاب سببا
لوجود الابن فتقتضي ان لا يصير الاب سببا لعدمه ثم هو على ثلاثة اقسام
اما يمنع ابتداء الحكم كالترس المانع للجرح وليس كالمناط لانقضاله بالمري دون
وخيار الشرط حتى لا يخرج بدل من له الخيار عن ملكه اذ حكمة الخيار هي إمكان
استناعه فتقتضي عدم خروجه واما جعل مانعا عن ابتداءه لاعتنا السبب ولا عن
تمام الحكم ولزومه للمعرفة ان ضرورة الاحتراز عن معنى القمار وجبت نقله
الى الحكم فاندفعت بابتدائه **ما يمنع تمامه** كاندما للجرح لان تمامه بعد المقاومة
وقد قاوم بالاندمال وخيار الرؤية حتى يتمكن من الفسخ بلا قضاء ورضاء
فحكته وهي التيقن بالرضا فتقتضي كنهه منه **ما يمنع لزومه** كصبره للجرح
طباخا ما لم يمنع ابتداءه وهو الجرح ولا تمامه لانه بعد المقاومة وذا
بعد ما لا اندمال وقد حصل ومنع لزومه لانه بالشرية فان الزني علة للمضي
وهو الاصابة وهي للجرحة وهي لسيلان الدفر وهو لزوم الرزح ولم يوجد
وخيار العيب لا يمنع تمامه فله ان ينصرف فيه كيف ما شاء ولا يرد ولو قبل
القبض لا يقض الورضاء ومنع لزومه لان له ان يرد باحدها ولو بعض البيع
وبعد القبض حكته وهي الامتناع عن التفرغ اقتضته والقاضي ابو زيد جعل
اقسام الموانع اربعة يجعل خيار الرؤية والعيب مما يمنع لزوم الحكم لكن المشتري
من الفسخ فيما بعد ثبوت الملك في البلدين **نبيها** ان الشرط للمعارفات
عدمه مانع فاما مانع للتب كالفدرة على التسليم عدمها ينافي حكمة البيع و
هي اباحة الانتفاع او مانع للحكم كالطهارة للصلوة ينافي عدمها حكمة الصلاة
وهي تعظيم الباري **الحكم** وحكته متلا زمان فلما منا فانه مع منافاتها لا يتغير
اللائم ملزوم ونقيض الملزوم من الطرفين فلا يعتبر المناقاة **حق** بين الحكيم
وتارة بين الحكيمين واخرى بين القسامين المختلفين **ان المانع** سبب بضميه
ليس من تخصيص العلة في شيء فوجوده متفق عليه في العلة المنصوصة والمستبط
اما المانع للحكم فاختار عدمه فيها وفيه حكمة مذاهب اخرى سنفصلها
ان شاء الله تعالى **القسم الثالث في المحكوم فيه** وهو فعل المكلف وفيه شي
الاول شرط المطلوب الامكان فلا يجوز تكليف ما لا يطاق عند المحققين وهو

مذهب

مذهب الغزالي والمعتزلة خلافا للشيخ الاشعري رحمه الله وجماعة فذهبهم
من جواز وقوعه ايضا وتحريره ان الحال يطلق على ثلاثة الممنوع بالذات كاعدا
القديم وقلب الحقائق **والحق** انه لا تكليف به اتفاقا **الممنوع** بالغير كالغفود
لازمه او شرطه العقلي ويكلف به اتفاقا **الممنوع** العادي وهو ما لا يتناقض
به القدرة الكاسية للبعد عادة وهو المبحث وقيل القسم الثاني ايضا من محل
النزاع وهو المناسب لادلة الخضم وقيل **الاول** هو المناسب لادلتنا **الاول**
لنا العقل والنقل اما **الاول** فلا يستدعي حصول المستحيل لا يليق من الحكيم
وان جاز فليس منبغيا على وجوب رعاية الاصلح على الله تعالى وامتناع اسناد
ما هو فبيح في عينه كما عند المعتزلة بل لانه لا يناسب حكته وهذا يمنع الوقوع
فقط كذا نحن **والقول** بل والجواز لان الوجوب بمقتضى الحكمة والوعد والفعل
لا يمنع كانه الاعجاب بخلاف الاختيار لا يمنع وقيل ولا يجوز مطلقا لتوقفه
على تصور حصوله مثبتا في الخارج فاذا انتفى انتفى **والفرق** بينهما تجوز
للمس والقبض العقليين في الجملة فان العقل عندنا وان لم يكن موجبا فانه لما
مدرك او عاجز لانا في مقتضى اقتضاض حكم الله تعالى لان العقل من جهة التي
لا تتناقض **والممنوع** في المستحيل ليس مطلقا بصورة بل بصورة مثبتا ولا مطلقا
بل في الخارج لانه المستحيل ان هو تصور الامر على خلاف حقيقته كاربعة لبت
بزواج **واما** النقل فتقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها **وما جعل عليكم**
في الدين من حرج ونحوها وكل ما اخبر الله بعدم وقوعه يستحيل وقوعه والا
امكن كدبره وامكان الحال محال وهذا ليس دليلا على عدم الوقوع فقط كما ظن
نعم كل دليل على عدم الجواز دليل عليه كانه دليل الوقوع دليل الجواز قالوا
في الجواز فقط افعلا المتغير معللة بالاعراض حتى تمنع عند عدمها قلنا
معللة بالمصالح كنافع العباد لا قضاء حكته وليس ذاعرضا **ولهم** في الوقوع
وجوه التكليف العضة كايان الي جهل وقد علم الله انه كذلك وخلاف
معلومه ملزوم ومجهله المحال **ان** خبر بعدم وقوعه في قوله تعالى لا يؤن
وخلافه ملزوم كغيره **الحال** **تكاليف** من علم بموته قبل التمكن الحقيقي كون مامت
وسقط وقت موته وكذا من نسخ عنه قبل التمكن في الجملة كما قبل الوقت فان
الاستثال بمنع منها **ان** الاستطاعة تقارن الفعل والتكليف الذي هو
طلبه قبله فلا فدره حال التكليف **ان** افعال العباد مخلوقة لله تعالى فهم
مجبورون عليها بلا فدره ولذا باب الشيخ الي هذين الاصلين نسب تكليف

الحال اليه والافهول بصرح به وانسب بهما الي هذا العظم ضعيفة اذ لا يقتضيانها فان مناط التكليف الامكان بمعنى صحة تعلق قدرته الكتابية بايقاعه عادة وهي بالقدرة المفترضة بعقبة الالات والاسباب اجماعا لا الاستطاعة الحقيقية والامكان كل تكليف تكليف بالحال لان الفعل معها واجب فطلبه طلب ايجاد الموجود وهو تكليف محال لان الطلب يقتضي طلبا غير حاصل لا تترك تكليف بالحال كما قلنا وبدونها مستعنة والتعميم باطل اجماعا لان من جوزه لم يعم ولم يزم ان لا يصح احدا لا تتركها لربايات بالامور لم يكلف به حينئذ وبناء فصح ايضا ان الفعل بدون علته النامة مستعنى ومعهما واجب فلا تكليف الا بالحال ولان قوله بان الافعال مخلوقة لله تعالى مبني على انه ترجيح الاختيار من جانبها كما قال المصنف من انما الحيوانات كهركت الحوادث فيكون امتناع احد الطرفين بالغير وضوح مساعدون على التكليف بمثلته والجواب عن باقي الادلة ان مقتضى ما افقوا على امكانه لا يقتضيان ان لا يكون مكلف به بل لا تعلق علم الله تعالى باحد طرفي كل ممكن ومناقض كالتالي بان علمه تعالى وانما تعالى مراد بها تعلقها بفعل العبد اختيارا وبعبارة مع اختياره في الابقاع ولا ينافي قدرته بل حقيقة واجبا لا ممنوع لا تلتزم تابعا للمعلوم والخبر ينحصر انما احكامها وكيفيةها ولذا يحققان الاختيار لا يمتنع وقوعها بعد ما حققا حتى ينافيه القدر وتصح الحكاية لان الكل مفهوما له كالحسوس لتاكيف ولو لم يتبعها لزم الجبر وقد عرفت فيه ولكن سلم فالمتنع بالغير ليس محل النزاع والالزام نعم الامتناع **٣** بتدفع بما مر ان الشرط الامكان بالنسبة الى صحة كسب المكلف ولهم ما دس منه يفهم تجوزهم التكليف بالمتنع لذاته وانما كسب مكلف بالايمان اي بتصديق جميع ما جاد به الرسول فيكون مكلفا بالتصديق في عدم التصديق بشئ لقوله تعالى لا يؤمنون وهو محال لا تتركوا الموعود بين التقيضين وهما التصديق في الجملة وعدمه اصلا ولان ذلك التصديق لا يترك لعدم التصديق اصلا وهذا معنى ان التصديق يستلزم التكذيب في عدم التصديق اصلا لان وقوعه يقتضي كسب الخير ولا كان الوجه الثاني وانما استلزم التكذيب لا تترك اذا صدق فقد علم بتصديقه وجزم بكذب الخير بعد التصديق اصلا والمجزم بالكذب ككذب **١** والبرهان الايمان في حق كل مكلف التصديق في الجميع اجمالا وفي كل معلوم له تفصيلا وذلك ممكن في نفسه متصور وقوعه من اجل جهل الجواز ان لا يكون مجنى الاخبار بعد التصديق معلوما له على التفصيل وعلم الله وانما

نطلب ان يصرح بطلب ذلك
فان مقتضى ما افقوا على امكانه لا يقتضيان ان لا يكون مكلف به بل لا تعلق علم الله تعالى باحد طرفي كل ممكن ومناقض كالتالي بان علمه تعالى وانما تعالى مراد بها تعلقها بفعل العبد اختيارا وبعبارة مع اختياره في الابقاع ولا ينافي قدرته بل حقيقة واجبا لا ممنوع لا تلتزم تابعا للمعلوم والخبر ينحصر انما احكامها وكيفيةها ولذا يحققان الاختيار لا يمتنع وقوعها بعد ما حققا حتى ينافيه القدر وتصح الحكاية لان الكل مفهوما له كالحسوس لتاكيف ولو لم يتبعها لزم الجبر وقد عرفت فيه ولكن سلم فالمتنع بالغير ليس محل النزاع والالزام نعم الامتناع ٣ بتدفع بما مر ان الشرط الامكان بالنسبة الى صحة كسب المكلف ولهم ما دس منه يفهم تجوزهم التكليف بالمتنع لذاته وانما كسب مكلف بالايمان اي بتصديق جميع ما جاد به الرسول فيكون مكلفا بالتصديق في عدم التصديق بشئ لقوله تعالى لا يؤمنون وهو محال لا تتركوا الموعود بين التقيضين وهما التصديق في الجملة وعدمه اصلا ولان ذلك التصديق لا يترك لعدم التصديق اصلا وهذا معنى ان التصديق يستلزم التكذيب في عدم التصديق اصلا لان وقوعه يقتضي كسب الخير ولا كان الوجه الثاني وانما استلزم التكذيب لا تترك اذا صدق فقد علم بتصديقه وجزم بكذب الخير بعد التصديق اصلا والمجزم بالكذب ككذب ١ والبرهان الايمان في حق كل مكلف التصديق في الجميع اجمالا وفي كل معلوم له تفصيلا وذلك ممكن في نفسه متصور وقوعه من اجل جهل الجواز ان لا يكون مجنى الاخبار بعد التصديق معلوما له على التفصيل وعلم الله وانما

الرسول

الرسول لا ينافي ذلك كما مر فهو كقوله تعالى لنوح عليه السلام انه لن يؤمن من قومك الا من قدامي ولكن كان معلوما لا يخرج ايضا عن الامكان بل كانت من قبل ما علم المكلف امتناعه بالغير ومثله جائز غير واقع لانفاء فائدة التكليف وهي الابتلاء بالعزم على الفعل والترك ولا عزم لا تترك الجبر بعد الترتيب **١** والبرهان الايمان ان كان التصديق في الجملة لم يلزم من التكليف بالايمان التقيد بكل وهذا النص وان كان التصديق بكل ففيه في لا يؤمنون رفع الاجاب لكل لا التسلب الكلي فلا ينافيه التصديق بشئ وهو هذا النص فليس هذا الدليل هابلا كما قلنا **نتمه في نفس القدرة واحكام قسمها** القدرة التي هي شرط سابق للتكليف وهي سلامة الالات والاسباب كما مر فمقتضى ما يمكن العبد اداء ما لزمه من غير حرج غالبا قيد به ليخرج الخج بلا زاد وراحلة فانه نادرا وبلا راحلة فقط كثيرا ما بها فقال كالجذام والمرض والعفة وهي شرط لوجوب الا للنفس الاداء لوجوب تقدم الشرط اما القدرة الحقيقية فعلة تامة لا بشرط وكذا يقارن ولا للنفس الوجوب بل بشرطه السبب والاهلية لان المقصود الاداء فلما امكن انفاك وجوبه عن نفس الوجوب لم يكن الى اشتراطها له حاجدة ولانته جبري ولذا يحقق في التام والمعنى عليه اذ المربود الى المخرج ولا قدرة **لا يقال** نفس الوجوب لا ينفك عن التكليف المستلزم للقدرة فكيف ينفك عن لزامه **لا نأقول** معنى اشتراط التكليف بها ان الله تعالى لا يامر العبد الا بما يستطيع عند اذاعة احكامه فهذه القدرة لا تلزم التكليف مطلقا بل كانت ذوات سلم فعدم انفاك نفس الوجوب عن القدرة لا يقتضي اشتراطها فيه فلا يشترط للقضاء حتى اذا قدر في الوقت ثم زالت بعد خروجه يجب القضاء اما اذا فات بتقصيره فلا ان التقصير لا يستب للتحقيق وانما لا يتقصير فلا ان القضاء مرتب على نفس الوجوب ولان بقاءها لا يشترط لبقاء الواجب كالشهود في النكاح ولذا يجب تدارك الفوات في النفس الاخير بالابصار ويبقى ثمة بعد الموت وليس تكليفها بما لا يطاق لا تترك ليس تكليفها ابتداء بل بقاء وهو سهل الاعند من اوجبها القضاء بسبب جديده فيجعلها تكليفها ابتداء فلا بد ان يشترطها وهذا ثمرة ذلك الخلاف **٢** قوله في تفرع وجوب التدارك في النفس الاخير وبقاء الاثم على عدم اشتراط بقاءها لبقاء الواجب لا يشترط في القضاء بحيث لان الاثم من اشتراطه عدم بقاء الفعل ولم يبق بعد الموت لابقاء الاثم ولذا يبقى فيما ثبت بالمسيرة كما اذا فرط في اداء الزكاة بعد التمكن فهناك يبقى الاثم ولا يشترط

وان لم يشترط التكليف
بل بشرط القدرة

وكذا ان لا يشترط
والتشريع الجبري

عندكون المطلوب نفس الاداء حقيقة لها وعندكون خلفه توفيقها فليشترط في
 القضاء كذلك فليكن توفيق القدرة في النفس لا خبر بناء على توفيق الامتداد
 في المؤخذة **واقول** عن الاول بقاء الامم اثر بقاء الوجوب وان لم يبق القدرة
 والاستدلال بالاثار على المؤثر طريق صحيح ولا نسلم عدم بقاء الفعل في حق الامم
 ولذا وجب الانباء والباقي في المسيرة اثر التقدير لا اثر الوجوب **ولذا** لا اثر
 عند عدم التقدير كما في المنقطع عن ماله وعن ثانيا ان حكمنا بكونه متوقفا
 القدرة عند طلب الخلف لا يجابه مقام الاصل وباقامة صحة اسباب العمل
 في الامتنان بقدر الامكان والاشارة في الاخرة لا يتعلق به لا الطلب ولا
 ولا رعاية صحة الاسباب **نفسهما** انها نوعان مطلق ومقتضى المكنة وهي
 ادنى ذلك فهي الاصل الذي شرط لوجوب ادائه كل واجب بدنيا كان او مائتا
 وحسنا لنفسه او لغيره من غير اشتراط بقاء بقاء الوجوب ولو لم يقط
 الحج وصدقة الفطر بهلاك المال بعد وجوبها وذلك عدل وحكمة من
 الله تعالى في التقويم وفضل ومنه في اصول فخر الاسلام رحمه الله وليس يلا
 الجواز التكليف بدونه بل التوفيق ان اشترطها عدل واعطاء ما فضل
فروع امن يخرج عن الوضو كما لم يلج وليس له معين وقيل عانة المرح والمراة كد
 وفي العبد واثبات احداها لا كيد او يستند بزيادة مرهنة او ينقصها له
 فاحشا كسعت القيمة او عدم دخول تحت التقويم **ب** يعتبر حال المصلي
 عند ادائها قائما او قاعدا او موميا ولا اعتبار حاله عند الاداء لم يتغير حاله
 عند فواته في حق القضاء فاعتبر حال القضاء قائما او قاعدا او موميا وحكم المخرج
 عن العهدة اعتبارا لمكانه في مطلق القدرة لا في القدرة المكينة لا لان القدرة
 تشترط القضاء ايضا فلا اشكال **ج** اعتبر الزاد والراحلة في الحج من المكنة
 لان غالب التمكن بهما فدون الزاد نادور ودون الراحلة كثير الاغالب وانما
 لم يعتبر توفيق القدرة بالمشي فيه مع جهة التذرع بخلاف الصلاة لا تفرقه
 الى التفت ظلمها ولا خلف له ينتهي بمباشرة المرح وفيها مقيد بظهور اثره في
 ولذا لم يعتبر في الزاد والراحلة الاباحة بل القدرة المالية بخلاف الوضوء لان
 صفة العبادات غير مقصورة والمقصود الطهارة كيفما حصلت **د** سقط الزكاة
 بهلاك النصاب بعد المولد قبل التمكن من الاداء اجماعا كالمقطع عن ماله ومن لم يجد
 المصروف اما سقوطه بعد التمكن فبنا على التيسر كما سيجي **هـ** يلزم الاداء على من صار
 اهله للصلاة في اخر حجه الوقت كن اسلم او بلغ بحيث لم يبق من الوقت

الاشباع

الاما سمع فيه كلمة عندها وعندا بي يوسف رحمه الله اكبر او ظهرت تمام العشر
 وقديق ما سمع المحترمة او قبله ببقاء وقت بيع الفضل والحرمة حتى ينوم لزوم
 حكم من حكم المظاهرة مقام الطهارة وعند زفر رحمه الله ان ادرك وقتا لمحا
 الاداء والا فلا اذ لا قدره بالمعنيين جميعا ولحقا لا الوقت كما كان لسلمان عليه السلام
 لا يكتفى له التكليف بعده ونذرته بل هو بعد من الحج بدون الزاد والراحلة
 والصوم الشيخ الفاني والقدرة على الاركان للدفن والمغفد وعلى الابصار للاعي
 قلنا اولا اعتبار توفيق القدرة ليس فيما يكون المطلوب ادائه كما في تلك المسائل بل
 لثبت وجوب الاداء ثم يفر عنه بخلافه خلفه كالوضوء للثبوت وكمن حلف على
 من التماس او نحو بل المرح بها بخلاف الغوس فان الزمان ان اعاده الله لم يبق
 ما ضاها وثانيا اشتراط القدرة لوجوب الاداء قلنا سلم عدمها فالقضاء ليس
 مبنيها عليه بل على نفس الوجوب كما في صور المريض والمسافر بل المتأثر والمغني
 عليه وثالثا القدرة المشروطة بسلامة الاسباب وهي حاصلة في حق الاداء
 وفي الاخيرين بحث فني ثانيا في وجوب القضاء للتكليف فلو بني على مجرد نفس
 الوجوب وليس القدرة مشروطة له لوقع التكليف بدون مشروطة وان وجوب
 الاداء ان تراخي عن نحو صور المشي عليه كان الواقع بعد الوقت فيها اداء والاجماع
 على خلافه وكيف يقال بان الخطا بالمقيد بوقت بطلب به الاداء بعده **فما**
 يظهر من قول من قال بتلازم الوجوبين في حقوق الله بخلاف حقوق العباد
 فان المؤذي بعد الاجل ليس قضاء وفيه بحث اذ لا يلزم من عدم صحة تراخي
 وجوب الاداء الى ما بعد الوقت عدم صحته اصلا يجوز تراخيه الى الغيب كحال
 فروع سائر امثله وفي الثالث ان الوقت المتأخر من جملة اسباب الاداء فلام
 سلامتها وكان الحق وجوب الاداء لا يتوقف بعد نفس الوجوب حين يتوقف
 الوقت الاعلى توفيقه فلهذا الخطاب باعتبار مكان الاتباء ليرتب عليه وجوب
 القضاء لا على فهمه بالفعل وذلك مقتضى في نحو المريض والمغني عليه كالتابع وفي
 مسئلتنا غير متحقق الا في الجزء الاخير لعدم الاهلية قبله وان اعتبر في حق القضاء
 سلامة اسبابه لا اسباب الاداء **فالقول** هو الاول **النوع الثاني الكامل**
 ويسمى المسيرة لتعويضها اليسر بعد الامكان فهي زائدة على الشرط المحض اشترطت
 لوجوب بعض الواجبات كرامة من الله تعالى ليصبره سهلا مع جوارزه بدونها
 ولذا اشترطت في اكثر الواجبات المالية لكون ادائها اشق على النفس عند العاقبة
 والتوقف وجوبه على تغيرها صفة صارت بمعنى علة لا يمكن بقاء المعلول بدونها

اذ لو اهلها لم يبق اليسر وانقلب عسرا فلا يبقى الوجوب بخلاف الزم في الحج
والشروط كالشهود في النكاح **فروع** ان سقط الزكاة بهلاك النصاب بعد التمكن
من الاداء عند فخله فالشافعي رحمه الله انه ان الواجب بعد التمكن لا يسقط بالهجر
كما في حقوق العباد ومدة الفطر والحج قلنا وجوب الزكاة بقدر مسترة ولذا
خصه بنصاب فاضل تام حقيقة او تقدير او ربع العشر من ثمانية مع بقاء
اصله فلو قلنا ببقائها بعد هلاكه انقلب غرامة على اصله ولا يغير منه بل استهلكه
كمنع المولى العبد الجاني عن الدفع او المديون عن البيع او المشتري عن الدفع المستفوعة
عن الشفع حتى ملك لا يفسد بخلاف منع الوديعة والرهن اذ لا يذهب هنا
بابطال حق الملك كما في منع الوديعة او اليد المستفوعة كما في منع الزمان اما المستهلك
فمقتضى على الفقير لغيب حقه فيه ولذا يبرأ منه ذلك النصاب منه دون مال
اخر وبهلاكه قبل التمكن فيعد باقيا تقدير انجزاله على تقدير ورثه لما قصده
من ابطال حق الفقير نظرا له كما عد اصله نائبا تقدير او الادنى الى عدم الزكاة اسلا
كالمستهلك عند الجاني والعتائم اذا سافر بخلافه اذ امر من شرط النصاب ليس
للتفسير نظرا الى ان المكنة تثبت بدونه لان نسبة ربع العشر الى كل المقادير
على السوية وفي الاقل اليسر بل هو شرط الاهلية كالعقل والبلوغ او شرط وجوب
الاداء لان حسن الاغناء لا يتحقق غالبا الا بالانفاق الشرعي كان اصله لا يتحقق
من غير الغنى كالتملك من غير المال والامر بكن لدفع الحاجة بل لا يخرج الوديعة
وليس كقوة المال عند معون فقده الشرع بملك النصاب والابتاء بجمد وح كقوة
نادر والغالب عدم التصبر عليه فالمراد بقوله عليه السلام افضل الصدقة جريد
المقل فضيل الموند من عند الله بالصبر على الحاجة وابتاء مراد الفقير ولو كان له
وبقوله خير الصدقة ما يكون عن ظهر غنى فضيله لمن لا يصبر على ذلك وقيل مراده
غنى القلب حق لا يتبعه بالمرء والاستكثار فلا يمسك حينئذ فلا يشترط
بقاء النصاب لبقاء الواجب بل يبقى الباقي بعد هلاك بعضه بفساده اما
سقوطه بعد كونه فلفظت اليسر بغير انهاء لا لعدمه **٣** اذا عسر الميسر بعد
الحقت بكفرا بالصوم لان وجوب الكفارات بالميسرة اذ التجبر الشيرور اذ
لم يعتبر الانتقال الى الصوم والاطعام عدرا لصدقة في المعسر ولا ليعطل
ادائها اذ لا يتحقق الجزاء في اخره كما في ان لمرات البصرة او لم انكلم اما تجبر
صدقة الفطر فصوري لا معنوي لتساويها معنوي وشبهه يراد لتاكيد الواجب
لا للتيسير غير ان مال التكبير غير معنوي فاي مال اصابه بعد الحنث دامت به

فان قيل ان النصاب
يكون في مال
فان قيل ان النصاب
يكون في مال

الفقير

القدرة ولذا ما ويحل له ان لا يستهلك فيها اذ لم يكن اعتبار التقدي في غير المعين
فصارت القدرة فيها كالاستطاعة في كونها معتبرة حال التكثير وحكمها كالزكاة في
ان المال مع الدين كعدمه في الامتناع ولذا تحمل له الصدقة كما للمسافر المعتد العطش
وفي اخره لا يجزى التكثير بالصوم بخلاف الزكاة والفرق اشتراط كمال الغنى فيها
للامر بالاغناء كصدقة الفطر شكر او الكرم لا يوجب الشكر الا لثمة كاملة اذ
القاصر له حكم العدم من وجه ولذا لا يثاذي الا بملك عين مستفوعة لا بالمال
ولا بملك المنافع والذين يسقط الكمال ولا بعد ما لاصل والكفارات لم تشرع
للاغناء بل ماساة لترقيق نيلها من التقوى وذلك بالتوب الخاصل من معي
العبادة او زجر لما فيها من معني العقوبة ولذا يثاذي بالتخبر والصوم والا
فالغنى فيها اذ في ما يصلح لكس ثواب يقابل به موجب الجناية ان الحسنات
بذهبن النيات ولمعنى الاغناء في صدقة الفطر ايضا لا تجب مع الدين والا
فوجوبها لا بالميسرة فانها تجب برأس المرق ولا غنائم وبالغنى بتياب البذلة
والهنة وبالبذلة بنصاب ليس بتمام ولو تقدير او لا يسر به وانما لم يعتبر دين
العبد الذي يؤذي عنه حيث وجبت لاحتمال الغنى بالآخر والمعتبر فيها
مطلق الغنى باي مال كان بخلاف زكاة عبد التجارة فان شرطها كمال الغنى
بمعين ذلك المال ولذا يسقط بهلاكه وان كان له مال اخر **٣** يسقط الفطر بهلاك
الخارج لوجوبه بالميسرة فان قدرة اذ انه يستغنى عن بقاء سبعة الاغنياء و
لم يجبا لبارض نائمة بعين الخارج وكذا الخارج يسقط اذا اصطلم الزرع افسه
فامتنع استغلال السنة لوجوبها بالميسرة ولذا اذا قل الخارج حط الخارج الى
نصفه فان التصفيف عين الانصاف ويجب بارض نائمة لا سبعة ونحوها
غير ان النماء التقديري بالتمكن من الزراعة كاف فيه لكون الواجب غير جنس
الخارج وغير جزء منه مضاف اليه كالعشر فلا يجعل قصيرة عذرا في ابطال
حق الفزاة واعترض بعض الا فاضل على قولهم بقاء الميسرة شرط بقاء الواجب
والا انقلب اليسر عسرا بان الكرامة ليسر لا يقتضيها ليسر لغيرها النصاب الثاني
وبقائه والا لاذي الى ابطال الزكاة حتى لو هلك النصاب بعد خمسين سنة
لسقطت زكاة الكل وبأن اليسر الخاصل بالمحلول لا ينقلب عسرا بل غايته
ان لا يترتب عليه يسر اخر وجوابه ان المقصود من اليسر ليس الاداء فاذا لم يحصل
مع عدم التقدي من العبد لم يحصل المقصود وطول مكث الملك عند الملك
ليس نقديا كما من من امثله فما لم يؤد لا يحصل يسر واحد هو المقصود وهو

فان قيل ان النصاب
يكون في مال

الفاسد بالهلاک ومعنى الانقلاب تحول الاداء من اليسر الى العسر كالتحول من
 عدما ومن العجب عند البقاء يسرا فلو صح ذلك لكان الحولان على اي حال كان غار
 وليس كذلك والله المستر لكل عسير **الثاني** حصول الشرط العقلي للكلف به
 ان لم يمكن تحصيله للكلف شرط للتكليف فينتفى التكليف بانتفاء وان لم يكن
 ليس شرطا والقوي سبب غالبا اما الشرط الشرعي فصوله ليس بشرط عند
 اكثر الشافعية والعراقيين من اصحابنا وشرط عند مشايخ طراز النجاشي زيد
 والترخيص وفي الاسلام ومتابعيه رضاه عنهم وعند جامد الاسفاري
 والمسئلة ليست على عمومها اذ لا خلاف في ان مثل الجنب والمحدث ما موردا
 بل منزلة في جزئي منها وهوان الكفار مخاطبون بالشرائع التي هي في العبادات
 علا عند الاولين وليس كذلك عند الآخرين وقال قوم من الآخرين مكلفون بالتوا
 لانهم البق بالعقوبات الزاجرة دون الاوامر والاول هو الصحيح من قول اصحابنا
 واصحاب القافيه ولا خلاف في انهم مخاطبون بامر الايمان لانه مبعوث الى كافة
 وبالمعاملات لانهم البق بمصالح الدنيا حيث افروها على العقوب وبالغرض في المزا
 الاخر وبتترك الاعتقاد وفي عدم جواز الاداء حال الكفر وفي عدم وجوب القضاء
 بعد الاسلام واما الثمرة زبادة العقوبة بتركها عليها بترك الاعتقاد لقوله تعالى
 ومن يفعل ذلك يلق اثمنا يضاعف له العذاب لايه وما قيل من ان فرض المسئلة
 الكلية في الجزئية ديدن ما لوف تسهلا للمناظرة كما يفرض ان وجود الممكن زائد
 على ما هيته في وجود المثلث فلا يرد ان القاعدة لا تثبت بمثل جزئي لانه لغير
 التسهيل مع اتحاد الماخوذ والاستيما فيما يقع فيه التمسك لعدم التقابل بالفصل
 مشعرا بان كليتها باقية على الخلاف وليس كذلك بالاجماع ومنه يعلم عدم افا
 تمسك الاولين بان لو كان شرطا لم يجب صلاة على محدث وجنب ولا هي ولا
 الله اكبر قبل التوبة ولا الدم قبل الحرة مع وجوبها بكل جزء وجزءه رسل
 الوجه تمسكهم بوجوده **الاول** عموم النصوص الموجبة الاعمال والعقاب على
 تركها مع ان الكفر لا يصلح مانعا لامكان ازالته كالمحدث ولا داعيا الى التخفيف
 وتحقيق المفتنى وانتفاء المانع يتم الامر **الثاني** لا يات الموعد بتركها محذورا
 تعالى بحكاية عن الكفار ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المسلمين لا يقال فوهم
 ليس بنجته لجواز كذبهم لانهم لو كنوا الكذابين **فان قيل** غير وكتب كافي في قوله
 تعالى ما كنا نعمل من سوء فلنا يستدل العقل بذلك كذبهم ثمرد ونحو الاجماع
 على ان المراد تصديقهم فيما قالوا وتخذيرهم ولا ان العذاب لجزء الكذب

يوم الدين
 ابن القيم

يوم الدين لانه سبب مستقل له فلا يحال على غيره اذ لا توارد لان العذاب لو لم يرتب
 على الكل للقي سائر القيود فكلامه منزعه عنه ولا توارد لان المرتب عليها زيادته
 لانفسه اذ التوارد جائز في العلة الشرعية لكونها امارات ولان المصلين يعطى المصير
 كما في قوله عليه السلام نهيت عن قتل المصلين كيف ومنهم من يصلي ويتصدق
 ويؤمن بالغيب لان الاصل الحقيقة ولان قوله ولهم انك تعلم المسكين بلغو حينئذ
 ولا تماثل بين الصلاتين فكيف يتما ولها لفظ مع انه يعلم المتيقن لخرجه جوابا
 عن المجريين وكقوله تعالى فويل للمشركون الذين لا يؤتون الزكاة على ما علم من مقتضى
 ترتيب الحكم على المشتق وعلى المقيد وحكما على نفي الاعتقاد لوجوب الصلاة والزكاة
 كما قاله الزجاج والقول بان معنى لا يؤتون الزكاة لا يركون انفسهم بالايمان كما
 قاله الحسن خلاف الظاهر وتخصيصهم من العمومات لا يصار اليهما الا لدليل صحيح
الثالث ان الكفار مكلفون بالتواهي وجوب الزكاة عليهم وكذا بالاولى بما مع
 حصول مصلحة التكليف ودقارة بمنع انهم مكلفون بالتواهي وجوب حد
 الزكاة لانهم امرهم الاحكام لا حرمة وكذا لا يجزئ الجزئي مطلقا ولا الذي بدنية
 الاعتدال الترافع ولا رجم مع الكفر ويجوز ان يجزئ احد على المباح عنه كاقامة الشفعة
 على المشتري الشارب للثبوت واخري بالفرق بان اجتناب الكافر عن المناهي ممكن
 دون الامتناع بالواجبات لانها عبادة وذلك لان التوبة لا تقرب مع التواهي كازا
 للثبوت وبه يتحقق دليل المذهب الثالث **والجواب** عن الاول ان عموم الخطايات
 تقتضي اندراجهم تحت القسمين فاذا خضع الواجبات لعدم اهليتهم للعباد
 بخلاف العقوبة ببقى المناهي على الاصل وعدم حد الحربي لاستيما وجوب
 الترافع للثبوت وذلك لان جواز العقوبة على المباح عند الفاعل غير مسلم ولا
 عبرة بها مع انها مشتركة بين القسمين والالتماس بها الثواب وليس اهلا له
 بخلاف التواهي من نحو ازالة للثبوت ولعلنا ان التوبة ان الترتيب على كل
 من الفعل والكتف اقلا وبالذات هو الثواب والكافر ليس اهلا له والشيء يفوت
 بفوات مقتوده واذا انتفى انتفى العقاب عما لغتها المرتب فانها وبالعرض
 وهذا اسقاط لهم عن غير الخطاب وتعليق بالخروج عن الاهلية لا تخفيف
 كان لا يامر الطبيب العليل بشرى بالذوال وهذا هو المقصود من العذر عن الظاهر
 بالوجهين السابقين فان الجمع بين الادلة اولى بقدر الامكان على انه مويد بقوله
 عليه السلام فان اجابوك فاعلمم بان الله فرض عليهم خمس صلوات لعلهم يفوزون
 المعلق بالشرط عدم قيل وجوده **واقول** في الجواب ان اندراجهم تحت الخطاب

لأن العذاب لو لم يرتب على الكل للقي سائر القيود فكلامه منزعه عنه ولا توارد لان المرتب عليها زيادته لانفسه اذ التوارد جائز في العلة الشرعية لكونها امارات ولان المصلين يعطى المصير كما في قوله عليه السلام نهيت عن قتل المصلين كيف ومنهم من يصلي ويتصدق ويؤمن بالغيب لان الاصل الحقيقة ولان قوله ولهم انك تعلم المسكين بلغو حينئذ ولا تماثل بين الصلاتين فكيف يتما ولها لفظ مع انه يعلم المتيقن لخرجه جوابا عن المجريين وكقوله تعالى فويل للمشركون الذين لا يؤتون الزكاة على ما علم من مقتضى ترتيب الحكم على المشتق وعلى المقيد وحكما على نفي الاعتقاد لوجوب الصلاة والزكاة كما قاله الزجاج والقول بان معنى لا يؤتون الزكاة لا يركون انفسهم بالايمان كما قاله الحسن خلاف الظاهر وتخصيصهم من العمومات لا يصار اليهما الا لدليل صحيح

وعلى ان في ان الاشياء على قدر منزلتها يكونون انفسهم بل ويرون ان الاشياء مستقلة ولكن صورته

من حيث الثواب بالموافقة وان امتنع فلم يمنع من حيث العقاب بالمخالفة والكلام
 فيه فوجب العمل بالعموم والحقيقة في ذلك المقدار ولذا عوقبوا بترك اعتقاد
 الفروع اتفاقا مع الامر بنبيل الثواب **وحدث** بالاسقاط عن غير الخطاب منقوض
 بخطاب الايمان الذي هو اصل التعبدات فكيف بنواجه وبخطاب المعاملات
 والمعلق بالشرط في الحديث هو الامر بالاعمال لان نفس الفرقة كيف **والنفس**
~~تعلق بغيرها~~ **تعلق** بالشرط في الحديث هو الامر بالاعمال لان نفس الفرقة كيف **والنفس**
 اما الاستدلال بانهم لو كفوا بها لصحت لان العقدة موافقة الامر ولا يمكن
 الامتناع لان الامكان شرطه ولا يمكن لان الامتناع حالة الكفر لا يمكن منه **يعين**
 اي حالة المسوت لا يمكن لسقوط الخطاب ولوجب القضاء ولا يجب فساد ما
 الاول فلاق حالة الكفر ليست في الفعل في مرادهم بل التكليف به مسوقا بالايان
 كالجانب والمحدث قبل اساس العبادات لانها تبع للوجوب الفروع فان قوله
 بعده نزوح اربع ايات الحرية قلنا مع انه متماخض في اياته ويجهل في اياته
 بخلاف المستشهد بها لا يشبه في ضمنه بل بالادام المستقلة فيه واشترطه لا لا
 بل ترتب العقاب للملازمة لعمده **واما** الثاني فلا مكانة حالة الكفر بسبق الايمان
لا يقال هو كافر حينئذ فلو كان مكانا اجتمع المتنافيان لان نفيه ضرورة شرط
 المحول فلا ينافي في الامكان الذاتي **واما** الثالث فيجوز سقوط القضاء في حقهم
 لقوله تعالى ان ينهوا يعقرهم ما قد سلف **واما** ان القضاء بامر جديد ان سلم
 فلا يجدي لان القائلين بمخاطبتهم بالفروع لا يفصلون بين امر الاداء والقضاء
 قال **شمس** لائمة رحمه الله لانفس من علمنا في هذه المسئلة بل استدلواعا على
 بين الشافعي وبين علماء ما وراء النهر من اصحابنا بهذه المسائل **اسلم** المرتد
 لا يلزمه قضاء بسلاوة الردة خلافا له **٢** **صلى** في قول الوقت فارتد فاسلم والوقت
 باق فغلبه الادام خلافا له **٣** **ان** الشرائع ليست من الايمان عند الخلافا له
 والكل ضعيف فان سقوط القضاء بقوله تعالى ان ينهوا الاية وبطلان المؤدى
 بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقط حبط عمله **والشافعي** رحمه الله تعالى شرط
 في الاحباط الموت على الكفر جلا للمطلق على المقيد في قوله تعالى فيمن كفر
 وانهم مخاطبون بالعقوبات فالمعاملات مع انها ليست من الايمان اجماعا
 فلا يكون نفيها مستلزما **ثم** قال بالاستدلال بالضعف على ان الردة تهطل ويجوز
 الاداء ان من نذر يصوم شهر ثم ارتد ثم اسلم لا يجب عليه وقوله بفقره في حق
 المستتات ونفذ الصوم من الحسنات قبل التذرع من الاعمال ولذا يقرب عليه الثواب

والعقاب

والعقاب فبطلان بقوله فقد حبط عمله قلنا لعمباط الردة النذر من حيث انه عمل مقتر
 لما فاتها العمل فكيف يتوجه الخطاب **معها** توصيه ان الية لما دلت على انهم غير مخاطبين
 بقوله تعالى وليوفوا نذرهم دلت على عدم الخطاب بسائر الشرائع اذ لا قال بالفصل و
 بدلت بجواب عن انه لا يلزم من عدم الخطاب بالردة عدمه بالكفر الاصلي والوجوب منع
 ان دلالة الية على عدم مخاطبة بايجاب النذر على مخاطبة بايجابه **الثالث** كل
 مكلف به فعل في التخييل كالتنبيه خلافا للاحكام وكثير لنا ان القدرة مع الفعل
 لا تعرض لاي شيء زماين فلو نفذت لعدمت عنده فهي مفسرة بالحالة التي يكون
 الفاعل عليها عنده فلا يكون عدم الفعل مقفورا وعلى هذا لا يرد ان استمرار العمل يصح
 اثره وانما يكفى في كونه اثر ان الفاعل لم يشأ فعله فلم يفعل ووجوب ان يفعل شيئا
 مضادة فلا حاجة للجواب عن الثاني بان عدم المشيئة متحقق في موجب بالذات
 مع ان عدم الفعل ليس اثر القدرة فيه اتفاقا مع انه غير تام لان المراد عدم المشيئة عن
 من شأنه **مخالفان** القدرة سابقة وتعلق الحادث بها لانها كالباقى المستمر او هو
 فهي مفسرة بمبدأ الاثار المختلفة او بصفة تؤثر وفق الارادة فثبتها الى الطرفين على
 السوية فالعدم مقفورا **وعندي** ان مذهبنا سبق على ان المكلف في التخييل لو كان
 كف النفس عند الباعث بل عدم الفاعل كان مكلفا متبا بالكلية بعدم المناهي
 الامتناعي وهو خلاف الاجماع وذلك لان من قال ببقاء بعض الاعراض **الرابع**
 ان التكليف بالفعل ونعني برأى القدرة الذي هو الاكون لا التاثير الذي هو
 الاعراض النسبية ثابت قبل حدوثه اتفاقا في الامع وينقطع بعده الاعراض البشمية
 وهو واضح سقوطه **وورد** لو انقطع انعدم الطلب القائم بذات الله تعالى و
 صفاته ابدية ورد بان كلامه واحد والتعدد في العوارض الحادث من التعلق
 كونه امر ونفيا واستغناء لا بوجوب انتعاده **وباق** حال حد وثر عند الاشترع
 خلافا للفتنة والامام وليس نزاع الشيخ ان تعلق التكليف بالفعل لنفسه اذ لا انقطاع
 له اصلا ولا ان فحيزا التكليف باق لان التكليف بايجاد الموجود محال لا نطلب
 يستدعي مطلوبا غير حاصل لا ان التكليف بالحال كحاطن وليس ايضا ان لا يغير التكليف
 الاحال والمحدث كما يقع المتأخرون بانه المذهب الشيخ لما ذكر ولا انتفاء فائدة التكليف
 وان كانت لا يمتانه وهو لا يبدل لانه عيب الردة في الفعل والترك وليس هذا التراجع
 ايضا مبتدئا على ان القدرة مع الفعل عند لا عندهم كما زعم والامر بنبات التكليف قبله
 عنده وهذا لا يرضيه عاقل الاجماع على ان القاعن مكلف بالقيام الى الصلاة ولا
 طلب وان فائدة عند التردد وان لامعية حينئذ وليس من لوازم كون القدرة

سنة من ذلك ان لا يكون

الحقيقة مع الفعل كون التكليف معه بل يجب كون المطلوب بعد الطلب فالحقائق
 مبنى على ان التكليف باق عند ان ثباته فالتأثير غير لا يثبته سابق عليه
 مولد له عندهم اما استدلاله بانه الفعل الذي هو لحد الاكوان اثر القدرة انفاقا
 فعندهم لان القدرة الحادثة مؤثرة وعنده كاسية وان لم تكن مؤثرة ولا اثر يستند
 الى الكاسية وتأثيرها كسبها فيوجد معها لانه الضرورة قاضية بان كون الشيء الاخر
 ان يوجد بوجوده ويرتفع بارتفاعه وما يتوهم من الآثار بخلاف ذلك كاكوان المكنة
 فالسوابق معدلات لقبول المولود اذ كان مقدورا كان مكلفا به لعدم مانعه وهو
 عدم القدرة فليس ثباتا اذ لا نسلم حصر المانع فيه فلهذا طلب الجاد الموجود وانفاقا
 الابدان او غيرهما **تقسيم المحكوم فيه على سوفي اصحابنا هو من وجوه ان**
 تكليف الله تعالى بحجاب الاستئصال احكامه فكل عمل من هذه الهيئة عبادة مطلقا اما
 اذا اعتبرت خصوصيات فان كان المقصود الاخرى منه الاقدام على ما ينبغي تعظيما
 للجنان الا على شكره على نعمه وتحميلا للثواب الاخرى وما يستجد بالمرتب كرمه حتى
 عبادة وان كان الاجرام على ما ينبغي غير خاصة لما لا وعامة لبق نوعه ثانيا
 حتى مزجرة وعقوبة وان كان غيرا فعاملة سواء كان الغير مدخل في العقادة كخوف
 الجمع والتكاح او في وجوده كخوف الطلاق والعتق وعلامتها كونها اما ما لا تنفع
 الخاص من العباد لا مشترك بين المتقين كالقصاص وحده القذف ولا تنفا
 عاما كغيرها فشرعية المعاملات لا صلاح ما بين وبين شرعية العبادات لا صلاح
 ما بينهم وبين الله تعالى وكذا شرعية المزاج الا في تلك المزجرتين ففيها كلتا
 المصلحتين **ان** معنى التقيد بالشرع في التوجه الى الله تعالى والاعمال بما سواه
 وذلك اما بالقلب وهو في الاعتقادات المحسوسة وقسمتها لاعتبار المباشر في العمل
 واما بالبدن واجزائه اذا اطاعت النفس وارتفع المانع وهو الصلاة غير ان
 وهي اما بغيرها بين لثبوتها الكلي كمالا وهي الزكاة او ترك شقيقتها الجزئي
 وهي المشتهيات الحائلة اما دفعة وهو الصوم او بتدرج العقوبة له وهو الحج ووقع
 المانع بالجهد **معنى** العقوبة الشريعة عن التوجه عن الله والاقبال اليه ما سواه
 وذلك لا يظهر الا بالتعدي والافهم المالا الصالح للرجل الصالح لعمامة على التوجه
 الى الله فهو كالا في تصليها قايما ومما عند القدرة على استعماله والتعدي اما على
 الذين وله مزجرة خلع البيضة كالقتل مع الردة وهو في مقابلة الاعتقاد واما
 على النفس واجزائه ومزجرة القصاص وهو في مقابلة الصلاة واما على شقيقتها
 الكلي ومزجرة هذا الشرقة المتفرقة والكبرى وهو في مقابلة الزكاة او على شقيقتها

الجزئي

الجزئي الحالى ومزجرة هذا الزنا وهو في مقابلة الصوم والتعدي بحسب العقل ومزجرة
 حد الشرب ولذا كان ام القبايش وهو في مقابلة الحج او على العرض المعنى الى التقابل
 بين المسلمين ومزجرة حد القذف وهو في مقابلة الجهاد والله اعلم بسر اثر شرعيته
ثم ان الله تعالى غني عن العالمين لكنه حكيم لا يخلو فعله عن مصلحة وان قلنا بان فعله
 غير محقق فان الغرض من الشيء ما لا يمكن تحصيله الا به والمصلحة اعم منه فصحة التكليف
 ليست قائمة اليه بل الى العباد فان كان نفع الشرعية عابدا الى كماله يستحق الله
 تعظيما له كجميع العبادات والافق العبد كجميع المعاملات واما المزجرتين الاولى
 خاصة الا المذكورتين المشتركين **المشروعات** اما حقوق الله خاصة او حقوق
 العباد خاصة او ما اجتماعا وحقوق الله غالب او بالعكس اذ لا وجود لما سواها
 فيه **ان** حق الله تعالى لا يخلو عن احد معان ثلاث الشكر على نعمه والرجوع عن
 نعمة والتسبب لبقا كرمه فالثالث معنى المؤنة والثاني معنى العقوبة والثالث
 معنى العبادة ان ثبت في ذمة والآفاق قاسم بنفسه والمعاني ثلاث اما
 ان تعتبر فرادي او مركبا والمؤنة المنفردة من حق العباد تبقى العبادة والعقوبة
 منفردة بين ونسبتان خالصتين والمركب ثلاثا مطلقا وثلاثا على الشاوي
 غير موجود وعلى التفاوت بالعلية يكون ستة واحد منها وهو الغالب عقوبته
 على المؤنة غير موجود يبقى ثمانية واحد منها وهو العقوبة لمخالفة جعلت
 فبين كاملة وقاصرة لغير حكمها حصل بالاستفراد سعة اعبادة خالصة
 كل جهاد **معنى** عقوبة خالصة كالدود **قاصرة** كحرمان الميراث **عقوبة** تنقسم
 العبادة ككفارة الظهار والظهار **عكس** كالكفارات **عبادة** تنقسم للمؤنة
 كصدقة الفطر **عكس** كالعشر **مؤنة** تنقسم العقوبة كالحراج **حق** قائم بنفسه
 كالحسن **اما العبادات** جازات الايمان او فروع وكل منها اصل وملحق به وزائد
 فالصدق في الايمان اصل يحكم لا يحتمل الشك والافراد ملحق به وكان دليبه فانقلب
 ركنا في احكام الدنيا والاخرة حتى جعل مدار الحكم الظاهر وقدره ولذا اعتبر ايمان
 الجزئي والذ في المكنة لركبته فيه لا رتبة اذ لم يجعل الاقرار ركنا فيها والا كان
 سعبا في اثبات الكفر والاسلام يعلو ولا يعلى عليه بل ركنا بتدليل الاعتقاد ولذا
 يكفر المرتد بقلبه ونبيه امراته فيما بينه وبين الله تعالى فالافراد ليس
 فيها فعارضه قيام السيف وذو الشرف في تكرار الشهادة وقيل الاعمال والاصل
 في الفروع الصلاة لانها شرعت شكر النعمة ظاهر البدن في تعذيبه بانها
 التي هي صورتها ونعمة باطنه من العقوب المندكة والحركة بالنسبة والاخلا

شرائع

والمضوع التي هي روحها وبالجملة هي لجمع عبادة لا لآل التعظيم ولذا كانت
 عماد الدين وثالثه الايمان وقرّة عين الرسول الكتمان ونه لتوسط الكعبة ولذا
 صارت من الفروع **شدة الزكاة** اما الفرعية نعمة المال واما لان بواسطتها
 استحقاق فكانت دون الصلاة في الخلوص لا الاستحقاق الكامل كما طنته
 الشافعي رضي الله عنه حيث جوز للفقير ان يأخذ مقدار الزكاة من المال اذا
 ظفربه **والمحق بها** الصوم لانه وسيلة اليها اذ يلبس روحها ولان واسطة
 النفس وهي دون الاولين في النزلة لاستحقاقها الغفران لا اعزاز وفوقها
 في كونها مفسودة لانها اعديا العدي حتى صار من الجهاد **ثم** الحج لانه عبادة
 هجرة عن المرافق والاطمان وانقطاع عن اللذات والاخوان لزيادة بيب
 الرحمن لا تقوم الا ببقاع معطرة واوقات مشرفة بها **ينقاد** جميع النفس
 وينطاع للصوم فكانت وسيلة اليه والعمرة سنة تابعة له **ثم** الجهاد كان
 فرض عين لاعلاء الدين ثم صار لا تكسار شوكة المشركين كفاية تحصل
 ببعض المسلمين ولان الواسطة كفر الكافر لم يكن عبادة اصلية فكانت دور
 والزوايا هي السنن والاداب ومن جعلها الاعتكاف المشرع لادامة الصلاة
 بحقيقة الاداء وحكمه بالاستقرار ولذا اختص بالمسجد ومع التذرية وان
 لم يكن قربة من جنبه لانه نذر بالصلاة معنى **واما العقوبة الكاملة** كحد
 الزنا والسرقة وشرب الخمر شرعت لصيانة الانساب والاموال والعقول
 وانكامل الجنابة كلك والقاصرة كحرمان الميراث بالقتل اذ لا يقبل ببدنه
 ثم ولا يحاله نقص بل يجزى منع عن التمول ويستجى اجزية لغضورها فان الجزاء
 كما يطلق على العقوبة يطلق على المشوبة **والباقي** الخاطي يلزمه هذا الجزاء
 القاصر لنقصه في التثبت لا الكامل وهو القصاص لظلمه ولا العتبي
 اذ لا يوصف بالتقصير ولا المستتب عندنا كصاحب الشرط والسب فان
 السب وهو ايمان اثر الفعل بينا ولما كان في المبرر واضع الجبر والقائد و
 السائق تلف بها المورث والشاهد على مورثه بالقتل فقتل ثم يجمع خلا
 الشافعي رحمه الله لانه قتل بغير حق كالمخطا ولذا وجبت الدية قلنا قوله عليه السلام
 لا ميراث لقاتل بعد صاحب البقرة ترتيب على النفس وهو المباشرة اى اتصال
 نفس الفعل فلا يقع قياسا منها لانها اثبات العقوبة والدية بدل المثل وتلف الكرامة
 على خط واحد **واما العبادة المستفزة للعقوبة** فكفارة النفس والعين وقيل
 عبادة اداء لثاذهها بالصوم والتضرع والطعام المساكين ولذا يشترط فيها

النية

النية ويجب بطريق الفتوى وبومر بالاداء ولا يستوفي كرها وخزا وجوبا
 ولذا سميت سائرة للذنوب ولم يجب مبتدأة بل باسباب فيها معنى المظروفية
 العبادة كما تزي غالبة ولذا ورانها بينهما لم يجب على الكافر والعتبي واشترط
 في سببها الدوران بين المظن والاباحة كالمخطا والمنعقدة بخلاف العهد والعموس
 اذ لا اباحة ولم يجب على السبب اذ لا مباشرة **وعلم** الشافعي في جعلها ضمانا للثبوت
 لتجنب على العتبي والمجنون والسبب لانها من حقوق الله تعالى وهو منزعة عن ان
 يلحقه خسران يحتاج الجبره بل الضمان فيها جزاء الفعل ولذا تعدد الكفارة
 بتعدد الفعل مع اتحاد المثل كالجناية على العتبي في الاحرام وبدل المثل للمجرم فيقتد
 عند وحد المثل وان تعددت الجناية كصيد للارم وقولهم مراده بالمتلف خواتمه
 كالا استعباد الغائب بالقتل لا بالمحل لا يجدي في الايجاب على العتبي والمجنون
 كما في العهد **واما العقوبة المستفزة للعبادة** فكفارة الفطر عقوبة وجوبا
 وعبادة اداء ولذا استغنى بالشبهة كالحكم كمن جامع ظاناً انه قبل الضبح او بعد
 الغروب **اما** جامع زوجته واكمل ماله فلا يورث شبهة في اباحة الافطار كمن
 قتل بسيفه او شرب خمره وباعراض الجبض والمرض وصين سافر بعد الشروع فاقطع
 وحين راي الهلال وحسن فرد القاضى شهادته فافطروا ان لم يجمع لها فده وقوله
 عليه السلام صومكم يوم تصومون شبهتان فيه **والمعنى** الشافعي رحمه الله
 بسائر الكفارات فلم يسقطها بالشبهة ورد بوجوه ا قوله عليه السلام من افطر في
 رمضان متعمدا فعليه ما على المظالم وكفارة عقوبة غالبة وسببها حراما
 لانه منكر على القول وزور والتوجيه هو الاول وان نقل الثاني عن صاحب الكفاي
 واختاره في التقيع ومبناه ان سببها نفس الظاهر لا هو مع العود كما قيل بدليل
 جواز التكفير قبل العود لكن فيه بحث **اما** انفقوا من ان سبب جميع الكفارات
 دار بين المظن والاباحة فلو كان العود مدخل في السببية كما هو ظاهر النص وغيره
 التقديم ليقع المفعول حلالا لا فلان والاعكوف الظاهر في الحقيقة طلاقا وهو
 وكونه منكر او زواجة حرمة كماله ليل خلوص حرمة **٢** قولنا لا سلامان
 العبادة غالبة في الكفارات ما خلا كفارة الفطر وفروا بان الجناية على الصوم
 تكون شهوة البطن والفرج امر مقبوحا وغالبا على صاحبه اقوي وادعى الزجر
 وبان شرعية الكفارة في الظاهر فيما يندب تحصيل ما تعلقت به تعلق العتبي
 وهو القود وفي العين فيما يجب تحصيله تعلق الشروط ككلام الاب في حلف
 لا يكلم اباه وشرع الزاجر فيما يندب او يجب تحصيله خال عن الحكمة بخلاف كفارة

ان نية التوبة في كل ما كان
 من اداء ما وجب من افعالها بالنية

فيمن

ما ذكره صاحب الكشف انه لو ظهر امراته مرارا الزمه لكل غلها وكفارة فلو علمت
 العقوبة لتدخلت لانه در **عدم وجوب الكفارة** على من اخطأ في البيع والقرع
 اجماعا فذا لا اعتبار كالكل الجنانية في سببها خلاف كفارة قتل الخطأ وفي كمالها
 غلبة العقوبة اما من اخطأ بسبق الماء والطعام حلقه فلا يفسد عند **٣٠**
 ان الجنانية فيه على ما نصه حق الله تعالى والطبع يدعوها فيستدعي زاجر يكون
 عقوبة محضه غير ان المحقق عليه لما لم يكن عند الجنانية مسلما تاما الى صاحبه
 صار قاصرا فانصف الزاجر بالعقوبة وجوبا اي وجب للزجر بخلاف غيرها
 اذ لا معنى للزجر عن القتل الخطأ والعبادة اداء حق تاذي بنحو الصوم وبطريق
 الفتوى كالعبادة لا للاسبيغ كالعقوبة لوجود نظيره كاقامة الحد ولم
 يعكس لعدمه ولذا قلنا بتدخلها من رمضان واكثر اذ لم يخلل التكفير فالتدخل
 من الذنوب كما في الحد و**اما العباد المستغنية للزكاة** فكصدقة الغفل
 قربة لكونها صدقة وطهرة للساكن واعتبار الغنى فيمن يحب عليه واشترط الثنية
 وعدم صحة اذ منها من غير المال كالمكاتب عن نفسه وتعلق وجوبها بالوقت
 ومصرف الصدقة كالزكاة في كل وفيها معنى المؤنة وهو الوجوب بسبب الغنى
 ولكون الرأس سببا كما قال عليه السلام **ادوا عن قومون كالشفقة فلم تشترط**
 كالالهيته ووجبت عن الضميمة والمجنون كنفقة ذوي الارحام **واما المؤنة**
المستغنية للعبادة فكالمؤنة لانها سبب بقاء الارض وسببها الارض
 الثابتة وباعتبار تعلقه بالثنا وصرفه الى الفقراء كالزكاة فيه معناها والارض
 اصل وحمل والثناء وصف وشروط بيع وتكفيتها المعين لا يستدبر على الارض
 الكافر واجاز محمد بقاءه لولا اثبات ولا اسقاط بالثك **واما المؤنة المستغنية**
للعقوبة فالخراج مؤنة كما تفرقها عقوبة لا لنقلها عن الجهاد الى سبب الدال
 الذي هو الحرق وعارة الدنيا فلا يستدبر المسلم وجاز ابقاؤه اذا اسلم فخلها من
 نقاس محمد بقاء العشرة على ابقائه غير انه يضع في الخراج على رواية ابن سمان
 كما خذ العاشر من اهل الذمة وفي الصدقة على رواية السير وافسدها بات
 في العشر عبادة تنافي الكفر ولو بقاء وفي الخراج عقوبة لاننا في الاسلام فاجب
 ابو يوسف رحمه الله بتضعيف الخراج لان تغيير الوصف سهل وقد وجب
 نظيره في بني تغلب والذي في المار على العاشر وبعد التضعيف صار في حكم الخراج
 الذي هو من خواص الكفر قلنا الانتقال من الوظيفتين الى التضعيف ثبت في قوم
 باعيا لهم ضرورة الخوف من الفتنة اجماعا على خلاف القياس فلا يصار اليه

عن قولها

عند عدمها بل اذا عجزنا عن احدهما ابتنا الاخرى وتبني بالمؤنة فيما اتينا
 سبب لحفظ انزال الاراضي فانه بياس الغزاة المجاهدين ودعد الفقراء
 المجتهدين وغلب الشرع في العشر معنى العبادة اكراما للمسلمين وفي الخراج معنى
 العقوبة اهانة للكافرين **واما الحق القائل بنفسه** اي من غير تعلقه
 بذمة فكفحس الغنايم والمعادن لان الجهاد حق الله قل الانفال لله لكونه علاه
 كلمته لكنه استبقى لنفسه واعطى باقيه للغنائم مئة منه ولذا ايتسه
 الامام وجوز صرفه من الغنيمة الى الغائبين واولادهم وابائهم ومن العتق
 الى الواحد وفراة اولاده عند الحاجة بخلاف افتقار المزكي بعد المحول
 لا يرد الساعي ما اعطاه وان بقي ولا يصرف حائث وجد ما يكفر به الى نفسه
 حاجته ولذا ايضا حل لبني هاشم خمس المنس لو لم يكن له اداء الواجب على احد
 يصير بانقال ثامه اليه وسخا **ولذا جعلنا النشرة علة استحقاقه لالفرا**
 كما قال الشافعي رحمه الله والثمرة سقوطه بوقاة النبي صلى الله عليه وسلم
 لانهاء النشرة كما سقط سهم المولفة لانهاء ضعف الاسلام وهذا الكوني
 رحمه الله وهو مختار ابي زيد رحمه الله في الاسرار في حق غنائم خاصة
 وعند الطحاوي رحمه الله مطلقا وعند الشافعي رحمه الله ثابت ببقاء القرأ
 له ان قوله تعالى ولذي القربى ترتيب على المشتق فالعلة ما أخذ ولئن ثبت
 صلته النشرة بالحديث تكون وصفا يتم بها القرابة علة كالعلة في الشافعي
 والثناء في النصاب والتأثير في الوصف الملايم ولذا اعطينا بني هاشم وبنو
 عبد المطلب دون غيرهم من بني نوفل وبني عبد شمس قلنا اولنا بخلق الكرامة
 بالنشرة لكونها من الطاعات ولي منة بالقرابة لكونها خلقية اما لان
 الاول هو الغالب ولان اعتبارا باربعة الاخماس حتى لا يملكها من دخلها جوار
 يملكها من دخلها بقصد النشرة وان لم يقابل وثانيا لاصل صون قرابته عن
 اعراض الدنيا بالنشر وهو قوله تعالى قل لا اسألكم عليه جرا لاية ولا انتهاا على
 من ان يجعل علة لاستحقاقها ولذا صارت مانعة عن الزكاة وغير مقتضية
 للارث عن الرسول وليست النشرة متممة لها علة لصلتها بها علة بنفسها كما
 في اربعة الاخماس ومثله لا يصح من حيا ولئن سلم فلما عدت بعد وفاته
 لم يبق القرابة علة كنصاب لم يبق نماؤه وشاهد شمر من فروع انة قائم
 بنفسه لان الغنيمة لا يملك عندنا الا بعد الاراز بدارنا خلا فانه اذ لو كانت
 لنا التملكنا بغير الاستيلاء كالعتيد وغيره وهو اصل يتفرع عليه مسائلنا

لعدم جواز القسمة في دار الحرب وان للاحق لمن مات فيها وبورث نصيب
من مات بعد اقرار قبل القسمة وان المدد الاحق بشارك ولا يجعل المنقل له
لجارية ان يطأها ما لم يجزها **وها هنا تمت** اقسام الشعة بقي ثلاثة من
اقسام مطلق الحقوق اقسام حقوق العباد وهي كثيرة بشيرة كالديات وبدل
المتلفات **٢** ما اجتماعا وحق الله تعالى غالب كحق العذف فيه حق العبد لانه
شرع لصون عرضه ولذا شرط دعواه ووجب على المستامن واقامة الامام
بعلمه ولم يبطل بالتفادير ولم يرفع الرجوع بغيره وحق الله تعالى لانه شرع
للتزجر ولذا يستوفيه الامام ويتحقق بالرق ولا يخلف القاذف اذا انكر
وهو الغالب لولا بية على حقوقهم ايضا لانه مولى المولى ولذا يجري فيه التزجر
فيما لم يقدف جماعة بكلمة او كلمات ولا يجري الامس ولا يسقط بعفو المقدوس
٣ ما اجتماعا وحق العبد غالب كالقود فان الله تعالى في نفس العبد حق
الاستبعاد وللعبد حق الاستمتاع وفي القود ابقاء لها فيه حق الله
بالشبهة وكونه جزءا للفعل لضمان المحل وحق العبد لوجوبه ما ناله فيها ابناء
على الجبر ومقابلة بالمحل فكان غالبا ولذا يورث ويعفى ويغاض عنه
صلما وبواخذ الامام به لا يجدي العذف والزنا امراما عند قطع الطريق
قطعا كان او قولا فحق الله على المخلص عندنا لشميته جزءا مطلقا وهو يقضي
الكال كما سيحكي ان شاء الله تعالى ولا تجعل سببه محاربة الله تعالى ورسوله
عليه السلام وسماء خزيا ولذا يستوفيه الامام ولا يسقط بالعفو ولا يجب
على المستامن اذا ارتكب سببه فينا كذا الزنا والسرقة وعندنا لا يورث اذا
كان قتيلا يجمع الخلفان اذ فيه معنى القصاص وقد ظهر الفرق **اخرا التفتا**
هذه الحقوق تنقسم الى اصل وخلف ففي الايمان الاقرار خلف الشهدى يستبد
في احكام الدنيا كما مر ثم تخلف اذا احتج ابوي الصغير والمعتق والمجنون عن
ادائهم لكن لا يعتبر ادؤه مع ادائهم الا في المجنون فلا يرتد الصغير المسلم
بنفسه بارتداد احد ابويه ويعتق اسلامه بنفسه مع كفرهما ثم اذا اهل
الدار ثم اداه الثاني اذا قسم وبيع من مسلم في دارهم والكل خلف عن ادائه
الصغير مرتبا خلفية الورثة عن المورث على الترتيب فلا يلزم خلف الخلف
وفي القسوة تخلف القسوة ثم الاستطاع عن القيام والايمان اكرع والنجوى
والعتاة عن الاداء وغيرها وفي الزكاة تخلف القيم عن الاعيان كافي العشر
وسائر الصدقات الواجبة وفي القنوع تخلف القندية كالصدقة وفي الحج تخلف

الاتفاق

الاتفاق عن الاداء بنفسه وفي العين تخلف الكفارة عن البر وفي العفو
تخلف المال عن القصاص صلحا وعفوا وفي حقوق العباد تخلف قيم المتلفات
عنها وعبر ذلك مما يطول **تمت** اقسام التيمم عن الوضوء مطلقا عندنا
غير تنفع به الحديث الى غاية وجود الماء كالطهارة والاصل قوله عليه السلام التيمم
طهورا لمسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء فانه الظاهر من اختياره الى غير ذلك
لو لم يكن حكمه حكم الاصل بل لا باحة الضرورية كان اصلا لا خلفا لجواز التيمم
الكثيرة وقبل الوقت وطلب الماء ولا يجزى في نابين نجس وطاهر او ثلاثة
والغلبة للنجس لعين الخلف المطلق عند العجز بالتعارض اما في ثلاثة والغلبة للطاهر
للعين لعين الخلف المطلق عند العجز بالتعارض اما في ثلاثة والغلبة للطاهر
فتجزي اتفاقا وقال الشافعي معنى الله عنه خلف ضروري ضروري اسقاط
الفرض مع قيام الحدث كاستحاضة ففكر المسائل لان الثابت يتقدر
بقدرها ولا ضرورة قبل الوقت والطلب وعند وجود الماء الطاهر مع امكان
الوصول بالتيمم قبل تفرغ التيمم على ضرورة الخلفية غير منظم اذ لو اريد
بها ضرورة العجز عن الماء فلا خلاف ولو اريد العمل به بقدر ما ينفذ فيه ضرورة
اسقاط الفرض فلا معنى لها في مسألة التيمم بل على ان لا يجزى مع امكان التيمم
سواء كان خلفا ضروريا او مطلقا وليس بشيء لان العجز حاصل فقط بالانقضاء
والتيمم فيما ثبت من توافقه كالتيمم بالخلاف في ان الخلف مطلق برجح
على التيمم لكونه ضروريا او ضروريا بمعنى ان لا يصار اليه ما لم يكن فلا
عليه ويستفح تخفيفه في بحث التعارض ان شاء الله تعالى **ان**
الخلفية بين الفعلين عند محمد وكذا عند زفر رحمه الله في رواية وفي اخرى
لا يلزم جواز اقتداء المتوضي بالتيمم وان وجد المتوضي ماء وبين الاثنين
عندها قال الامور به اصلا وخلفا الفعلون قلنا رتب الفضل الى التعبد
على عدم الماء لا على عدم التوضي كما رتبنا لا عندنا بالاشهر على الياس من
الحيف فكما ان الخلفية ثمة بين الاشهر والمحبس كذا هنا بين الاثنين ويؤيد
الحديث والصعيد طهورا حكي فان كان ملوثا في الحقيقة فيصلح من زيادة
للتجاسة الحكيمة وعدم اشتراط اضطرار التراب كالتيمم على الحجر المساليس
زيادة الخلف على الاصل في حق الحكم كاستغناء عن مسح الرأس والرجل
والثمة جواز اتمامه التيمم للتوضي عندنا الا اذا وجد المتوضي ماء فزعم
ان صلاة امامه فاسدة كزعمه خطأ في جهة لان لكل منهما طهارة مطلقة

رجح

وشرط الصلاة موجود في حق كل بكاله الا عندها لان الامام صاحب
 الخلف قلنا الباقى عند الصلاة هو التيمم وليس بخلف الا التراب وهو الخلف
ج ان الخلف مع الحلافة قد يكون ضروريا مع القدرة على الماء الخفيف فثبت
 صلاة لا خلف لها كالجنازة والعيد خلافا للشافعي رحمه الله قياسا على
 الصلوات قلنا اذا قامت بالتوضي لا الى خلف صار عادما في حق هذه الصلاة
 كالحائض من العطش بخلافها وبخلاف الوحي اذ يستظهر له وله حق الاعادة
فرع اذا جئ بجنازة اخرى ولا يمكن من الوضوء بينهما لم يعد عندنا
 لان التيمم باق ما لم يتك من التوضي بحيث لا يفوت الصلاة اذ الخليفة في
 الالة وعندها يعيد بعد بقاء الفعل الذي هو الخلف عند الفراغ من الاذان
 لانتفاء الضرورة وان الخلاف لا يثبت بالعبارة النص كالتيتم والقراءة
 في الصلوة او لانه حقيقة كقضاء المذوات المستعينة واحتمالا لا كالتيمم
 في الصلوة او اشارت لاداء القيم في الزكوات واقتضاه **هـ** شرط العدة
 الى الخلف عدم الاصل في الحال مع احتمال وجوده لينعقد السبب له فيخلف
 بالعجز كما في التيمم لاحتمال وجود الماء بطريق الكرامة وفي مسالة من السواد
 الاسلام في اخر وقت الصلاة وكذا في الجميع بخلاف النفوس ولنا قال الشافعي
 رحمه الله فيمن شهد بقتله وجاء حيا بعد قتل من شهد عليه فلوليه ان
 ان ينصن الشهود او ولي الجاني وعلى الثاني لا يرجع على الشهود اجماعا اما ان
 اختار نصين الشهود فهم يرجعون على الولي لان التعدي والضمان سبب
 ملك المضمون كما في الغصب وملوكة الدهر غير مستحيلة كسل لسان والحرمه
 لا تنافيها كالعصير المتخمر والذهن النجس لكن السبب لم يؤثر في الاصل وهو
 القصاص اجماعا فيؤثر في بدله وهو الذية كعذابات عند غاصب الغاصب
 فضمن الاول يرجع على الثاني لاحتمال ملك المعير ولذا ينفذ القصاص لاجاز
 بيعه وكذا شهود الكتابة اذا رجعوا بعد الحكم بعقده فضمنوا قيمته رجعوا
 على الكاتب ببدل الكتابة لاحتماله المملوكة وقت العقد وانما لم يرجعوا بالقيمة
 لان العبد استحق العتق على المولى بالبدل وهم بضمان القيمة قام مقام المولى
 قال الامام رضي الله عنه الانداف حكما بالستيب من الشهود وحقيقة بالبا
 من الولي سواء في ضمان الذية فكما لا يرجع المولى لانه ضمن بجناية نفسه لا يرجع
 الشهود لذلك بخلاف ما اذا شهدوا بالقتل خطأ لانهم ما ائلفوا نفسا بل لا
 محتلا للملك فلكونه بالضمان فيأخذونه من الولي قانما ومثله او بدله قال الشافعي

ثم التيمم

ثم التيمم لا يحتمل الملك اصلا لا في الحال بالاجماع ولا في المال لانقطاع الوحي
 بخلافه فالدبر كما في الكتاب لجواز بيعه برضاه ورده الى الرق بالعجز وان عجز
 ما بقي عليه درهم ولا بالخلف بعمل على الاصل وملك القصاص وهو الاصل غير
 مضمون ولذا لا يضمن قاتل من هو عليه فكنا خلفه **الفصل الرابع في المحكوم**
عليه وهو المكلف وفيه مباحث **الاول** اشترط صحة التكليف فهم المكلف
 له بمعنى تصور لا بتدقيقه والالزام الدور وعدم تكليف الكفار فلا حاجة
 الى استثناء التكليف بالمعرفة او النظر او قصد واما لما كيف والدليل
 العقلي غير فارق وهذا مذهب كل من منع تكليف الحال وبعض من جوزة اذ لا
 ابتداء لنا **اولا** ان التكليف استدعاء حصول الفعل على قصد الامتنال وهو
 محال عادة وشرعا لا بشرط النية ممن لا شعوره وان كان متمسقا بالغير
 فالافتقار لا يكفي في سقوط التكليف وثانيا لزم تكليف الجاهل اذ لا مانع
 بقدر الا عدم الفهم ولا فساد في فهمه لا يشترط ان على من جوز تكليف الحال
 الا بالتمسك بانتفاء فائز التكليف وهو الابتداء لان تجوز مبنى هذا
 الخلاف واما حديث رفع القلم عن ثلاث تمامه فلا يدل على عدم الجواز بل على
 عدم الوقوع ولهم **اولا** انه واقع حيث اعتبر طلاق السكران وقوله وانما فيه
 قلنا هو من بطل الاحكام باسبابها اي حكمه وصفي لا تكلفي قتل الطفل **ثانيا**
 وصفي له وتكلفي لوليه وثانيا قوله تعالى لا تقر بوا الصلوة وانتم سكارى
 حتى تعلموا ما تقولون ومن لا يعلم ما يقول لا يفهم ما يقال له قلنا الظاهر في مقابلة
 القاطع واجبا لنا وبما نهي عن السكر عند ما نحول امت وانت ظالم
 وقوله تعالى ولا تؤمنوا الا وانتم مسلمون فان العبد ساط النقي واثاني في التل
 لان التل يمنع التثبت كالغصب اي حتى تعلموا علما كاملا **الثاني** المعدوم
 مكلف عند الاشاعة خلافا لغيره لا بمعنى كون الفهم والفعل حال لعدم
 بل بمعنى كونه مطلوبة حال العدم اعني توجه الفكر في الازل الى من علم الله وجوه
 بالفهم والمفعول فيما لا يزال فيستدفع قولهم اذ امتنع في انانهم والغافل في العدم
 اجدر لان الامتنع هو المعنى الاول لنا وتوقف تعلق التكليف على الوجود للحادث
 كان حادثا فكان التكليف الذي لا يتحقق حقيقته الا بالتعلق حادثا وانته
 اذ لم يزل امره ونهي واما كراهة تعالى وهو اذ لم يزل امره ونهي
 والغير والنداء والاستخبار من غير متعلق بوجوده وانته سفيه محال ولا قياس
 على خبر الرسول لنا لان معه مبلغا وفي الازل لا يحاطب اصلا قلنا فيه تحقيق

وتدقيق أياً التحقيق فهو ان الكلام عند الشيخ نوع واحد هو الخبر المفسر بالمشية
 بين المفرد بين القائمة بالنفس المحتملة التصديق والتكذيب وسائر الاقسام
 اصنافه تنقسم اليها باعتبار اختلاف المسند والخبر باستحقاق التوابع على الفعل
 والعقاب على الترك امر وعكسه نهي وبارادة الاستعلام واستخبار والاجابة
 نداء وبغير هذه الاربعة خص باسم الخبر ومنه الوعد والوعيد كما ينقسم الى
 اصناف الماضي والحال والمستقبل باختلاف احوال المسند من تقدمه على زمان
 ظهور الخبر ومعينه وتاخره والكلام ينقسم بهذه الاقسام في الازل ولا يختلف
 عنها الجارات لاختلاف الاعتبارات ولا اشكال على التجربة بان امتناع نظرت
 الصدق والكذب لان امتناع عقلي لخصوصية المحل لا لغوي فلا ينافيه
 جواز العقوم مع تجزئهم الخلف في الوعيد وعند ابن سعيده رحمه الله خبر
 المشترك الخالي عن التعلق والاقسام عوارض حادثة يجب حدوث التعلق
 قد بما وعنده واما التدقيق فهو ان كسائر الصفات لا يتغير بتغير التعلق
 كما لا يتغير علمه بارسال نوح عليه السلام بتغير الزمان وهذا قريب مما
 يقال علمه ليس زمانياً فلا يكون له ماض وحال ومستقبل وانكره ابو الحسين
 رحمه الله لوجوه اقواها ان امكان انفكاك احدهما عن العلم غير مستلزم
 مغايرتها وجوابه ان ذلك في علمنا وعلم الله بجميع الكائنات على ما هي عليه
 واجب فتجزئ الجواب ان تعلق هذه الاقسام في الازل بالمعدوم والمعلوم
 وجوده لله تعالى عين تعلقها فيما لا يزال حين وجد فاقى مختلفان بالامتناع
 والامكان وقريب منه القول بان مخاطبة في الازل بالماهيات والحوادث
 الثابتة في علم الله تعالى ويضطر اليه في امر التكوين ويؤمنه تمثيلهم بطلب
 الاب في نفسه التعلل من ابي سويلك **واقول** هذا الشرح بما لا يستدعي ذلك
 التحقيق والتدقيق لصحة تحقق جميع هذه الاقسام في الازل بذلك الاعتبار
 بمقتضاها من غير دها الى الخبر ولا اعتبار العروض في تعلقها فان كل تعلق
 شخصي كما هو هو ازل لا يواحد حينئذ اتمامه في صعيد من ان التعلق
 حادث فلا يستدعي وجود التعلق في الازل والتقدير هو الخالي عن التعلق
 اذا التعلق ليس من حقيقة فلا يكفي جواباً لان احداً التعلقات لازمة فلا وجود
 بدونه وثانياً ان الكلام لو قدم باقسامه كما يقول الشيخ ليحقق الامر بالمعدوم
 لزمن تعدد انواعه واشخاصه في الازل وهو غير قائل به وان قال برشدة
 قلنا التعدد اعتباري لتعدد التعلقات كما في الابل بالبعير وما

والله اعلم
 بالحق
 والحمد لله
 رب العالمين

نفاه وهو الوجودي على ان عدم امتناع ذلك ايضا قد علم **الثالث** ان جهل
 الامر امتناع شرط وقوع الفعل صحيح تكليفه اتفاقاً وان لم يقع الا في الشاهد
 وكذا ان علمه دون المأمور لتحقيق فائدة اذ يمكنه وجود شرط فيصير مطيعاً
 عاصياً بالغير على الفعل والترك وبالبشرية والكراهة له ولذا يعلم التكليف
 قبل الوقت وان يعلم وجود الشرط كما يمكنه وغيره في الوقت والجهل
 بالشرط يوجب الجهل بالشرط وقال الامام والمعتزلة لا يقع كالعلم بالأمور
 اذ مانع الصحة وهو كونه غير متصور للمحصل مشترك ولان ما عدم شرطه
 غير ممكن فالتكليف برمع العلم بعدمه تكليف بما علم استحالة وجوابه الاول
 الفرق بتحقيق الغائبة والثاني بوجهين **ان** شرط التكليف الامكان لا العادة
 والمتنق ما علمه الامكان الوفوي وهو اجتماع شرائطه بالفعل **٢** انه
 يقتضي عدم صحته مع جهل الامر كما في الشاهد فانه عدم الامكان التنبه
 الى المأمور مشترك لنا انه لو لم يقع فاولاً لم يقع معصية اذ كل ما لم يقع
 فقد انفي شرطه من ارادة حادثة كما عند المعتزلة او قديمة وحادثه كما
 عندنا فلا تكليف به فلا معصية **وثانياً** لم يعلم احداً مكلف في الحال و
 الا لزم باطل بالضرورة اما لزوم غلظة التكليف ينقطع في كل جزء بفرض
 وقوع الفعل فيه لوجوبه مطيعاً وامتناعه عاصياً وبعد بالاولى وقيله
 لا يعلم لتجزئ امتناع شرطه وهذا منافي في المصنف والموسع وهذا
 الزام للمعتزلة والافق الفعل تكليف عند الشيخ لما مر **وثالثاً** لم يعلم ابراهيم
 عليه السلام وجوب ذبح ولان فلم يفتقر لامتناع شرطه في وقته وهو عدم
 النسخ **واما** انكار قوم العلم بالتكليف قبل دخول وقت لامتثال لقائنه
وقال القاضى مخالف الاجماع على تحقق الوجوب والمهمة قبل التمكن من الفعل
 ولذا يجب الشروع بنية الغرض لاجماع ومنه يعلم ان التكليف يتوخى قبل
 المباشرة لاجماع **فصل في تمام بيان المحكوم عليه بالبحث عن الاهلية**
والامور المعترضة عليها ففيه جزءان الجزء الاول في الاهلية في لغة
 الصلاحية واصطلاحها الصلاحية الوجوب له وعليه شرعاً او لصدور
 الفعل منه على وجه يعتد به شرعاً وفيه الاولى اهلية نفس الوجوب والثانية
 اهلية الاداء والاولى بالقامة والثانية نوعاً كاملاً كما كان العقل والبدن
 كالعقل البالغ وقامراً بقصوره كالعقل الناقص والمعنوية او بقصور
 احدها كما بالبالغ المعنوية فوجوب الاداء مع الكاملة وصحة الاداء بالقاصرة

ولتحقيقه مقدمات أتذكر ما مر أن نفس الوجوب مشغل الذمة ولزوم
الوقوع ووجوب الاداء طلب تسليم ما اشتغلت به ولزوم الايقاع ونفس
الاداء التسليم والايقاع فهذه ثلاث مفهومات لكل منها اهلية غير
عن اهلية الاول باهلية الوجوب وعن اهلية الثاني باهلية الاداء الكاملة
وعن اهلية الثالث بصفة الاداء واهلية الاداء القاصرة وحصلت
مفهوميات فنفس الوجوب بالسبب واهلية بالذمة ووجوب الاداء بال
واهلية بالعقل والبدن الكاملين ونفس الاداء بوجود الاركان والشرائط
واهلية بالعقل والبدن اعني صحتته بالقامتين ٢ أن الذمة لغة العهد
لأنه سبب نوع الذم اذا انقضى واصطلاحا عند الجمهور حقيقة عهد
بين الرب والعباد كما يدل عليه قوله تعالى واخذ ربك من بني آدم
حيث فتروه بأن الله تعالى لما خلق آدم عليه السلام اخرج ذريته من ظهر
مثل الذر واخذ ذلك الميثاق واعادهم الى ظهره واستدلوا عليه بما روي
مالك واحمد بن حنبل والترمذي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال
قال في تفسيره ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال
خلقت هؤلاء للجنة ويعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره واخرج ذرية
فقال خلقت هؤلاء للنار ويعمل اهل النار يعملون ووفق صاحب الكنف بانه
المراد اخرج ذرية آدم من ظهره وظهر اولاده حسب ما بنوا لدون في الدنيا
مدة كحوت كل بالنفثة الاولى وحياتهم بالنفثة الثانية فقبل ميتة صاروا
اصنافا ثلاثة سابقون هم المقربون سيقلم نود عجبهم فانجذبوا بشارتهم
اليه بغير جد يجتوبون ثم اصحاب المينة هم الارباب المستنون بقوله تعالى فليست
كما امرت ثم اصحاب المشامة الذين جواهم بيلي لامن رغبة واختيار بل
عن هبة ووقار وعندنا ما قبل عهد استعير به تمثلا عن نسب ادلة المعرفة
والوحدانية لهم وتركيبهم بحيث يصلح الاستدلال عليها والاداء بها
ورئيسهم صاحب الكنف لينا سب مذهبه في ان التكليف بالعقل قال ارا
رحمه الله فانفتحت المعتزلة ان الحديث لا يصلح مفسر للاية وفي البضا
بان المراد من بني آدم هو اولاده جعله اسما للشرع كما بشر من الامم نولد
بعضهم عن بعض على الزمان واقصر في الحديث على ذكر الاصل وذكر الشرائع
رحمه الله ان بينه وبينهم ميثاقين احدهما لما تهدي اليه العقول بنصب
الادلة وذات الاية وثانيهما لما تهدي اليه من الواردات الشرعية التي

توقف

توقف على توقيف الانبياء عليه فاخبر في الحديث بذلك في جواب سؤال المجابة
رضوانه عنهم عن الميثاق لما جرى على اسلوب الحكيم وايا ما كان في الابد لا
ان فيهم وصفا به اهلية الاجابة والاستيجاب قيل هو العقل واليه يشير ظاهر كلام
ابي زيد رحمه الله غايته ان يشمل العقل الهولاني والاصح للعقل من ذلك
فيه وليس بعينه بل هو خصوصية الانسان المعبر فيها تركيب العقل وبها
القوي والمشاغل كالمالك وسائر الحيوانات وبذا اختص بقبول الامانة
فان استعير بالعهد عن تلك الخصوصية فالذمة في قولهم وجب وذمته
حقيقة عرفية وان التزم حقيقة العهد كما ذهب اليه فخر الاسلام رحمه
قاربن بها فيه نفس ودية لها عهدي باعتبارها كما فسر بها تسمية
لها باسم الحال وهو المطابق لما عبر عنها بالعق في قوله تعالى وكل انسان الزنا
طائره في عنقه اي جعلنا القضاء والقدر المستبين للخير والشر وعمله الذي
هو وسيلة للخير والشر لازماله لزوم القلادة للعق فان الطائر ليقمن
العرب بسنوحه وتشامهم بيزوجه يستعار به لسبب الخير والشر فبه
تمثيل مبنى على الاستعارة المصروفة او حقيقة في الخارج من العمل من طار
التم اي خرج وايا كان فيها دلالة ان في الانسان وصفا وخصوصية
بها التزمه اذ ليس المراد الزامه بدون التزامه من سباق الابتن كائن فاعلم
بجواز الاستدلال حينئذ بمثل افقوا الصلابة مع انك بعد اثبات وجود
ما به التكليف العام وهو المراد بحيلة الامانة اي الطاعة والتكليف في العرض
سواء فخر حقيقة حيث قيل خلق الله في هذه الاجرام فهما فقال فرضت
فريضة وخلقت جنة لمن طاعني وثارا لمن عصاني فقلن نحن مستخرات
لا نخلفها ونحن خلق لخدم وعرض عليه حمله فهو ظلم فحمل ما شق جهول
بوخامة عاقته او اول بانها لو عرضت عليها وكانت ذات شعور لابين
حملها وحملها هو مع ضعف بنيتها وخاسها فهو ظلم لعدم الوفاء جهول
بعاقبتها وصف بوصفا لاغلب اوبان استعير عن التكليف بالامانة وعن
نسبته عن الاستعداد بالعرض وعن عدم الباقية بالاباء وعن الاستعداد
بالحمل وعن غلبة القوة الغضبية والتهويمية بالظلم والمحمل فهما علة للحمل اذ
التكليف لتقديما المؤذي كماله الى مرتبة بها تحقق كون خواص البشر افضل
من خواص الملائكة وهما يعلم ان تركيب العقل غير كاف في قصد ترب الكمال الانسا
على وجوده وان فيه امر ابر التزمه بالثابت بهذه الادلة ما به الوجوب عليه

ولم يتعذر دليل الوجوب له لظهوره وكثرة ولائه لا يتوقف على تحقق الدية
بدليل ثبوت الحمل وكل دابة بالاية **ان** العقل نور يعنى به طريق بينه وبين مرجع
ينتهي اليه ذلك الخواص فيستبدى المطلوب للقلب اي امر ظاهر في نفسه مظهر
لغيره او منور يظهر به طريق الفكر البصيرة كما يظهر بنور الشمس طريق الارض
للبصر وهو طريق الاستدلال بالشاهد على الغائب وانتزاع الكليات من الجزئيات
وبالجملة ما عرّف من ترتيب المعلوم لتحصيل المجهول فبدأ الترتيب العقلي من حيث
ينتهي اليه الدرك الحسي لا مبداء ارساء المحسوس في احدى الحواس الظاهرة
ونهايته ارساءه في الباطنة فمن الصور التي ادركها الحس المشترك وخرزها
في الخيال والمعاني الجزئية التي ادركها الوهم وخرزها في المحافظة ثم تصرف
فيها المستغنى بالتفصيل والتركيبة المستمارة مفكرة ومتخيلة باعتبار استخدام
العقل والوهم ايها شرع النفس في انتزاع المعاني الكلية وترتيبها والاشكال
اليها يطلبها فاذا رتبها بشرطه السالفة يتبدى المطلوب للنفس السميع بالقلب
لنقله بين العلم والعمل فانه بين اصبي الرحمن فيمكن حل النور على الجوهر المسمى
بالعقل الاول والقلم كما قال عليه السلام اول ما خلق الله تعالى العقل والقلم
ونوري في روايات وهو السبب الاول كالشمس وتوسط العقل الفعال
او العقل الاخر لا ينافيه وعلى اشراقه الحاصل بحسب قابلية المقدرة من الله
تعالى فطرية كانت او كسبية كاشراقها وعلى الصفة المعنوية الحاصلة للنفس
من اشراقه كالقوة الحاصلة من اشراقها وهي الانب بما جعل صفة للرائي وهي
البصيرة **المفسرة** بالقوة المعتدة لاكتساب العلوم فاما قابلية النفس لاشراقه
ففي الذهن ثم الحاصل للنفس باشراقه والنفس باعتبار مراتب اربع ينتمي
العقل المبسول في مبدأ الفطرة فالعقل بالملكة عند ادراك البديهيّات و
حصول ملكة الانتقال الى النظريات فالعقل بالفعل عند القدرة على احضار
النظريات بالاجتهاد كسب جديد ثم العقل المستفاد عند مشاهدتها المستحسنة
علم اليقين والارضية بعد المشاهدة فالمستمانان عين اليقين وحق اليقين **الحال**
عند الانسداد والاستغراق فيه من مراتب العمل ومناط التكليف هي العقل بالملكة
التي عند محاققة تحصيل النظريات **ن** تدكير ما عرّف العقل معتبرا في الاهلية لكونه
الزاد راك الحسن واليقين الثابتين بايجاب الله تعالى والحرية الشرع ادرك
بالعقل ولم يدرك لكونه رتبة باتباع الهوى ومعارضة الوهم لا مهاد الا في فهم
الخطاب كما قالت المستغنى ولا مهاد مطلقا ومن العلم كما قالت الاسماحلية

ولا موجب شيع مطلقا وان خفي ايجابه في نحو وجوب الصور في اخر رمضان
وحرمة في اقول مشاوال كما قالت المعتزلة فليس كما ظن ان النزاع فيه بل في
نوجه احكام الشرع اليه بل يبلغه الدعوة لعدم ورودها ووصولها
حتى يرتبها لنزاع العقاب عليه بل هذا فرع **هـ** ان النفس المستمارة بالقلب
قوة عاقلة بما يستغنى من ذلك الجوهر وقوة عاملة بما تحرك البدن ولذا
انقسمت علومها الى نظرية لا تتعلق بالباشرة كالايان والى عملية تتعلق
بها كالعبادات فاذا حركت البدن حسبما تستغنى منه بلا شوب الهوى و
معارضة الوهم ايجالى الجزئيات الملائمة للروح لا لبدن وعن الشرع المعكوس **النجس**
استدل به على وجود تلك الصفة المستمارة بالعقل ناقضا او كاملا ولا يعلم
عدمها ولما تفاوت افراد البشر في كمال العقل المسمى شرعا بالاعتدال **الثاني**
القابليات العقلية والكسبية فان البدن كما كان اعدل وبالواحد الخلق
اشبه كان نفسه الغايضة بكمال كرم الفياض اكمل وامر بالخبر ليس ولكمال
اقبل تفاوتنا بقدر الوقوف عليه اقام الشرع البلوغ الظاهر اذ عنده يحصل
العقل بالملكة **غالب** حيث يتم التجارب وتنكامل القوى الجسمانية المستغنى للعقل
باذن الله تعالى الخالق القوي والقدر مقام اعتداله الخلق بتسوية كالتسوية
اذا تحققت **فقول** اما اهلية نفس الوجوب فيا لذة الحاصلة عند الولاء
فكل من ولد ذمة صلحة للايجاب والاستيجاب ثبت له ملك الرتبة **و** النعمة
وعليه الثمن والمهر بقصر الولي فاما الحل لجزء من وجهه حشا ولا ينفصل
الا بالقرض وحكما ولذا يفتق ويرق ويباع بتعالها دون وجهه لانفراد
بالحيوة فلم يكن له ذمة مطلقة فصالح لان يجب له كالعق والارث والوصية
والنشب لا عليه كالثمن ونفقة الاقارب ونحوها من الثمنات والمؤمن لكن
الوجوب على المولود لا يقصد الاحكام كالاداء عن الاختيار وغرضه كالابتلاء
والاختيار في العبادات والانتجار في العمولات فبطل لعدمها كما لعدم
الحل في بيع الحر واعتاق البهية ولا انعدام الوجوب لانعدام حكمه لم يجب
المضامن على الاب لانعدام الاستيفاء ولم يجب الشرائع في الدنيا على الكفار عند
مشايخ ما وراء النهر كالشجيين واي نبيذ زيادة العقوبة بتركها عليها بترك
الاعتقاد والكفر وجوب المعاملات والعقوبات واصل الايمان واعتقاد
الشرائع اجماعا لاهليتهم للمصالح النبوية والانتجار واداء القديق والاوقاف
والاعتقاد وذلك لانعدام صحة ادائهم كافرين لا يقال فليجب على فقد بر

الايمان لا يات لو كان كذلك لوجب القضاء بعد الايمان كصلاة التائب وصوم
 المريض اذ في مثله يتحقق نفس الوجوب ويترأى وجوب الاداء خلافا للرافعة
 من مشايخنا والشافعية والمعتزلة وائمة الحديث تمسكوا بعموم الخطابات
 كما قيل في بابها الناس اعبدوا الله خطاب لجميع الفرق الثلاث والمشركي ممكن
 وقد ترتب عليه فان لم يفعلوا ولم يفعلوا الاية وذا خطاب بشرط تقديم الايمان
 كخطاب المحدث والمجب بصلواته وهذا غير الوجوب حال الكفر وعلى تقدير الايمان
 قالوا الايمان راس نعم الاخرة فلا يصلح التبعة فلا يثبت اقصاء كالاتب للجنة
 في قوله لعبد اعنق عن نفسك عبدا وتزوج اربعا بخلاف خطاب المحدث والمجب
 قلنا قد مر مستوفي ان الخطاب بشرط الشيء لا يقتضي ان يكون ثبوت الشيء به
 فالايان ثبوتها بخطاباته لا بخطاباته الشرائع على ان المقدمة الشرعية الواجب
 واجبة اتفاقا من غير فصل كما تركت وعقوبتهم بترك اعتقادها لتوجه
 الخطاب فكيف يمنع في حقها بترك العمل ومثل هذا الخطاب الازلال وعدم
 ثبوت الحرية في المستثنين لعدم اهلية الخطاب للحرير المقتضى ومن مقتضى
 المقتضى ذلك والكفار اهلية نفس الايمان ولذا ايضا لا يقتضي ما يقتضي من بلغ في
 اشاء رمضان اذ لا اداء له حاله في الحج بخلاف ما يقر عليه بخرج الصوم و
 الصلاة في المايمن اذ ليست اهلا لادائها للنجاسة ولا لقضاءها للحرج بخلاف قلنا
 اهل لادائه كالجانب والمحدث لكن منها الشرح امر احكاميا فانقل الى القضاء
 لعدم الحج وفي المحن فانه مع الاستيعاب ليس اهلا لادائها ولا لقضاءها
 للحرج كما في استيعاب الاغا في الصلاة دون الصوم لندرة شهر او مع عدمه
 اهل لادائه حق لو جن بعد النية لبله فتداني ولادائها باجمالا لا فائز و
 لقضاءها عدم الحج تنزيه قال النبي الغير العاقل لاحكامه اقسام حقوق الله تعالى
 منها ما لا يجب كالعبادات الخالصة بالبدن او المال اذ لا اختيار في الاداء ولا في
 الاثابة وليس المقصود المال ليعمل النية الجبرية وكالعقوبات مطلقا مثل المدة
 والكفارات اذ لا انزجار والعبادات المرحمة بالحديث والامر من حج عن
 الاقوال كالاقارب والعقود بنفسه ولا سيما المصنة نحو العتاق والهيبة
 ونحوها وعبادة فيها المونة كصدقة الفطر عند محمد رحمه الله لان الحكم للحرج
 وقال الاختيار القاصر بالتوليكن العبادة القاصرة بخلاف الزكاة وهذا
 لان الكل يحتمل السقوط عن البالغ فعنه اولى مثل القول بعدم الوجوب لعدم
 حكمة اسلم من قول بعض مشايخنا بوجوب كلها ثم السقوط بعذر القبال دفع

الحرج

دفع الحج بناء على صحة الاسباب وقيام الذمة وذلك صورة لغرض المسافة
 ومعنى لان ما لا فائز فيه فاسد وتقليدا لان العقابة لم يقولوا بالوجوب عليه
 اصلا وحجة اما نقلها فحديث دفع العلم عن ثلاث عن النبي صلى الله عليه وسلم ورفع
 العلم عن الوجوب واما عقلا فاذ لو وجب ثم سقط الوقوع عن الفرض اذا
 ادتي ومنها ما يجب لصحة القول بحكمة كونه فيها عبادة نحو العشر حتى لا يجب
 على الكافر وعقوبة كالحراج حتى لا يثبت على المسلم وذلك لعلة المونة وحرف
 العباد ومنها ما لا يجب كاخلاء عقوبة نحو العصاص او جزاء نحو حريات
 الارث بالقتل خلافا للشافعي وامامنا بالرى لعدم اهلية الملك والكفر
 لعدم الولاية فليس جزا لانه انتفاء بانقضاء او غير العلة ومنها ما يجب كالعزم
 اذ العزم لا ينافي عصمة المحل نحو ضمان ما تلفه بالانقلاب عليه وكالبديل نحو
 الثمن والاجرة وكالصلة المشابهة بالمؤمن نحو نفقة الزوجات مطلقا مونة
 من حيث انها عوض لاحتباس صلة من حيث عدم تميمها في العقد فوجب
 عند منقضى المدة بالانزاع ولو وقع الفقر وسقطت عند عدمه الشهدين ونحو
 نفقة الاقارب عند البسار لانها مؤنة وليس فيها معنى العوضية فلما سقط
 عند عدمه وبمضى المدة مطلقا وذلك لان ما مقصوده المال يحتمل الاداء
 بالنية الجبرية اما الصلة المشابهة بالجزاء كحق العقل لشبهه جزا ترك
 حفظ التقية والاختار على بد الظاهر ولذا اخفق برجال الشيعة دون سائر
 اذ ليس من اهل المفظ والمونة فلا يلزمه **تنبيه** وكذا النبي العاقل الى هنا
 لا يترك العلة ومن احكامه انه يرث ويملك بمباشرة وليه ويبيع ايمانه
 بغير اذنيه او اقراره وكذا الكفر وارثا له تبعه اذ ارثا بواه ولحقا معه لا فدا
 لا لغيره بل لغيره ركنه وهو عقد القلب فاذا اسلمت زوجته لم ير من علي وليه
 حق لعبد واما اهلية وجوب الاداء فبالعقل والبدن الكاملين كالبالغ العاقل
 لانه بالخطاب فلا بد من فهمه وقدرة المباشرة لمفهومة فمخلا عنها كحكمة
 لاداء له حكمة فلا وجوب اصلا ومن قصر فيه لا تكليف عليه رخصة كالصبي
 العاقل والمعنوه البالغ واما اهلية الاداء اعني حصته فبالعقل والبدن القاصر
 وكايمان الصبي العاقل بلا وجوب اذ لا فائز له للعزلة لما مر لنا قوله عليه السلام
 رفع العلم عن ثلاث الحديث لكن مع نفس الوجوب لانه باسباب كاهلة الربوبية
 والذمة ولتحقق حكمة وهو الاداء عن اختيار ولذا يقع فرضا ولا يلزم تجدد به
 اذ بالغ اما اذا صلى قبل الوقت فبلغ في اخره او لم يبلغ قبل الوقت ففصل

لا يترك العلة لان بعض الناس يقولون
 بخلاف الميزان ولم يترك التوفيق
 لان فيه هم

يجب عليه الاعادة وفي التقويم لا يقع عن الفرضين لان اسقاط الوجوب
 منه كان نظرا له ودفع الفرج والنظر هنا في ان لا يسقط ولذا ابنا نضيق
 امراته اذا اسلمت واي بعد العرض بخلاف الشرائع فان فيها حرجا بيتنا في
 مظنة المرجحة وقيل لئلا يتنازع العقنا ولا يتناق في الحج على الزوج لا يقع
 فرضا كالعبد هذا مذهب الجمهور وقال الشافعي رحمه الله لما ثبت وجوب
 الاداء في حقته لم يثبت نفس الوجوب لانه حكمها قلنا بل حكمها الاداء فان ما
 يقتضيه شغل الذمة تقربها لا طلب تقربها فذا حكم الخطاب تفريع
 فالصبي العاقل وكذا المعتوه البالغ لاحكامه في حق الاهلبيين اقسام ستة
 فحقوق الله تعالى حسن لا يمتثل القبح وعكسه ويحمل لها وحقوق العباد نفع
 محض وضرب محض ومتردد بينهما **ا** كما لا يمان باقة وصفاته بفتح منه خلافا
 للاشاعة والتشافي رحمه الله وقد مر لوجوده حقيقة ولا يخرج منه وثبوت
 اهليته للاداء قال تعالى وابتنا لهكر صبينا وقتر بالثبوت فلان يكون
 مهتدا من يجمع هاديا او ليكن بلا عهدة ونجدة وهي في زومه لانه
 لانه سبب نيل فوز الدارين اما حرمانه من قاربه الكفار وفرقته من
 امراته الكافرة فيحتمل امكن معارضتها اذ يترتب من اقراره المسلمين ولا يفرق
 من امراته التي اسلمت قبله ايضا فان الى كفرها في لا الى اسلامه ولو سلم
 فمن ثمراته التابعة المفارقة لان من حكمه الاصل المعصية ولذا لم يعد
 ايمانه متبعا لا بويده **ب** كما كفر لا يعنى في احكام الاخرة اتفاقا اذ لا
 احتمال للعفو عن الشرك بالنفس وفي احكام الدنيا كفره المرأة المسلمة
 وحرمان الميراث عن المسلم خلاف فيجوز ارتداده عند الامام ومحمد رحمه الله
 لوجود حقيقته وعدم لحاقه العفو قال ابو يوسف والشافعي رخصا في
 الردة ضرر محض لا يبيع كالطلاق ولذا لا تقتل وان بلغ مرتنا قلنا افسادها
 الايمان لا يمتثل الضم كايضد صلاته كلامه وصومه اطفاله وجمعه جماعة
 ولذا لا يسقط بعد البلوغ بعد تركه بالعقب وعده فقله قبل البلوغ لانه
 ليس من اهل الحاربة كالنساء وبعد تشبهه بالخلاف فيجوز على الاسلام لا بعد
 الاهلية اذ لو قتله احد قبله او بعد لا يضمن كالمرة قبل مذهب الامام
 معاوية يقول المعتزلة ان الصبي العاقل غير معذور في الجمل بالله وترك الاباء
 به قلنا قول المعتزلة وجوب الايمان عليه وفوله صحة الردة وكذا بينهما **ج** كما
 ونحوها في الدنبة التي تشرع وقادون وقت يجمع بلا عهدة فيكون مثلا

بلا لزوم

بلا لزوم فرضا ومعنى بخلاف نحو الزكاة لتفترده بنقصان ملكه وهو
 حق عبد فيه نفع محض مباشرته كقبول الهدية والصدقة لكفاية الاهلية
 القاصرة اذ وقع منه مباشرة النقل بحديث مروا صبيانكم بالصدقة اذ بلغوا
 سبعا واضربوهم عليها اذ بلغوا عتوا اي ضرب تاديب وكالا لصليبا و
 الاحتطاب نظيره قبول بدل الخلع من العبد المجبور بلا اذن المولى وجوب
 الاجر للصبي المجبور مطلقا والعبد بشرط السلامة اذ اجر نفسها وانما
 العلل والقياس عدم وجوبه لعدم صحة العقد واستحسانا فيها لان
 العقد يقتضي منفعة بعد اقامة العلل غير ان العبد مادام في العلل مفسوب
 للتاجر بصدان يملك بالعتق ان هلك فلان شرط السلامة فيه بخلاف
 الحر وكوجوب الرضخ في مقابلتها بلا اذن المولى والمولى استصاها لانه بعدها
 يتمتع منفعة لا في لقياس لانها ليس من اهل القتال كالحربي المستان ان
 قاتل باذن الامام اسحق الرضخ والا فلا قيل ويجوز تفرد بحكمه الله بهذا
 فيكون الخلاف فيه منبها عليه في صحة امان العقب والعبد المجبورين عنه
 لا عندهما والاصح ان جوابا لكل بناء على تحضه نفع بعد القتال وكفائه
 عبارته وكيفية البيع في الطلاق ونحوها لما فيها من نفاذ القول والاهتداء في
 في التجارة واذا بالبيان بان فضل الانسان على سائر الحيوان قال تعالى خلقنا
 علمه البيان وعدم قبول شهادته لعدم الولاية وان صح عبارته كالعبد
 لكن ان لم ياذن وليه لم يلزمه العهدة برجوع حقوق العقب اليه من تسليم
 والبيع والمضومة ونحوها كما يلزمه بالاذن الا في المضاربة وهو حق عبده
 ضرر محض كالطلاق والعقاق والتبرعات من الهبة والصدقة والقرض وغيرها
 لا يملك لانه مظنة المرجحة عرفا وشروعا ولا يملكه عليه غيره لانه ولا يمتثل نظرية
 ولا نظرية الضم المحض الا عند الحاجة كما اذا اسلمت الزوجة وابي الزوج فرق
 بينهما وكذا اذا ارتد الزوج وحده والا القرض القاطع لاس بولاية عن التفرع
 فالحق بالنفع المحض بخلاف الولي والوصي وغير القرض والا لا اب في رواية
 يملك عليه القرض لعموم ولايته النفس والمال والا الكتابة للاب والوصي
 استصاها بخلاف الاعناق على المال وبيع الرقيق من نفسه لانه يخرج عن الملك
 بنفس القبول والبذل في ذمة المفسر كالتاوي **د** حق عبد متردد كالباع والابا
 والنكاح في الرجوع والمهر **هـ** والاقول من اجر المثل ومهر المثل والاكثر منفعة
 لاحد المتعاقدين مضرة للآخر ونحو الشركة واخذ الرهن والشفعة وغيرها

لا يشترط السلامة

في الزوجه

بملكه الصبي برأى الولي لأنه اهل حكمه بمباشرة الولي والسبب في هذا الحكم
 وفيه فضل نفع البيان وتوسعة طريق توفيق المنفعة وذو الاحتمال الضربان
 رايه حق صار كالبالغ ففتح بعبه من الاجاب بعين فاحش لا يبع الولي ونفس
 الولي في رواية عن الامام لزوال احتمال الضرر وفي رواية لا يبع شبهة انه كالتا
 عن الولي من حيث احتياج رايه الى جاز في لئان من كل وجهه كالوكيل لا يبع
 مع الاقارب اصلا فلنا هنا في موضع التهمة كاي الولي بعين فاحش ومع في
 غيره كما يمثل القيمة ومع الاجاب وقال راي الولي شرط الجواز فالجواز
 المقدي الى الصبي باذنه كالجواز الخاص به بمباشرة وهو لا يملكه بالعين الفا
 فكن الصبي والحق للامام كافر الصبي بعد الاذن ببيع لا اقرار الولي ونيل
 وصيته عندنا وان مات بعد البلوغ خلافا للشافعي وصلى الله عليه ولان فيه
 تحصيل الثواب بما لا يستغنى عنه قلنا يتبع محض كالميتة والنفق انما في لا يتبع
 كبيع شاة مشرفة على الهلاك وطلاقة معصرة شوها ليتزوج اخنها
 الموسرة الحسناء ولو سلم فانتقال ماله الى الوارث انفع له بالحديث
 لوصلة الرحم وفي الابصار ترك هذا الافضل وهو ضار اذا اعتبر النفع
 المرجوح كثواب الصدقة فاندفع الانظار وشرع في حق البالغ كسائر الفا
 وانما ثبت الرق اذا اقرب على نفسه وهو مجهول الحال مع انه ضرر لا بافاره
 بل بدعوي ذي اليد خلوها عن المعارضة كالصبي المباع في يده ولا يفر
 بالرق لا يمكن ان يجعل مذهباً لحرية بوجه كما لا يجعل المرتد مع جهله بالله
 عالماً به ولذا لا ينجى الصبي بين الابوين بعد افرارهما وقال الشافعي رضي الله
 عنه الحضانة للام الى سبع سنين ثم يغير الولد ذكر او انثى لأنه عليه السلام
 خير وعندنا المذكور لا يراى ان يستغنى والانثى الى ان تخلف ثمر الاب
 ولا يغير لاحتمال الضرر بل هو الخائب لان الظاهر اختياره من بركة خلع
 العذار ولا اعتبار لراي الولي لانه عامل بنفسه ويغير النبي عليه السلام
 كان بركة دعائه بقوله اللهم صدق وغيره ليس مثله قال الشافعي رضي الله
 عنه كل منفعة يمكن تحصيلها للصبي بمباشرة الولي لا تعتبر عبارته فيه ولا
 تعتبر حرقة ان المولى عليه لا يكون ولنا لقناده سمي العجز والعدة فلذا اعتبر
 عبارته في اختيار احد الابوين والابصار والتدبير وقال البيهقي صلاته وابطل
 ايمانه وردته لشوئهما بتبعية الابوين وفتح قبوله المبة لسبع سنين دون
 ولته في قوله وعكس في اخره ولا فقه هنا اذ لا منافاة بين تحصيل النفع بنفسه

مرة كاسلام نفسه وبالولي اخري كتبتة الابوين فلما اقتضى قصور عقله كونه
 مولياً عليه اقتضى صل عقله كونه والياً وفيه توسعة طرق المنفعة كالعبد و
 الجندي تابعان في الشغل والاقامة للولي والامير عند معيتهما اصلا عند
 انفردهما **الجزء الثاني في الامور المعترضة عليها** وهي عوارض الاهلية
 من مرض له ظهر قصور عن ضبطه فانما تمنع انما اهلية نفس الوجوب كالنكاح
 او اهلية وجوب الاداء كالنوم والاعطاء او تغير بعض احكامها كالشغل والاراء
 بها للمواد في الانسان ولا العوارض على ما هيته كما ظن فاشكل بخلاف الصغر
 والجهل عكسا والبلوغ طردا وهي اما مكتوبة للعبد مكنة وارادة في تحصيل
 كالشكر والمزول والشغل وابقاها كالجمل والحناء والسفاهة اما من محلها
 كمنه او من غير كالاكراه بنوعيه بخلاف الرق اذ حصوله شرعي لا ارادي
 وبقاؤه حكلي بخلاف بقاء نحو الجمل وانما سموا بغيره بخلافها كالصغر عارض على
 اهلية وجوب الاداء لانها شان العقل والبلوغ بخلافهما وكالجنون والعتة
 والشيان والاعفاء فانها امر من الخصوصيات التي في سلب الاهلية او تغير
 كثير من الاحكام فلا يتركز مع مطلق المرض بخلاف نحو الشفوخة الغائبة و
 الحمل والارضاع اذ لها تغيير يسير لا يعتبر وكالتورم فان مكنة تحصيله وانما
 في بعض الاحيان في بعض الاحيان في بعض مقتد ما تراه في نفسه ولذا قد يقرب
 بدون ارادته بحيث لا يدفع بخلاف الشكر فان الكنة في سببه وهو الشرب والاراء
 اما الرق فالكنة في بعض سببه الذي هو الكفر مع الاستيلاء وبلا ارادته وكما
 فان الكنة من الغير في القتل لافيه وكالرق والمرض كالمزول والجنون والافاء
 احد عشر قدمت على الكتابة السبعة لانها استند تغيير **الامر** السماوية الصغر
 حال ما بين الولادة والبلوغ علم احكامه مطلقة وفيه ولا باس باعادتها
 اجالا اما مطلقة فليلازمة لاتنا في نفس الوجوب واحكامه وهو الثواب بل
 وجوب الاداء اذ لا اداء بدون العقل حكمة ولا تكليف بدون كماله رحمة فلا
 تحتل السقوط من التكليف فلا تبعة بوجوب الايمان او العبادات او العقوبات
 او الاجزاة والكفارات ولا تنفيذ المضار المحضة والغالية والبرعات ولا
 بالزام المعاملات او حقوقها متوكفين بدون راي الولي وحقوق المضار ولو
 به ولا يقتل بالردة ولا يجبر القضاء والخزاة في عبادات افسدها بخلاف المنافع
 وما لا يحقل السقوط كيمان المستهلك ونفقة الاقارب والزوجات فان الله
 لا ينافي عصمة الحمل وكفاية المولود اما قبل ولا حقيقة لادائه ايضا لعدم العقد

والعقد الصحيح فلا يحكم بما يمانه وردته فساد بل تتبعه ابويه فيها والدار ايضا
 في الاول واما بعد العقل فلا يمانه صحة فيقع فرضا فينت ما بقي على فرضيته
 من الاحكام ويكفيه اذ بلغ وفي ردة خلاف استوي في الجملة الامر في ان يصح
 منه بمباشرة وله مباشرة غيره ما لا عهده فيه **والجنون** مرض يمنع جريا
 الاقوال والافعال على نهج كالا العقل لا نادرا لفقدان جبهة او سبب عارض
 من سوء مزاج دماغ او استبداء تخيل فاسد فنه اصله فان البلوغ وعما
 حصل بعد وكل ما مند وغيره وهو باق فانه كالعقل في العقل في المند
 بقسميه اتقا قياسا كجرا الاقوال وضمن الاموال وكاعتبار ايمانه وكفره
 وردته تبعه لا بويه فيما بلغ مجنونا فارتد ابواه ولحقا معه بخلاف ما اذا تركا
 هنا او بلغ مسلما فنه او اسلم عا فلا يفتن قبل البلوغ فلا يتبعها الا في عرض
 الاسلام على ابويه هنا استحضانا وتأخيرها الى ان يعقل في المتراجحين ارتد
 زوجتها لا تتر غير محدودة ولا في عارض غير المند فيجب عليه قضاء العبا
 استحضانا خلافا لفرقوا الشافعي رحمه الله قياسا وجه الاستحسان انهم عا
 المخرج كالعدم والنوم والاعاء وفي اصلية روايتان متعاكستان في الخلاف
 بين الامامين المبني على ان المخرج للامداد فقط اوله وللاصالة وحدة الامد
 في الصلاة عند محمد مضي اوقات سنة لان المخرج بكثرة وظايله وذباله
 في حد التكرار وعندنا بالزيادة على اربع وعشرين ساعة مستوية لان العبر
 اذ في الكثرة وذا باستيعاب وظيفة الوقت بخلاف كثرة الصلوات المسقطه
 للترتيب عند الفريقين اذ هي عندهما بخروج وقت السادسة وعندنا بدخل
 وقتها والفرقان المعبر عنه اولا وبالذات كثرة الصلوات وهنا كثرة الاوقات
 اعني امتدادها واعتبار كثرة الوظائف لتحقيقها وكثرة الشيء بتكرره فيما يمكن
 فكثرة الوقت هنا بتكرره الوقت لكن بالنظر الى نفسه عندها بتسريعها على العبا
 والوظيفة المتحقق لزومها عنده تحقيقا للامداد ما كثرة الصلوات ثمة
 فتكررها فائنة عندها تغليظا على المفتر واجبة عنده توسط بين العبارا
 وتوسيعا لجال الوقتية ولحق اعتبارها لان المجنون غير مقدر وان الاصل فيه
 عدم لزوم اصلا وان سقوط القضاء هو القياس واعتبار الامداد له
 استحضاني فالواجب اسقاطه باسرع الاعتبار بخلاف سقوط الترتيب في
 الامور الثلاثة فاعتبر ابطاءها وفي الصوم باستغراق شهره لا بتكراره
 لثلاث بلزوم المخرج المتعاقف بتعسر القضاء او تعذر فيه ما يجز كل سنة او

هذا هو المخرج الصحيح
 في كل وقت من وقت
 الصلاة في كل وقت
 من وقت الصلاة

يعين

يفيق شهر او يوم او ليلا يزيد التبع مشروطا على الاصل وفي ان افاقه القبل
 تمنع الاستغراق روايتان وفي الزكاة باستغراق الحول عند محمد رحمه الله واكثره
 عند ابو يوسف رحمه الله وقدمنا الاصل الشير **والعفة** اختلال العقل انا فانا
 لا يمتنا ولا يخرج الاعاء والجنون والسكر والتبع وهو كالصبي مع العقل في صحة
 قوله وفعله بلا عهده يحتمل السقوط وفي وضع الخطاب بالعبادات الا عند
 القاصي اي زيد رحمه الله احتياطا فرقا بان في وقت الخطاب بخلاف الصبي
 ومنعه ابو اليسر رحمه الله بان نوع جنون اذ لا وقوف له على العواقب و
 في انه يولي عليه ولا يولي وفي عرض الاسلام على نفسه الا عند مولانا الضير
 رحمه الله فعنده كالمجنون فيه اذ لا حذله مثله ولحق الجمهور لصحة ادائه
 كالصبي العاقل واراد محمد رحمه الله في الجامع بالمعصية الذي فرض عرض الاسلام
 على ابيه المجنون مجازا فلا افتراق لهذا الخلق عند الجمهور وافتراق الخلق
 المجنون بغير العاقل من وجوه **والنسيان** العفلة عن بعض المعلومات
 فقط لا باقية فخرج النوم والاعاء والمجنون وهو اعمر من ان يتكلم من
 ملاحظته اي وقت شاء او لا الا بعد تحتم كسب جديد وهو النسيان
 عند الفلاسفة والاول مبني ذهولا وتسميته سهوا سهوا اذ اعتبر
 النسيان في طرف الحق فاطار خلافا مع التنبه بادي تنبيه سهو بدونه
 خطأ تقسيمه انه غالب له مظنة الغلبة وغير غالب ليست له حكمة انه
 لا ينافي الوجوبين اذ لا يعدم الذمة والعقل لكن غالبه يعني في حقوق الله
 تعالى لان من جهته كانت الغلبة لدعوة الطبع كما في افطار الصوم او
 لتغير الحال طبعيا كما في ترك سمية الذبيحة والاعتقاد مثله كسلام الفقة
 الاولى بخلاف حقوق العباد لاجتهم والكلام في الصلاة والاكل فيها
 والسلام على الغير لقيام الهيبة المذكورة ومن الثاني كل نسيان يقع بالتقصير
 كما في حق ادم عليه السلام ونسيان لوء محفوظة مع قدرته على عدم التكرار
والنوم فترة طبيعية غير اختيارية مانعة للعقل والحواس الظاهرة والباطنة
 عن العمل فخرج الاعاء والسكر والمجنون والمرض حكمة انه لا ينافي الوجوب
 لاحتمال الاداء حقيقة او خلقا بالمحدث فان الامر ولفظه عن فيه دليل
 قيام نفس الوجوب ثم لا حرج اذ لا يمتد عادة لكنه ينافي الاختيار للعجز
 عن استعمال العقل والحس الظاهر والحركة الارادية فوجب تأخير الخطاب
 بالعبادات وبطلان العبادات من الطلاق والاعتاق والاسلام و

والزدة والافادات وكذا القراءة والكلام في الصلوة فلا تقصد بالكلام
 نائما واختير في الفتاوى افساده وفي الفقهية نائما اربعة اقوال صححتها
 ان لا تقصد الصلوة كالكلام ولا الوضوء لان كونها حدثا لغير قصد لها
 حالة المناجاة ولا قصد مع النوم وقبل تقصدها لا استواء للمالين فيما اعتبر
 حدثا كالبول والاحتلام وقبل الاولي فقط للقول بانها كالكلام وانما يفسد
 لها دون المقصود معنى الجنابة كتهمة الصبي وقيل الثاني فقط انه ينقض
 ويبقى لانها بالنسبة اليها كالكلام واليه كالاختلام **والاعمال** فتور غير طبعي
 لا امتثال يعطل القوي ولا يزال للحي حتى لم يصم عنه عليه السلام بخلاف
 الجنون فخرج النوم والتنج والعتة والجنون حكمه انه كالتور في قوت الاختيار
 وبطلان ما هو عليه بل قوي وفارقه في منعه بناء الصلوة وكونه حدثا مطلقا
 قليلا او كثيرا مضطجعا او غير **الادوية** كونه نادرا وعارضا فوق الحدث والنوم
 فلم يلق بهما وكونه مرضا يقبل السب لا يزول بالتيه اشتد منا فانه لما نكس
 اليقظة والنوم خلق وغالب وسببه وهو ارتقاء البخار الذي لا يسمع الزوال
 بالتيه فكل النوم المضطج اذا لم يتعمده حدث لا يمنع البناء كالزفاف ولا يبي
 لا يزال للحي كالتور لا يسقط عبادة ما قيا ساكن اعتبار استداه استحسانا في
 اسقاط الصلوة باثر من عمره في الله عنه لوقوع استداه المستبر فيها كثيرا في
 الصوم والزكاة لندرت فيها فعمل العقل موجود في منته معد وما خرج كما
 جعل معدوما في غير مست الجنون موجودا لعدمه استحسانا فيهما **والرق** لغة
 الضعف وشرعا محرم بقاء شرع في الاصل جزا اي محرم عن طوع وكره
 الاحراز شرع في الابتداء جزا على استكاف الكفار عن عبادة الولد الجبار
 فحينئذ كان حق الملك القهار شرع في البقاء من غير مراعاة معنى الجزاء
 ان يكون البشرية عريضة للملك كالجبار وصار حقا للعباد وان كان استحقاق
 العباد حكمه ان لا يبا في الوجوبين والاداء غير ان يختص باشيا **الادوية** لا تجز
 لانه اثر الكفر ونتيجة القهر وها لا تجز بان ولما في الجامع من ان يجهول الشب
 المعبروق نصفه رقيق كله في الحدود والارث والتكاح وتوابعه ولم
 فيه باعتبار نصفه وكذا في الشهادة حيث لم يجعله كزولا ليهما كذا
 كالمرايين وتكلمها ككلمة **والتأني** يمكن حينئذ لانه امر اعتباري ولا يجز في
 الاعتبار فلا طعن بان التكلم لا يتصور من النصف ولا بان رد الشهادة يجوز
 ان يكون لا اشتراطها بجزئية الكل ان ذلك ايضا لا يناسب التجزئي بل الاستدلال

في التجزئة

في الحقيقة بذلك على ان لكل الاعتباري تحقيق وايضا الشرع لم يعتبر انفساه اجزا
 والدلائل المتينة والانتبة ناهضتان على ذلك فاتي توجيهه في العلق بان الشرع بكه
 ان يقسم بقاء بان يجعل خد منه يوما لولاه ويوما لنفسه ولا ترمي معنى حتى حق الجمل
 كالعلم وضده فكذا اخذه وهو العلق فانه قوة حكيم بصير به اهله لا الكيفية والولاي
 واذ في تجزئته تجزئته فكل الاعتراف عند ما حقق البعض بديون لانه اثبات العلق
 فلو تجزئته بدونه وجد بدون سطا وعه ولا زمة كالكر بدونه لا كسار وعند الاما
 رضى الله عنه تجزئته فحق البعض مكاتب لا في الرق لانه ازاله الملك المجزئي
 زوالا وشوتا بعبا وشراء فطاعة زواله لاشوب العلق ولا زوال الرق بل ذلك
 حكم لا تجزئته فعلق بزوال الملك فزوال بعضه بعضه كغسل احشاء الوضوء
 لا باحة الصلوة واعداد الطلاق للحمة الغليظة **اما** ان الاعتراف ازاله الملك
 لان العلق والرق حق الله شيونا وهو العبد هو الملك وهو لا زوال الرق تابعه شيونا
 وابتداء ما يكون ملزومه وسبوعه زوالا كما انه سبوعه بقاءه ليد في الشترف
 حق المشترف ويكون زوال حق الله تعالى ضحيا وكم ما ثبت ضحيا وكم يشتر
 فضا ويكون اثر اعتراف البعض افساد الباقي لا ازاله حيث لا يملك المولى
 بعبه ولا ابقا في ملكه ويكون العبد احق بمكاسبه وذلك معنى كونه مكاتب
٢ انه للملكية ما لا يبا في ملكه لفساد معنى العز والقدرة من جهة واحدة
 خلاف المملوك متعة المالك ما لا قال تعالى عبدا مملوكا لا يقدر على شيء
 فلا يملك العبد والمكاتب الشري وان اذن خلا فاما **المالك** رحمه الله ولا يقع
 حجة الاسلام منها كون منافعها للمولى كذا انها الاما استثنى من القرب
 البدنية المحضة فلا قدرة له ما لا ويدا بخلاف الفقير اذ مناضه له فاصل
 القدرة حاصل له واشترط الزاد والراحلة لوجوبه لا العفة اذ ان اذ هو دفع
 المخرج تيسيرا فلو لم يعتبر تعدد مهمل كان تفسيره ولا يبا في ملكه غير المال
 اذ ليس مملوكا من جهته كالنكاح والذم والحياة ولذا ينقض نكاحه ونوقفه
 على اذن المولى لدفع ضده تعلق المهر بماله وجمحة جبره عليه لخصيته من
 الزنا فانه هلاك معنى لا لانه المالك ولا يملك المولى فقهه **وبعض** اقوال بالحد
 والنقصان وبالسيرة المستهلكة ما ذوقنا ومحجورا فكلنا عند الامام وموافقه عنه
 مطلقا لان المالك الذي في يده المولى ولذا لا يبيع اقران بالغيب ولا يقطع بماله ولا
 المال فيها اصل **والاقرار** في غير فيفسد في البيع ايضا وعند ابو يوسف ح
 الله يبيع في القطع لانه على نفسه دون المال لانه على ماله وفي التبعة وجهان

ما ذوقنا لان اقواله يملك
 النفس المال ما محجورا
 ع

في التجزئة

مستأذنان والحكام قد ينفصلان فالمال بلا قطع فيما يثبت بشهادة رجل وامرأتين
 وعكسه في الحاكم قلنا اذا ثبت القطع بغير نقل العمة ونفقة المال والملا
 فيما اذا قال المولى المال مالي فان صدقه يقطع اجماعا وقال نفردحه الله لا قطع
 باقراره بل يضمن المال في الحال ما دوننا وبعد العتق محجورا فاصله عدم صحة اقرار
 بالحدود والنفاس من يكونه على المولى كمن يضمن المال عند الاذن لتسليط المولى
 قلنا وجوب الجزاء تكليف وهو مكلف والتكليف من حيث انه ادنى فيصح اقراره
 به من تلك الحبشية وبالمال تبعا وكم ما يثبت تبعا لا قصدا ولا لانه في هذا
 الاقرار لما يلحقه من الاضرار **٢** انه ينافي كالاهلية الكرامات البشرية كالذمة
 وحل الاستمتاع والثقة اذ ذمة فيضعف عن تحمل الدين بلا انقضاء مالبة
 الرقبة والكس لا يفيان يستحق بل ان يصرف كس الماذون الموجود او لا الى
 الدين فان لم يفي ببيع رقبته ان امكن لكن في دين لانه في ثبوته كدين الاستهلاك
 وكذا دين التجارة خلافا لثالثا في رضى الله عنه لان رقبته ككس المولى وفي
 محض يكس لعبد قلنا تعليق الدين بالرقبة ليس باعتبار الاذن والرضا كدين
 الاستهلاك بل باعتبار ثبوته في حق المولى ومالبة الرقبة اقرب لاموال اليه
 ولم يقدم الاستيفاء منه لرعاية ملكه في عينه ولان تعيين طريق النفس ليس
 دأب الحاكم ولا يباع فيما اقرب المحجور الماذون وكذب المولى او تزوج بلا اذن
 ودخل بها اذ الوطى لا يتخلو من ضمان الجار والمخدا الزاجر والشبهة تمنع الثاني
 فيؤخران الى عتقه واما الحل فينصف بنصف محله في حق الرجال فلا ينكح
 الاثنى خلافا لثالث رحمه الله وباعتبار الاحوال في حق النساء فيجوز نكاح
 الامة منفذ ما على المرأة لا متاخرا واما نكاح النصف في المفاداة غلب المحرمه و
 نكاح نواصيها ايضا من العدة والطلاق لكن الواحدة لا تنجز فيكامل من
 القسم ويكون عدد الطلاق قساع المملوكية وعدد الاكته لاشاع المالكية جبر
 الطلاق بالنشاء اعتبارا لنكاح بالرجال اجماعا خلافا لثالثا في رضى الله عنه وذلك
 لان النكاح لهم عليهم فاعينهم فكانا لطلاق الذي يرفع من غير ان يثبت
 للمقابلة واما الثقة فلا تخالف ذمة والحل وغيرهما من الكرامات نعمة فلا تشتت
 بنصف الثقة بالجناية على وليها لان النعم بالعمركا ترجع فينصف الحد وفيه
 نصف ما على المحضات من العذاب وهذا اذا امكن والا كالعقود يكامل اما انقضاء
 ضمان قيمته عبد اعز به لغيره عشرة دراهم وامة عن ذمة لغير خمسة دراهم ولم يلزم
 بالثقة ما بلغت فلما عندنا خلافا لابي يوسف والثالث في رضى الله عنها لان الضمان

بدل المال

بدل المالية لا الادمية ولذا يجب للمولى المال لا الا بل ولا الورثة ولو قتل العبد
 المبيع قبل الغيب يبق العبد ببقاء المانية اصلا او تبعا ويختلف باختلاف
 صفة من الممن والمكلف ولا تغير الصفات في بدل النفس بل الاموال فصار
 كالغصب قلنا بل بدل لاثمية لان الله تعالى سماه دية بقوله فدية مسلمة وفي
 اسم الولعب بمقابلة الادمية ولا تها اصل والمالية تباع اذ تغوت بفوق الغنى
 كما في الموت ولا عكس كما في العتق وعلى امرى الثوب هو المعبر عند تقدير المبيع ولا
 تمسك بهناه العقد لانه لفائدة تخيير المشتري لا تها بدل للمالية حتى يبقى
 بعد القتل عدا وليس القصاص بدل للمالية شتر نقول لما كان ضمان النفس
 باعتبار خطرها وذا بالمالكية لا المالية المملوكة والمالكية نوعان الرقبة
 والمنفعة وهما من حيث نوعيتهما مما تحققان في الرقيق لكن ناقضا بقدر
 مرجوح مبهما ما مرجوحته فلان مقصودهما الشتر والتملك ويكفي
 اذ عند استناعه بالبعد او مانع اخر فالتملك كعدمه وجعل الشيء بمنزلة كذا فالرقيق
 بحسبة الشتر فيها والتملك في المنفعة كان كالمستحل لهما وليس مستكلا
 حقيقة واما مبهمة فاذ لا رواية فيه بالنصف والتزبيع وهذا بخلاف
 المرأة فان قولنا ذمة المرأة على النصف من ذمة الرجل روي موقوفا على
 رضى الله عنه ومرفوعا الى النبي عليه السلام وسره انها مالكة للمال كملادون
 النكاح اصلا نقصا دية عن ذمة المخرأظهارا لا لخطا دية عنه بما ذكرنا
 عبد الله بن مسعود رضى الله عنه لانه قد ربه فخطو شرعا فانه بدل العوض
 المحترم بنصف ذلك النفس في الامة بنصف ذمة المرأة فخطو الخطر في
 هذا الاثر نوعية التملكين في صنف الرقيق وجعل مقصود الشتر راجحا
 على وسبب التملك وسقط بذلك وجوه من الطعن **١** ان كلا من المالكين ثا
 من وجه دون اخر فالمال يد الارقة والنكاح عقد لا يثا وثنيتين لا
 اربعا فينبغي ان ينصف وذلك لرجحان الشتر وان توقف النكاح لدفع
 صفة المولى بالمهر وان انقاص المنكوحة وتوابعه لانقاص الحل انقاص في
 الافراد لا النوع وذا غير مضبوط فلم يعتبر **٢** ان ملك النكاح وان سلم انه تلم
 ملك المال نصف فينبغي ان يترتب وذلك بمنزلة حل الشيء منزلة كذا **٣** ان
 ملك البدن اتما هو في الماذون والكثير هو المحجور فينبغي ان يكون حاله هو
 المعبر ولا يكون حكمه كذلك وذلك لان العبرة بنصف الرقيق دون افراد
 ولقد رتب الامكانية لا الفعلية **٤** ان انقاص مال كيته بقدر يسير يوجب

كون الانتقام في جميع احكامه كذلك وان لا ينصف شيء منها وذلك لان
التنصيف منصوص فيها وينبغي على الكرامات الاخر كالنقعة والحل على المالكين
ان الرقيق موجود من وجه دون وجه ولذا كان الاعتراف احياء ومكلفا ببعض
العبادات فكذلك بعض المزاير والمعاملات **ان ملكه النكاح** لما تم وسيلة ونسب
ينبغي ان لا ينصف شيء مما يتعلق به بل ينكح كالحركة الزوجات والقسم
والطلاق والعنف وذلك لانه من انقاص الافراد لا النوع اذ ما هيته
النوع كاملة في كل فرد ولان عدم التنصيف من جهة وعلة لا ينافيه **باب**
اخر كقصان الكرامات الاخر من الحل وغيره فيما ذكر كيف وكثير منه كالنكاح
انما هو باعتبار الزوجة المملوكة فانه ينصف باعتبار ما لكية الزوج
والتمسك الجديد لبعض بان العتير ما يته والتفريق دفع شبهة المساواة مما
يخالف اصلنا المقرر في المبسوط والهداية والاصول **ان لا ينافي كالاهلية**
اليد والتنصيف لما دون لاق الاذن عندنا فك الحجز واسقاط الحق ولذا لم
الناقص فيظهر ما لكية العبد بدوانه اصل فيه كالكتاب ابتداء وليس كليا
لانه يصرف في ملكه غير ان الملك اولا واقع للماذون ولذا يصرفه في قضاء
دينه ونفقته وما استغنى عنه بخلاف المولي فيه كالوارث مع الموروث
ولذا يفي الاذن بمرضه مع تعلق حق الوارث والفريه ولم يسل ولا وكيل في قضاء
الاذن ولذا كان له حرم بدون رضاه بخلاف المكاتب وذلك في مسائل مرضى
المولي وعامة مسائل الماذون في الاذن ببيع وشراء ما في يده في مرضى المولي
بغير يسر او فاحش يعتبر من الثلث وينزل منزلة تصرف المولي بنفسه وما
ان الحاجة بعض فاحش باطله عندها فلان الماذون لا يملكها عندها في العتقة
ايضا ومن ثانيا في الماذون الماذون لا يخرج بجز الاول كوكيل الوكيل ويخرج بموت
المولي وجنونه مطلقا وابتداء وقته والحاقه كما يغزلان ما في الموكل وينزل
عله بالجز كعله بالجز وقال الشافعي رضي الله عنه هو كوكيل مطلقا ليس بغيره
لنفسه وباهليته بل بالاستفادة من المولي وبين يد نيابة كالمودع وبظهر المولى
في اذن العبد في نوع من التجارة نعم عندنا ويختص عندنا كوكالة لانه لما
اهلا تلك لم يكن اهلا لسيه وهو تصرف لان السبب لا يشرع الا حكمه قلنا
اصل مقصود التصرف ملك اليد وهو حاصل فلا يباي بانقضاء وسببه
لهي ملك الرقبة لاسيما هو اهل التكلم فبقوله وانما في الاخبار والديانات و
شهادته بهلال رمضان ويجوز تركه واهل الذمة لانه عاقل مخاطب بحقوق الله

الخير

علي

تعالى ويبيع اقراره بالحدود والعصا من الدين ولو يجوز احق يؤخذ به بعد
العتق ولو كفل انسان بدمه وطولب في الحال ولا يصرف مولا في ذمته **باب**
شيا على ان العتق في ذمته انما صحة اقراره عليه فلما يته ولذا يبيع بقدرها لا يزيد
عليها كما لو اقر على نفسه فاذا احتاج الى قضاء الدين يؤهل له دفعه للرجوع واقتل
طرقه البديل هو الاصل كما مر والملك ضرب قدر شرع للضرورة المتوسل الى قضاء
الحاجة ودفع طمع الغير عن العين على ان ملك اليد غير مال فالرق لا ينافيه الا ترى
الى ثبوت الحيوان في الذمة في الكفاية بمقابلته والحيوان لا يثبت في الذمة بمقابلة
المال كما يبيع بخلاف النكاح والطلاق **ان لا يؤثر في عصمة الدم تنصيصا واعدا**
لانها مؤتممة بالان ومقومة بذاته والعبد فيها كالحرف فيقادره خلافا للشافعي رضي
الله عنه لان العتق من يبي على المساواة في الكالات البشرية والمالية مما لها قلنا
بل في العصمتين والامر ينضبط **ان يوجب نقضا في الحج والجهاد لما لم ينافه**
نجا لانه لو لم يلا فيما استثنى من عبادة لا يلحق بها ضرر للمولي وعالمه بنسبها للموت
بهما فلا يستوجب سبها كما لا بد ان لم يقابل باذن او بدونه ويرضخ له واما ملك
الشغل فليس من الكرامة ولا الجهاد ولذا سوي بين الفارس والراجل بل بايجبا لالامام
****ان ينافي في الولايات المستغنية كلها نحو الشهادة والقضاء وترويج الصغير والغير****
لانها من الغيرة ولولا قاصرة فلا تستغني ويقال المراد كمال الولايات اعني الغيبة
والا فتدلي على نفسه بالافراد بالعصا من الحدود وفيه اختلاف مال المولي ضمنا
فلا يبيع امان المحجور امان الماذون فكثير في الغيبة بل يرضخ بغيره ليعلم
تجزيه كشهاده بهلال رمضان فليس ولا يبر بل التزاما يوجب تعذبا لا يقال كيف
يشرك من لا يملك فالرضخ لولاه بدلالة مسألة التبراة بعد حصول الغيبة لا يفتق
ياخذ الرضخ مولا وايضا يصح في المحجور فيصح امانه كذهب محمد والشافعي رضي الله
عنهما لانا نقول لا يصحقه باعتبار السبب ويختلف المولي فيه كما مر وهذا في الماذون
ينصق فالرضخ في المحجور استحقاق لانه بعد اصابه الغيبة نفع محض فيه اذن دلالة
او استحقاقه بعدها لاني وقت الامان قبل الحرب والايان من القتال فالمحجور لا يملكه
او الايمان اضله للمولي فلا يجوز بلا اذنه **ان ينافي في ضمان ما ليس بالهوسلة بخلاف**
المهر ولذا لا يجب عليه نفقة الزوجات والمجانين لان الضلة كالهتة فلا تجب الدية في جنازة
العبد خطأ لانها ضلة في حق الجاني وليس في مقابلة المال والمنافع ولذا لم يملك الا بالبيع
ولا يجب فيها الزكاة الا بجملة بعد ولا تمنع الكفاية بها بخلاف بدل المال المثلث
وعرض في حق الجاني عليه لان الذم لا يهدر ولا عاقلة له او لما لم يجب عليه لم يمتل

منه فليعلم وان قاتل

العاقلة فاقام الشرح رقبته مقام الارض فصارت جزءا لجنايته فاذا مات العبد لا يجب
 على المولى شي الا ان يشاء المولى الفداء فيعود الى الاصل ويكون كالارض عند الامام
 فانه الاصل كما في الميراث والنقل كان العارض بطله اختيار الفداء فلا يعود بافلا المولى
 الى رقة العبد لاستبنا وان لم يحتمل الزوال وعندها يحق الميراث له كان العبد حال الاثر
 على المولى فبا فلاسه يعود الى الرقة كما في الميراث وقيل فرغ اختاره فهم في التفسير
والحيض والنفس الحيض لغة الدم الخارج من القبل وشريعة دم ينقذه رحمه
 بالغة لا يخرج الاستحاضة وما تراه بنت ما دون سبع سنين والنفس
 هو الدم الخارج من الرحم عقب الولادة فخرج الاستحاضة والحيض ودم ما بين
 ولاد في بطن واحد على مذهب بعض حكماء انهما لا يتخلون بالذمة والعقل والبدن
 فلا بعد ما ان الاهلية فكان ينبغي ان لا يسقط الصلوة كالصوم لكن نص شرط
 الطهارة عنهما في جواز اداء الصلوة قياسا لجناستهما والصوم على خلافه لتأثيره في
 فروعها فالتا اذها ونفس الوجوب ما يؤذي قضا ولا في المخرج كالصلوة التي
 شرعت على نوع يسر ولا اوجبت حب القعدة من القيام وغيره واقترنت من
 خبير الكائنات في الامم السالفة على خمسة اذ يدخل في حد التكرار في الحيض كليا لان
 اقله ثلاثة ايام وفي النفس غالبا لا يتا لا يؤذي اليه الصور والنفس اعتبر
 بالحيض فلم يعتبر استغراقه رمضان لان وقوعه فيه نادر كاستحباب الاعاء وكذا
 في الجنون لكن كونه مسقط الاهلية بخلافه في جانب الاستحاضة على ان الاستداد
 فيه غالب حتى قبل من جن ساعة لم يبق ابد **والمرض** هيئة غير طبيعية تحدث عنها
 بالذات افة في الفعل من غير كتحيل صورا لا وجود لها ونقصان كضعف البصر ^{بطل}
 كالعي حكمة ان لا ينفي اهلية المكراي نفس الوجوب ووجوب الاداء والاداء في جميع
 الاقسام ولا اهلية العباد حتى لا يعتبر بها فلم يخرج قوله لكنه بترادف الالام
 ينسب للموت الذي هو عجزا عن فترت العبادات في بطريق المكثرة وعلته خلل في
 الورثة والفرما في المال فكان سبب تعلق حقوقهما به فاذا انقل بالموت اذ
 لا تظهر سببية الخلافة الا بوجوب الميراث مستندا الى قوله في قدر ما يمان بهما
 وهو بعد ما يحتاج اليه نفسه مالية الكل في الدين المستغرق ومالية قد في غير
 الفرما وعين ما فضل من التجهيز والدين والوصية للورثة فتمت ابحاث اليرثقة
 واجرة الطيب لبقائه ونكاحه بهر المثل لبقاء نسبه فانه كقائه ووصية الثلث
 جعلها الشرع من حاجاته استحسانا لتذكرك تقصيرات حياته وانما استخلصه
 واستورته على الورثة بالقليل وهو الثلث ليعلم ان الميراث والتهمة اصل فيه حتى ينب

في
 الحق

النفس

النفس من الثلث فقبل كل تصرف بمقتل النفس بغير حال وينقض ان احتيج اليها كالمية
 والصدقة والمعاينة وغيرها وما لا يحتمل جعلها كالميراث بالموت كالامتناع فيمنع
 ان يرفع على حقها بان يخرج من تلك ما فضل من الدين بعد التجهيز وان وقع جعل ^{كتاب}
 وكان عيدا في شهادته واحكامه الى ان يؤذي كل القيمة مع الدين المستغرق وتعينه
 مع غيره وتلقى ما فضل منه للارث فلما جرح عن الصلوة والتبرعات وعزلوا عن ماليته
 تعالى والايضا به الا من الثلث وعند الشافعي بضاعة الله عنه معتبر بحقوق العباد ^{كتاب}
 ام لا ولما تولى الشرع الايضا الورثة وبطل ايضاه بطل صورة فلا يترتب عليه ^{منه}
 من الوارث عند الامام رضا عنه صلا اذ فيه اشارة بالعين وعندها يقع بطل
 القيمة نظر الى المالمية قلنا واجبا اعتباريته ايضا فان فيها من منافقة الناس ^{ما}
 في حياته ومعنى فلا يترتب اقاربه له ولو باستيفاء دين القيمة الذي له على الوارث
 وحقيقة بان يومئذ له وشبهة بان باع الجيد من الربوي فيجب منه الميراث اذ هو
 الجوده في حقه لان في العدول الى الجنس نفقة الوصية بالجوده وشبهة الميراث
 بن وفي حق الاجنبي حيث اعتبرت الجوده من الثلث كما تقوم في حق الصغير فيما بين
 الاب والوصي ما لم من نفسه او من غيره فلم يخرج بيع الجيد بالردى من جنسه والماتلق
 حق الوارث بالمال صورة ومعنى في حق النفس حتى لم يخرج البيع منهم كافر واختل بعض
 الورثة عين التركة واعطاء قيمته الاخر لا يرثاه ومعنى في حق غيره حتى جاز بيع
 المريض من الاجانب بمثل قيمته لا اقل وكذا الحق الغريم صورة ومعنى في حق انفسهم
 حتى لو فسخ المريض دين البعض بالعين شاركه الباقي ومضى في حق غيره حتى جاز
 للوارث استخلاصه العين باء القيمة لم ينقض اعطاء المريض في الحال بل وجب التباينة
 لشغل الخلق فهو يفرغ التعلق ومعنى ونفذ اعطاء الراهن لان حق الراهن في ملك اليد
 لا الرقة وذواله ضيق فان كان غنيا فلا سعاية او فقيرا فيسبى العبد في اقل من
 الذين وقته **وبرجع** على المولى حين غناه فحق الراهن خرم ديون ومعتقه ^{كتاب}
 وفي ان يولى الله تعالى الايضا الورثة بطل وصية **لهم** بحث فان التولي في
وجوابه انه في الكل اقر فيها لا وصية ولا دين ينقسمونه لا يقال ففي ما اوصي لهم
 بالثلث لا يبرأ الا في الثلث لاننا نقول نعم لو جاز الا انه لا يجوز له ان يولى غيره
 اشد من الا لا وصية لوارث وبلا لا تخصيص الوارث اذ فيما وراء الثلث غيره ^{كتاب}
والموت هناك بنية الحيوان او عدم الحياة عما من ثابته وقيل عرض ايضا اذ
 للموت لقوله تعالى خلق الموت وديما ينزل للخلق بالتقدير حكمة انه يخرج كل فرج
 الكل ويتعلق به الحكماء الدنيا والاخرة وكل منهما اربعة اقسام فالانبيوية ما كلف به

الشين

وما شرع عليه الحاجة غيره وما شرع له وما لا يصلح الحاجة **أ** كل ما كلف فيه ومنع عنه **ب** الاختيار فلا اختيار **أ** ما أمته من الأخرية الباقية **ج** ما شرع عليه الحاجة غيره **أ** قسمان **أ** ما يتعلق بحق الغير بعينه كالموهون والمستاجر والمغضوب والوديعه والمشتري قبل القبض والعبد لما في سبقي بقائها لانه المقصود العين لا فعله فيها **ب** ما يتعلق بحقه بذمته لا يبق حق بغيره الى الذمة المقطرة ما لا وكفيل بوكدها فتصور كالحققة فلا تنفع الكفالة عن الميت المفلس عنده صحته مع المال والكفيل كالمال الرقيق المحجور حيث تنفع الكفالة بما اقر به فيؤخذ بها في المال لان ذمته في نفسه كاملة لحياته ومكلفته وضم ما لته الى ذمته لم يترك الاستيفاء منها وقالوا يصح لان الذين مطالبون في نفس الامر لم يوافقوا في الاخره وفي الدنيا اذا ظهر مال وجاز الشترع بقضائه ولو يرى لما حل اخذه **و** انما لا يطالبه الجهرنا لافلاسه كدرة استغنى في الجهر غير ما لكها والعجز عن المطالبة لا يمنع صحة الكفالة كما لو كفل عن حي مفلس وبدن مؤجل بوثيقه انه عليه السلام امتنع عن الصلوة على المذنب فقال على رضوان الله عنه او بوفادة على فصلتي عليه فلما لم يترك مطلقا لمحق في محله وهو خراب الذمة بخلاف الحي والمؤجل فان المطالبة في الحي صحيحة لاستيما عند الامام الثاني لافلاسه وفي المؤجل مؤخره التزاما بالعقد لا بغيره فبنا كجونا في الذمة الساقطة والمؤاخذة بالخروج باقية وظهور المال مؤكدا وصحة الشترع بقضائه الدين بالنظر الى جهة اذ سقوطه عن المديون الضرورة فيقتد بقدرها فلا يظهر في حق من له والحديث يحتمل العدة اذ لا كفاية للغايب المجهول وايضا لادالة فيه على الكمال له ولان سقوط الدين بخراب الذمة لزمه مضافا الى سبب وجدي حياته كمن خفي بها اختلف بها انسان او مال بعد موت المدينين انفس على عاقلة وضمان المال في ما له **ج** ما شرع عليه صلة للغير كالزكاة وصلة الفطر ونفقة المحارم يبطل لانه فوق الرق البطل الصلة ويعجز وصية الصلة من الثالث **د** ما شرع له يبقى ما يقتضي به حاجة فيقدر بعد حق تعلق بعين جهازه لانه كلباسه يتم ديونه لانه لا حاجة له به وبين الرب فقره ما يام من ذلك ما بقي لها من ثوبورته خلافة عنه نظرا له من وجوه فيصرف الى من ينقي اليه من بابا كالولدين والزوجة او ينادي ونها كرامة المسلمين ولذا بقيت الكتابة بعد موت المولى للحاجة الى ثوب تلك الرقبة وبعد موت المكاتب عن وفاء الحاجة المكاتب ان ينال الحرية ونفق اولاده وتسلم كساره بالاولي ولذا يندب فيه خط بعض ابدل عندنا ووجب حملا ربه عند الشافعي رضي الله عنه **وها هنا الجاهل**

من طرف

من طرف الشافعي القائل بطلان الكتابة عند موت المكاتب وما ترك لمولاه **أ** ان بقاء الكتابة بعد المولى بقاء لما كينة الصالحة الحاجة لانها له اما بعد المكاتب بقاء للملكية اذ المكاتب عبد وهي لا يصلح الحاجة لانها عليه لاه **ب** ان المكاتب معقود عليه فالعقد يبطل بهلاكه بخلاف العاقد **ج** ان الميت يبيع ان يكون في البقاء معتقفا لعتقه فلو انت حر بعد موته لا بعد موته ففيعمل هو المفق حكا اذ الولاه له **د** لو بقيت الكتابة فعتقه **أ** ان ان يثبت بعد المات مفقودا او قبلة او بعد مستند لاو الى الاول لعدم المحلية ولا الى الثاني لعدم الشرط ولا الى الثالث لعدم ثبوته في المال والشيء يثبت ثم يستند **والجواب** عن الاول ان بقاء الملكية هنا يصلح الحاجة اذ به يتحقق شرف حرته وحرية اولاده وسلامة كساره ولولاه لم يبق منه اذ لم يبق حاله يحكم او في بقاءه بقاءه بقاءه الى لا بقاء او لي لانه كد من حق المولى حقنا من العقد في جانبه فقط ولان الموت ابقى للملكية منه للملكية لان العجز بلا به العجز لا القدر فينزل حينا تقديرا ولن سلم فروما يبق منها وتعا بقاء ما ملكية الميرد **وعن الثاني** ان المعقود عليه في الحقيقة ما كينة اليد اذ هي السالة بمطلق العقد لا رقبته **واضافة** العقد اليها كاضافة الاخره الى الدارو المعقود عليه المنفعة **واما يرجع** عند الفساد الى قيمة الرقبة لان القاعدة ان المعقود عليه اذ الميرد نفسه يصار الى قيمة اقربا لاشياد ابيه كالحلج بصار فيه اليه والميرد عند فساد الشبهة **وعن الثالث** ان التدبير استخلاف بخلاف الكتابة فانها معاوضة لا تبطل بموت احد المتعاقدين لا كالكالة والتكاح والجارة فلا يبطل بموت الاخر شر اذا خرج الميت معتقا حكما بقاء صحه معتقا ذلك والمطبيع الحاجة الى بقاء العقد لانه الحق بل والمطامير من الوجوه **وعن الرابع** ولا يمنع عدم المحلية حكما كاتر وانا يمنع فقط الشرط حكما فان قيام المال قبل الموت فيقيم مفعلا لاداء ضرورة احياء حقه وانما ما حاجته وما ثبت بها لا بعد وموضعها فلا يظهر في حق الاضافه فلا لا يضافه بعد اداء الوتة بلكتابته وهذا ما يقال تستند لحرية باسناد سبب الاداء وهو الكسب لما قبل الموت ويكون الاداء وقت كاد انه لان الذين يحول بالموت من الذمة للحرية الى الزكاة ولذا حل الاجل ففراغ ذمة المكاتب وجب موجب حرته لانه لا يحكم بها ما لم يصل اليه المولى واذ وصل حكمها فيخرج من اجزاء حياته كما اذا ادعى بدل المغضوب حكم خيوت الملك مستند الى وقت الغصب مع هلاكه فلا بد ببقاء الكتابة والملوكية عليها بقاء الحكم بحريته تنزيلا لتأخر الحكم بها من ذمة تلغرها ولا معقولا ان معقوبا بقاءها حرية الاولاد وسلامة الاكساب عند تسليم اليك

لاعتقا

من كاد عرف فيقتضي وجوب المحلية حال الخلافة ووجود المستلف حال الاستخلاف من

لانها اثر الحرية فكيف يجمع نفس البقاء بالملوكية ولذا غلبت المرأة زوجها في عهدتها
 ببقاء المالكية باثرها لا الزوج زوجته عندنا بطلان الملكية لعدم العدة عليه
 اذ لو بقيت لم يزل بدونها فان ملك النكاح لحظه مؤكدا وثباتا وزوالا خلافا للشافعي
 رحمه الله لا يشترك الملك بينهما ولفظه عليه السلام لعائشة رضي الله عنها الموت
 غسلتك ولفظ على فاطمة رضي الله عنها قلنا بان الفرق والان المالكية له فبقى لها
 والملوكية عليها فلا ينفق ومعنى غسلتك قت باسباب غسلك والغاسل لفاطمة
 ولقي سلمه فلهذا لا دماء لمخوضه حيث قال ابن مسعود رضي الله عنه حين نكر
 عليه اما علمت ان النبي عليه السلام قال فاطمة زوجتك في الدنيا والاخرة **تمت**
 وكون الموت سبب الخلافة مخالفا لتعليق بر سائر التعليلات في اذ سبب في الحال
 وهي ما نفع من انعقاد السبب عندنا وانما يصح به التملك ومع ان الامال ولا ينفذ
 على القبول وانما قد يمنع الرجوع والابطال وقد لا يتحقق ان لا يملك بتعليق بالموت
 صورة ومعنى او معنى فقط وهو ما كان لامحالة وسبب الخلافة بالتعليق به يكون
 استخلافا مستوصفا فيوجبها للموصي له بصيرته الموصى بحجور لان الاستخلافا
 الشروري في الغنى المأصل للورثة والفرها اذا خرج بثبوت سببه الذي هو من الموت
 حتى ثبت برحق صار الميراث بحجور فلا بد بيع بالتخصيص اولى ومن هذا صارا
 في الحال وتغييرا في حق الحق وان كان تعليقا في حق الحقيقة وضع تملك لان المال تابع
 له استخلافا في المقصود فضع ان ثبت ضمنا وان لم يقع فضعوا ولم يشترط وجوده الا
 عند الموت ولم يوقف على التخصيص واستغراق الدين كالوارثة وايضا لا سبب لحرية
 له ثابتة بعد الموت اجماعا الا لتعليق ولا بصير سببا حين الموت لانه زمان بطلان الاعية
 فيصير سببا في الحال بخلاف سائر التعليلات وبخلاف ما اذا جاز عند الشرط بعد
 بتعليق العتق بر حيث يقتضيان الجنون لا ينافي اهلية العتق اذ يقتضيان عليه في سبب الارث
 ولان ملكه باق بخلاف ما نحن فيه واذا كان سببا في الحال ولازمها لكونه ميمنا وتعليقا
 بامر كان واستخلافا فقد ثبت الحق وحق الشيء معتبر بحقيقته واصله فقبل ان كان الحق
 لازما باصله ايضا لحق العتق بالتدبير منع الامر من المولى وجرح عن ابطال الخلافة للورثة
 الاصل والسبب في بطلان بيع المدبر كالم ولد غير ان فيها سوى معنى تعلق عتقها بالموت
 احرارا للعتق لانها في الاصل تخير زمانيتها والعتق تابعة وبعد الاستغراق صارت
 محضة للعتق والمالبة تابعة حين صار الاحراز عدا في حق المالبة ذهب الثمن وهو
 عترة المالبة بعتة المتعة حتى لا تنضم بالغصب وباعتها فاحدا الشر يكون نصيبه منها
 بخلاف المدبر فلم يتعد الحق الثاني وهو عدم الثمن منها اليه وان لم يكن لازما

باصلا

باصله كالوصية بالمال جاز للموصي الرجوع والابطال للخلافه بالبيع وغيره قال الامام
 الشافعي رحمه الله لان الخلافة في المال خلافة تبرع ولو تجزى لم يلزم ما لم يسلّم في هذا
 وقال الشافعي رضي الله عنه بيع المدبر المطلق لانه تعليق كان دخلت فانت حرة
 ووصية وكالمقيد قلنا الفرق في الثلاثة ظهرت **ما لا يصلح** لمصلحة العتق لانه لا ينفق
 الصدد وروى ذلك الثار وان سلم اولياء القيد ولا يكون القاتل حر باعدهم بعد الموت
 وهذه عاترة الى اولياءه ولا يصلح لغضار حوليه وقد وقعت الجناية عليهم من وجه
 لانقاذهم بحياة فاجبنا ولا لهم ان سبب انعقد لبيت لانه المتلف حيا لم يقع
 انهما على قبل موت المجرور استسما في عفوه وقياسا في عفوا لولي لان القود
 انما يثبت بعد الموت مستندا وليس الميت اهلية حينئذ فثبت ابتداء لولي القاتل
 مقامه بخلافه كما قال تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا ثبوت الملك ابتداء للموت
 وفي الخلافة لم يخلف كنا قالوا ولانه بطريق الخلافة مستللا الوارثة صح عتق
 قبل موت المجرور ولا يقع عفوا لوليه او ابراه غريب الموت قبل موته ولذا قال
 الامام رضي الله عنه لم يورث اي لم يجز فيه سهام الورثة وملك كبيرهم استيفاء
 بلا توقف على كبر الصغار لان ما لا يجزي اذ اضعف الجاعة فالسبب في حق كل ميت
 كماله كان ليس معه غيره كولاية النكاح بخلاف غيبة من يعتد بعفوه كالكبير الفاضل
 واحد الوليين في رواية لشبهة انه قد عفا لانه العفو مندوب اليه فيصير ما
 امكن لوجان وجوده بخلاف احقال رجوع شهود السرفة واقرار المالك انها الشافعي
 وهبها منه حيث يقطع لحضور المودع مع غيبته اخلافا للشافعي رحمه الله لان شيئا
 منها غير ما مورده امر بطلب في شبهة موهومة الاعتراض فلا معتبر بها كما اذا
 المالك وغاب المودع حيث يقطع بخصومه في ظاهر الرواية وان كانت شبهة
 الاذن بالدخول في الحرز ثابتة ولان التأخير قد يبطل الحدة للتقادم بخلاف القود
 وقال ايضا ويعيد لقائب البينة ان حضر مع ان احد الورثة ينتصب جفتا عن الباقيين
 وقال هو قول الشافعي وابن ابي اسيل رضي الله عنهما بطريق الوارثة لان خلفه وهو
 المال سود وثاجعا يثبت لبيت ابتداء فلنا هو ولذا صح عتق المجرور فيجزي سهام
 الورثة ويكون مشتركاً بينهم فالكبير لا يستوفي حقه لعدم التجزي ولا الكل بطلان
 حق الصغير كالكبيرين ولا يعيد البينة كما في الدين والدية قلنا المال يصلح لغضار
 الميت ويثبت مع الشبهة والميت من اهل الملك في الاموال كما اذا نصب شيئا وتعلق
 بها الصديق قبل موته بخلاف القود فاذا انقلب ما لا يابطل او عفا البعض والشبهة
 صار كانه الواجب في الاصل لاستناده الى سبب الاصل بتدليل تعلق سهم الموصي به

في الموضع
 او السبب لا وراثته اذا العتق
 في الوارثة بثبوت الملك

وذا يقال غايته ان يعارض المصنف الاصل وهو جائز عند اختلاف حالها كما تبين والوضوح
 في اشتراط النية والبيّنات بانها بنيتهم ولان استبقائه بطريق الخلافة يترتب
 كل من الزوجين فان الاخر خلافا لابن ابي ليلى لان العقد قد يطل بالموت قلنا الزوجة
 تصل الخلافة كالقربة ولدون النكاح لان محبتهم كحبة القربة ولم يزلوا لان محبتهم
 كحبة القربة بل يفرقها الاحكام الاخرية ما لم ينشأ من المظالم وما عليه منها وما يلقاها
 من ثواب وكرامة بفضلها ومن عقاب وملازمة بعدله فله في حقها حكم الاجل لان
 القربة كالرحم الماء وكالمهد للطفل فالحياة المنتظرة الاخرية لذلك كالتبوية
 لهذا روضة دار وحفرة نار اذ فيه ابتداء الابتلاء تنبيهها لثانيها بالاجابة
 على اقراره بفتنة الاحسان وضبطها ان احكام الموت اما دنيوية وهي اما تكليف
 فيسقط الا في حق الاثم وغيره فاما مشروع الحاجة غيره اولا والاوقات
 يتعلق بالعين فيبقى ببقائها او بالذمة فوجوبها ما يطبق الصلة فيسقط الا
 بالوفاة ولا بد في شرط ان تمام المال والكفيل بالذمة والثاني اما ان يصلح لها
 نفسه فيبقى ما تنقضي بالحاجة ولا تثبت للوفاة واما اخروية فحكمها بالبقاء
 سواء يجب لها وعليه من الحقوق ويستحقه من ثواب وعقاب **والكتب منها**
المجهول والمراد اعظم ما هو بسيط هو عدم العلم عما من شأنه وهو يجب لاصل فطري
 ليس يجب ويجب تنزيه في ازالته عيب ومركب وهو اعتقاد جازم غير مطابق
 وهو عيب وهو المراد باعتقاد الشيء على خلاف ما هو به والشيء لغو وتخصيص الثاني
 هنا سهو وذكره هنا اربعة انواع جهل لا يصلح عند الجهل ولا يصلح عند
 لكن دون جهل هو شبهة وجهل عند رفاة اما في نفس الدين وهو الغاية او في
 وهو دون اصول المذهب وفروعه وذلك مخالف للكتاب والنسبة المتواترة والشبهة
 والاجماع الثابت كاقوله ومخالف للقياس وخبر الواحد وما في حكمها من الشك
 يصلح عنده او شبهة فالاول كالكفر بالله تعالى والتبني لا بعد سر ولا من مكابرة و
 المراد بها ترك النظر في الادلة الواضحة فيما لا يعرفه الكافر وترك الافراد فيما
 يورثه ويحده كما قال تعالى ومحمد وابها واستيفتها انفسهم اذ هو جهل ظاهر
 الاعمى الاذعان هنا كالمطلوع اذ فيه الاذعان لانه فليح حكمه ان دينه ايجي اعتقاده
 كما انه ليس حجة مستدرة اتفاقا فادفع للشرع اتفاقا لقوله عليه السلام انكروهم
 وما يدينون وللدليل الشرع في حكمه يمتل البدل عند الامام رضى الله عنه في حق
 الدنيا استدل بها ومكرا زيادة لعذابهم كان الخطاب لم يتنا ولم فيها اعراض الطيب
 عن مساواة العلل لا تحقيقا واغراضا فيقوم الحزم والخبر ويضمن باتلافهما

وجاز البيع

وجاز البيع والحبس والموصية فيها واخذ العشر من قيمتها من الحرقي ونصفه من
 خلافا للشافعي وخالفه عنه دون قيمته لان اخذه باختيار الحاية وبحسب الحر لفسد
 التحليل فكل العبرة دون الخنزير وبيع نكاح المحارم فيقتضي بالتفقة بطلها فان اسلمها
 بعد الوطى احصا القذف فيجوز قاذفه ولا يفسخ ما دام كافرا في الا ان يترافع
 كلاهما وذلك لان تقوم الحرة والاحسان الثمنين باب دفع التعرض لما ثبت عندهم
 لامن التعدي والاحكام الاخر من ضروراتها ولا بد التعرض لربهم لعلمنا بانهم
 نهوا عنه فلا يعتبر معتقدا لبعض فاسد لان استملاكه كاستملاك الزنا والسرقة و
 الحياة فيما اتفقوا في محضهم فسق حرام في كل الايمان فالمراد معتقدهم الوارد في
 شريعة بدعته شمس الاسلام وحده الله في المبسوط ومنه نكاح المحارم لثبوت
 في شريعة ادم عليه السلام لا التوريشية لثبوتها في التوريشية او التوريشية مستثنى من عقد النكاح
 بالحديث **لا يقال** حد القاذف ونصين الحرة والقضاء بالتفقة بعد ولا يقد
 بد بانهم كما لا يجوز ارتكبت نكحها بحسب ما ثبتان فعات عنها بالزوجة
 بل الثلثان لها بالنسب لا غير اذ لا تعتد بد بانيها على الاخرى **لانا نقول** ديانا
 دافعة لسقوط ما ثبت عندهم من تقوم الحرة والاحسان الذين هما شرط الثمنين
 ولقد لا علتها لبعثا فالى اعتقادها بل العلتان الاتلاف والقذف وصورة
 دعوى العتات لانتا فيه كما ان ديانا الزوج دافعة للعدوك عن المنقوع عليه
 والتفقة تجب باعتبار دفعه ولذا يحبس الاب بتفقة ولان الصغير كما يدفعه
 الولد بالقتل لو قصد الاب قتله وان لم يحبس بدينه عند الماطلة كما لم يقدر بقتله
 لانها ابتداء جزاء ظلمه لا دفع ضرر الابن او يقول وهو الصحيح ديانا الزوج حجة
 عليه في وجوب الثقة لان الاقدام على النكاح دليل الالتزام فانما كانت شبهة
 بالترتب بخلاف ديانا البنت الغير المنكوحة فان خصومتها تنفي بديتها فضلا عن
 الالتزام فلا يقطع ديانا المنكوحة موجبة زيادة الارث الا في طريقة الرعي
 رضى الله عنه بل ديانا الاخرى دافعة اياها وجوب القضاء في هذه المسائل
 فيستلزم القاضي لا بالمضمومة حتى تكون مستعدة ببله شرطه وقال الادافعة
 للفرق ودليل الشرع لكن في كراصل اوله والخطاب لبق مشروعا في حقنا كنفوت
 الحزم والخنزير فالاحكام المتعلقة به كما قال اما نكاح المحارم طيس باصلها بانها
 في شريعة ادم عليه السلام لغرض حصول النسل ولذا لم يكن محررا لانه لا يبين
 اخر لاندفاعها بالبعد عن عدل الاصل في المحرمه فيحرم عليهم لكن لا يتعرض لهم كعجاف
 الا وان لا يمتد دفع احد ما فلا يحد قاذفه ولا تنفقه به وقال ولان حق النكاح

المراد بالاصل ما هو شرط القبول في البيت
 انظر قوله

فلا أقل من شبهة الفساد وهي دنة فلا تتخذ وعدم وجوب الثقة على هذا لأنها
صلة لتسحق ابتداء كما لم يرك لا دفع هلاكها لوجوبها لقاعدة الثقة قلنا بعد
ما ذكرنا ثبوت ما اعتقدوه على العموم في شريعة ما يوجب اعتبارهم لأن الظاهر شرعية
حينئذ أنه لا أقدم على النكاح التزامها وإن كانت صلة المال المقدر إلى قبل وإن
كثرة قاصر عن استيفاء حاجتها الدائمة بدوام جنسها وعند الشافعي رضي الله عنه
دافعة للفرق فقط والخطاب شملهم ووصل إليهم بالشروع في إقرارها يرجع
إلى التعرض لا يثبت وما لا يرجع إليه يثبت فلا يثبت بشرب الخمر لأنه تعرض ولا يثبت
ما سواه من الأحكام كتحية بيعها والاحتجابات لأن دياناتهم ليست ملازمة قلنا
الكل من ترك التعرض كاسبق لأن معنى ترك التعرض بالشبهة أن لا يمنع لوازمه كان
بشرب الخمر بعينه **الثاني** جهل لا يصلح عند الكثرة دون الأول وله أمثلة **أجل**
صاحب الهوى كالمعتزلة بصفات الله أي بصفة اطلاقها على الله أو زيادتها **والثاني**
في زيادة الصفات الحقيقية القائمة بئانه كالعلم بمحكي الحاصل بالمصدر **والثالث**
دائرا ما بمعنى العلاقات كالعلم بمحكي المصدر هو بالفرس دانست خفق
عليها وعلى ذابني أن ينزل الأدلة من الطرفين وكالمشبهة بعدم جواز حدوث
الصفات وجهله بأحكام الآخرة نحو عذاب القبران غبت نكار المعتزلة على ما
هو المشهور فقد صرح الزاهد يانثاقم ونحو الرواية والشفاة لأهل الكبار
وعفومادون الكفر وعدم خلود النفس لهم لا يعذر لأنه مخالف للذليل الواضح
وموضع استيفائنا الكلام لكنهم لتأويلهم لاد أنه كان دون الأول فلزمنا
لاسلامهم مناظرهم والزاهم ونلزمهم أحكام الشرع **ج** جهل بأبائهم
هو الخارج عن طاعة الأما للحق بشبهة طارئة كامامة على رضي الله عنه
ثابتة بالإجماع والتقصير لا يعذر لقضاء والتأويل فيمن بالآلاف مال العاد
ونفسه بقاء ولاية الإلزام للإسلام إلا أن يكون له منعه فسقط الإلزام
بجبر حكار بهم لقوله تعالى قاتلوا النبي حتى تنفي إلى أراقة وقبل أن تجمعوا
لها وقتل أسيرهم والتدقيق على جبرهم دفعا لشرهم بل هو مان عن الارت
والأيمان خلا فالشافعي رحمه الله لأن الإسلام جامع والقتل حق وعن هذا
لم يحرم البائعي إذا قتل ورثة العاد لا أيضا عند الطرفين إذا قال كنت على الحق
وأنا الآن عليه لأنه حق في زعمه والافهم اتفاقا وقال أبو يوسف رحمه الله
لا يرتحل لأن اعتقاده وتاويله ليس حجة على العادل ولما كان الدار متحركة
حقيقة لاحكاما إذا ديانته مختلفة تثبت العصمة من وجه فلا يملك أموالهم

لا يجرى

بل يحسب جبرا ولا يمتنع بالآلاف بالشبهين كغصب مال غير منقور إذا اثبتا
في غاية التناقض واثبات أحدهما جعل للاختلاف التناقض والعصمة التناقض كما
نحو اختلاف دار الحرب ومنعهم **ج** جهل من خالف في اجتهاده الكتاب الغير
الدلالة والافيكفر ومثله السنة المتواترة بقسمها كاستباحة متروك النسبة
عدا اذ ليس تأويل بالمرئ كرام الله بانه كتابة عامر بن بجه موقد والمراد الذكر
القلبي كما زعم مسنيا على ظاهر دليل آخر فلا يعدل به عن هذا الظاهر كيف وإن
ذبح من قال المسيح ابن الله وعزير ابن الله داخل وليس موقدا وإن الذكر القلبي
حقيقة ليس بشرط أيضا عند الشافعي رضي الله عنه والعمل بما روي عن المؤمنين
على كراهة ذكره ولم يرد كرجع بين الحقيقة والجواز **والثاني** الناسي بالذلة
فليس جمعا بينهما كالمعتزلة ليس العامد المقصر في معناه وكالفقهاء بشاهد بين
المعصم والسنة المشهورة كالتحليل بدون الوطى وكالفقهاء في مسألة النفس
حيث يختلفون إلى خمسين يمينا في العمد والخطا **ان وجد** لوث عند الشافعي
ان سقينا قبله منهم ويقضى بالذمة على عاقلة القاتل في الخطا وعلى نفسه في العمد
في الجدي وبالقود في العمد عند مالك وأحمد وقوله القديم وبلا لوث كقوله
تمسكا بحدوث قتل خير حيث قال عليه السلام اتحللون وتصفون دمرنا
أي دمر قاتل صاحبكم وفيه مخالفة الحديث المشهور في القسامة وقوله البيهقي
على المذنب واليمين على من أنكر وهو وحديث العيلة من المشاهير والإجماع
كبيع أم الولد لجمع الضمانية على عدم جوازه كما قال البردعي إجماعا على عدم جواز
بيعها بعد العلقا ذ في بطنها ولحقه فلا يتركه حتى ينفق إجماع لأن البقي **ج**
الابن له وعلى هذا يثبت نفاذ القضاء وعنده **الثالث** جهل بصلح شبهة
كالجهل في موضع الاجتهاد الغير مخالف للثلاثة أو في موضع شبهة فالأول
كن صلى الله عليه وسلم وهو أشم صلى الله عليه وسلم ثم تذكروا فلم يقض الظاهر على
خلق جوازها لعدم العلم في فاسدة عند علمائنا في ظاهر الرواية لأنه مخالف
للإجماع خلا فالحسن بن زياد أنه وجوب الترتيب عند علي بن عيسى وعند غيره
رحمهم الله ظن أجزاء الظاهر كسنانة فيجزيه العصر وعند الشافعي رضي الله عنه
لا يجب قضاء العصر لعدم فرضية الترتيب **وان تذكر** بعد العصر ففقد الظاهر
ثم صلى المغرب على نزع جواز العصر لجملة بفرضية الترتيب صح المغرب لانه
في موضع الاجتهاد الصحيح اما عند العلم بفساد العصر فلا يقضي بخلاف الجهل
بجواز الصلوة بلا وضوء والثاني كوطي جارية والديار ووجدت ظاننا حله

يشبه ان الاملاك متصلة والمنافع دائمة تعتبر في ذلك كغيره فالتفرد في
 قياسه على جارية الاخ لا في ثبوت النسب ووجوب العدة لانها شبهة الاشتباه
 وهي ظن غير التلبس لئلا لان الشبهة من الظن فالفعل بدونه تختص ذاتا اما شبهة
 الدليل وهي ان يوجد الدليل لنا في الحرمة لكن تخلف عنه حكمه لما نفع كالايجاع في
 الاب جارية ابنه فهي قائمة لانها ناشئة من الدليل القائم فلم تختص ذاتا وان ظن
 الحرمة فيثبت النسب وتجب العدة ايضا وعلى هذا قال الامام رضي الله عنه لا يجب
 التكفير بالافطار اذا نوى الصوم من الثبات ولا باكل العبد بعد ان علم في حالة
 والحكم علم بخلاف جارية لغيره واخته وان ظن للام لا يقطع في الاما فلا شبهة
 اصلا وهو في اصله في دار الحرب فدخل دارنا وشرب الخمر جاهلا بالحرمة لم يجز
 لانه في موضع الاشتباه بخلاف الذي لا اختلاف له بخلاف الزنا فيها الحرمة
 في كل الاديان والمخمل لهما كفوا واحد وبقي العود وقتل الاخر ظنا بقاء القصاص
 وان لم يكن كل كامل لم يقتصر منه الشبهة فانها دائمة له ولان له القصاص عند اهل
 المدينة وكافطار المحرم ظنا فان الجحامة فطرية لم يلزمه الكفارة لانه مجتهد
 فيه اذ يفسد صومه عند الاوراعي رحمه الله لقوله عليه السلام افطر المحاجم
 والمجور بخلاف الغيبة فان حديثنا لا فطار ربها ميا قول جاعا فليس موضع
 الاجتهاد الصحيح والحديث شبهة دائمة لها الغلبة معنى العقوبة فيها وهذا
 اذا استغنى فافق بالفساد او بلغه الحديث ولم يعرف نسبه ونابله والا
 فعليه الكفارة اتفاقا وعند ابي يوسف رضي الله عنه يجب مطلقا اذ ليس العاي
 الاخذ بظواهر الاخبار **الرابع** جهل بصلح عذر الجهل من اصله في دار الحرب ومن
 بهاجر بالشرايع بعد الخفاء الدليل انه لم يبلغ الخطاب وعدم التقريب اذ
 محل استغاضته خلافا لفرجه الله وكجهل من لم يبلغ الخطاب في ولائته
 كغضه قباح حيث كانوا في الصلوة حين علموا بتحويل القبلة فاستداروا وكجهلهم
 ونزل فيهم وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم الى بيت المقدس ونزل قوله
 تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا فيما شربوا الخمر
 بعد نزول اية التحريم قبل بلوغ الخطاب فعذرنا وهذا قبل شياخ الخطاب
 في دارنا اما بعد فلا يمكن لم يطلب الماء في العراق وتيم وهو موجود بمقتضى
 في المفادة ومنه كل جهل مبني على خفاء الدليل وفيه لزوم من جهل الوكيل
 والمأذون بالاطلاق حيث يقع كل من اشترى للوكيل وبيع ماله فمضى ليا سواه
 توقفت لزومه على قبوله اذا كان قبله غيره او لا يجملها بضيق وهو العزل

سائر تصرفه لزومه على قبوله
 اذا كان قبله غيره صحيح

وللمفوض تصرفهما وجهل الشفع بالبيع فلا يكون بيع الدار المشفوع بها قبل
 العلم بالبيع سليما الشفعة والمولى بجنابة العبد فلا يكون بيعه واعانة اختيارا
 للعداء بل عليه الاقل من الارش والقيمة والامة بالاعتاق واخيال العتق فلا يكون
 سكوتها جاهلا رضا بل لها الخيار في المجلس حديث بريرة او تخيير المولى
 لتخير الزوج بخلاف تخيير الشارع البكر البالغ لتوهم الخلل والبكر بانكاح و
 غير الاب والجد ولها الفسخ اذا علمت ونقضها ان انكاحها من الكفو بلا
 فاحش لازم وبدون احد العيدين لها فسخه حيث بلغت عاتلة او علمت بالغة
 وسكوتها في الخالين رضادون سكوت الصغير والنيب وانكاح غيرها بالقياس
 لها فسخه كذلك وبدون احدها لا ينعق وفي شرح صدر الشريعة انه ينعق ويصح
 فسخه لها ولا ساعده رواية اما ان الجهل بعذر في هذه الامور لانه لا سبيل
 واحد بها خفية وفيها لزوم من توبته المحقوق ولزوم الذين لا في الكسب
 والرقبة بل في مال نفسه بعد العتق وضرر سوء الجوار وزيادة العداوة وزياد
 الملك ولزوم احكام النكاح بخلاف جهل البكر بخيار البلوغ فلا بعذر لان
 حكم الشرع في دارنا مشهور في حقها غير مستور ولا مانع من التعلم بخلاف
 الامة وهذا الفرق ليس مبني على لزوم تعلم العلم عليها فكون الكفر غير مكلف
 قبل البلوغ غير قاض فيه وقيل فسخ النكاح بخيار البلوغ الزام ضرر الفسخ
 وبخيار العتق دفع ضرر زيادة الملك والجهل عدم الصلي بصلح الدافع لانه لا
 ولذا اشترط القضاء في الفسخ الاول دون الثاني والاو لاوي لان في كل من
 الخيارين الزام الفسخ ودفع ضرر احكام المملوكية واشتراك حقوق النكاح
 لا ينافي زيادة ضرر المملوكية واما التفاوت في شرط القضاء فلا ان ولاية الو
 نظرية فسخ البكر باختيار عدم النظر وذا غير قطعي اما ولاية المولى فصامة
 وفتح الامة لدفع زيادة الملك وهي فعلية فلا يحتاج الى القضاء ثم في جميع
 ما لا بعذر للجهل او يكون السكوت رضا انما هو فيما اخبر به صاحب الحق او
 رسوله بوجه تقع به المعرفة اما اذا اخبر الفضولي في شرط فيه العبد او العدا
 عند الامام خلافا لما لا في نحو المثال الاول الذي ليس فيه الزام قبل القبول بل
 عنبر فلم يشترط في خبره العدالة وان كان ضوئيا بل التمييز فقبل خبر المميز
 وان كان حنبليا او كافرا اذا وقع في القلب صدقهما بخلاف الامثلة الباقية
 اذ في كل منها الزام لا يتوقف على القبول وعلى الاصل المهتد قال الطرقات
 لا يفسخ ذو وخيار الشرط بغير محضر من صاحبه اذ يلزمه حكمه جديا وقال

ابو يوسف رضي الله عنه يفسره لان الجوارح الصالحة لا تلامس ولا يبيع سوط
 كتبت في حق في ثلاثة ايام مطلقا عدلا او غيره وفي غير الرضا العددا والعدالة شرط
 لوجود معنى الزمان لا بعد الثلاثة وان وجد الزمان للعقد بمضيق المدة وقال محمد
 رحمه الله غيره كقولنا بشرط شيء منها وتعتبر المدة ثلاثة اوازيد **والسكر** غشوة
 سرور سببها استلاء الدماغ من الاثر المتصاعدة بعقل العقل ولا يزيله فلهذا
 لا يزيل اهلية الخطاب وقد مر الاشارة الى ان عن مكنتها يكون سببه وهو
 اختياريا ونفسه ماله بخلاف الرق فانه غير مراد والاختيار في بعض سببه الذي
 هو مجموع الكفر والاستيلاء ثم ان السكر حرام اجماعا لكنه انما يطبق في مباح ومخطئ
قال اوله كالسكر من الدواوين الرمان في الامح وشرب الخمر بلبا او مضطرا او ما
 يتخذ من الخبث والعسل كالانعام الغير المتدب مع صحة طلاق السكران وعناقه
 الاعمال بفعله في رواية وكل يعرف له لانه كالقصد وان استدل من ثمانية
 به في الاصل فلا يحد به **قال** في الهداية والاصح ان يحد بالسكر ما يجمع عليه الناس
 من الاثرية والثاني كما من الخمر وكذا من الباذق والمنصف الا عند الايمان في
 الخطاب بالاجماع لان قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى مما افهمكم
 فلا تقربوها لان الحال قد للطلب لا الطلب كقوله تعالى غير محلي الصبي فانه حال
 قيدا لا بقا لا ايجاب لوجوبه محلي الصبي فلو لا اهليته للخطاب لما جاز كما لا يخفى
 اذا جئت فلا تفعل كذا فيلزمه احكام الشرع لان البلوغ مع العقل سبب ظاهر
 اقيم مقام اعند الله المتعلق فاذا كانت قدرة فهم الخطاب بسبب من العبد هو
 عدت قائمة زجره له ولما اهل الخطاب وجب عليه العبادات وان امتداد
 الاصل اثباتها بخلاف الاعاء لانه سماوي ولم يعمل به العبادات لا اختلافها
 كالشور لا فيما طريقه محظور زجره له لانه مكنت بخلافه فيصح طلاقه
 وعناقه والبيع والشري والاقرار وتزوج الصغيرة والصغيرة والافراس والحيه
 والصدقة لا ردت فلا تبين امراته استحسانا لعدم الركن وهو تبدل لا
 كما اذا اراد ان يقول اللهم اني وانا عبدك فجز على لسانه عكسه لا يرتد عمل
 ابو يوسف رحمه الله بالقياس **ولو** اسلم صح كالمكره ولم يعتبر التكرار دليل الرجوع عنه
 مع ان السكران لا يثبت على شيء لانه يعاود ولا يعالج عليه ولان الرجوع عنه ردة
 يصريحها اذا لم يعتبر معه فلا يلزمها اولى ولذا في الاقرار بالعود والعقد
 وغيرها ما لا يعمل فيه الرجوع لا بالحدود الخاصة كالشرب فسكره بما يكون
 بطريق مباح فيقر بان من محظور وكالزنا والسرقة فيلزم دليل الرجوع بخلاف

بما مر

مباشرة الكل حيث يحد اذا صح فان الرجوع لا يعمل في المباشرة المعينة وكذا السكر
 من المثلث ومن نبيذ الزبيب والتمر المطبوخ العتيق وشربه لا استمرار الطعام
 والتقوي على الصيام والقيام لا على قصد السكر حلال عند الاولين الا عند السكر
 فانه القبح المسكر حرام لانها من جنس ما يتلف به ويجب للحد بغير بناء على ان
 الطبع داع الى شربه فيحتاج الى الاجابة بخلافه في المخذ من الجيوب في المشهور واما
 نقيع الزبيب والتمر وهو ما بقي فيه ليخرج حلاوته فان اشتد وقن في الزبيب قبل
 الطبخ حرام الا عند الاواني وبعد ادنى طعنه يحل فله في ظاهر الرواية ويكون
 حرمة هذه الاشياء اجتهادية لا يكفر مستحلها بخلاف الخمر وحدها التكرار اختلاط
 الكلام وزاد الامام في حق الحدان لا يعرف السماء من الارض لان مادونه ناقص و
 نقصانه داء وفي غيره من الاحكام كرد الردة والاقرار بالحدود والخاصة كما قال
والهزل فنه علم الهدي رحمه الله بما لا يراد به معنى لا حقيق ولا مجازي وضد
 الحد فتننا ولها وفخر الاسلام ورحم الله بان يراد باللفظ ما لم يوضع له
 يراد الا عن من الوضع الشخصي والتوحي الموجد في المجاز ويراد به الشبهة
 وقيل اعتم منها لاشتراطها بسبق الاشتراط والاصح الا اذا مقصوده وهو
 ايما الحد انما يحصل بسببه حكمه انه لا ينافي في الاهلية ولا اعتبار المباشرة
 والرضى بها بل اختيار الحكم والرضى بكيف الشريط ويعد متهما في حق الحكم لا
 السبب غير ان شأنه ان يفند البيع ولا يفند الملك بالقبض بخلاف الجوارح التي
 وان التفرج به شرط لا في العقد بل فيه وفي الجوارح فلا بد من تقسيم التفرج
 بالنظر الى الاختيار والرضا وتخرج الاحكام بحسب اثره فان كل حكم يتعلق بالسبب
 ولا يتوقف عليها بثبت به وان توقف لا في انشاء او اخبار واعتقاد لانه
 انما احداث شيء او بيان لواقع او ربط القلب بما في الواقع **انما** الانشاء فلا بد انما
 ان يجهل النقض كالبيع ولا فاما ان لا يكون فيه مال كالطلاق ويكون مباحا كما
 او مقصود كالخلع والترك في كل من الاربعة انما باصه او ينفذ ما وجب منه
 وعلى كل من التقدير الاثنى عشر فاما ان ينفذ على الاعراض والبناء او تكون منها
 اي ان لم يحضرها شيء واختلفا في البناء مع الاعراض وضع النكوت وفي الاعراض مع
 النكوت اثنان وسبعون فما يجب العقوب وان لم يوجد بحسب العجز بعضها فلا
 دخل على المجهل النقض كالبيع والامارة فلا باصه وانما على الاعراض بطل المهر
 وضع العقد وعلى البناء فبذ العقد ولا يوجب ملك وان قبض فلا ينفذ اعتاق
 المشتري كالجوارح من المتقادين فان نفقه احدهما انتقض واجازة جازا و

تبيين

اجاز احدها وسكت الاخر فوقف على منعه او اجازته كمنع من وقت الاجارة مقدور
 عند الامام بالثلاث لا عندهما كما في خيار الابداء على التكويت واختلغا في البناء والامر
 صحيح العقد عنده ورجح صحة الاجابة لا تترتب باصل لزوم العقود فالقول لا يكره
 الخيار وبطلانه ورجح المواضعة بالسبق والعادة ولا معارض له بخلاف ما اذا
 اعرضنا فان الدلالة تبطلها الضراحة قلنا يعارضه بعد ان ترك التقييد في العرف
 دليل الاطلاق وهو دليل الكمال وانما مرجح بالانقال الى المواضعة منفصلة عنه
 وان حمل الامر المسلم على التذاد ان عدم اتفاقهما على البناء يوجب فسخ المواضعة ان
 لا بد فيها من الملاحظة من الطرفين او تخطيا في البناء والتكويت والامر في التكويت
 ينبغي ان يكون التكويت فيها كالاغراض على اصل الامام فيعمل بالعقد وكالبناء على اصل
 فيعمل بالمواضعة **وان** هذا لا يقدرون بان سمي الغبن والغبن الف فان اتفقا
 على الاغراض صح بها وكذا ان سكنا او اختلغا بوجه منها او ببناء عند الامام فانه
 يعين ظاهر العقد في الكل وهما بالمواضعة الا عندا عرضها وخرق بين البنائين بان
 العمل بمواضعة الوصف يحجب قبول احد الطرفين شرط وقوع البيع فيفسد العقد
 وقد جاز فيه ولا يمكن ابتاع الاصل لرجحانه ولا سيما الا فسادا اما البناء السابق
 فلا مانع للعمل بالمواضعة فيه **وان** هذا لا يجنبه بان متيا مائة دينار والتمس الف
 درهم يعمل بالعقد اتفاقا استحضانا والقياس فساد لان المزل يجنبه الغبن يبقى
 البيع بلا غش ولكن الوجه ترجح الجدة في اصله بنحوه بما ذكره في باب المواضعة
 هنا وبثبنتها في العقد بان العمل بها مع صحة العقد ممكن فانه لا يترتب الغش الذي فيه
 والزائد شرط لا طالب له كشرط ان لا يبيع الذات ولا يعلفها لاجلها اذ لا يقع فيها
 من المذكور غنا قلنا الشرط المفسد مفسد ولو بالرضا كما لو تروا اشتغال شرط ما ليس
 ببيع لقول المبيع كالجمع بين حرمه وعبد في صفة **وان** دخل فيما لا يجنبه الغش
 ولم يكن فيه مال كالطلاق والعناق والعقود من القصاص واليمين والتدبر بوضع
 في كل منها مع الغيا ونوي في نفسه انه هازل وسواء كان في اصله او قد عجز
 صح كله وبطل المزل بالخبر وهو قوله عليه السلام ثلاث جدهن جده وهزلق
 جذ النكاح والطلاق واليمين وفي رواية والعناق فهي منطوقة والبواقي
 مدلوله فان العقود من القصاص جيا كالاغراض واسقاط يوجب الترية والزوم
 كالطلاق والتدبر الزام شيء وتحريم ضده كاليمن كما قال عليه السلام للتدبرين
 وكفارة كفارة يمين **ولان** الماثل راض بالتب دون الحكم واحكام هذه الاشياء
 لا تختم الرد بالاقالة والفسخ ولا التراضي بشرط الخيار ولا يرد التعليق بالشرط الا

تأثيره

تأثيره في تأخير التبيية **ولا** المضاف نحو ان طالق غدا لا يترتب عليه ولذا لا يستند
 ومردنا بالتبعية بخلاف البيع بالمجان فانه علة في الطالق ولذا يستند ثم قد وجب
 كاسه في ذلك **وان** كان فيه المال بقاء في الغرض لا في الثبوت كالنكاح ولذا يصح بدون
 ذكره ونعمل فيه جبالا لا تخفى في غير **فان** هذا لا ياصله لزوم قضاء وديانة في الوجه والزوم
 ولذا لا يرد بالغيب وخيار الرؤية وبغض فان اعرضنا فالمسعى وان بنينا فالمواضعة
وقولا لا يامر بغير الله غير بان النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد بخلاف البيع وان
 سكنا او اختلغا في البناء ولا عرض فهو في رواية ابي يوسف رحمه الله كايبيع ويبي في
 رواية محمد رحمه الله كعقبة المهر والتمس مقصود بالاجاب وهذا ينبغي ان يكون **لان**
 الاخران وجنبه واعرضنا فهو وان بنينا فلهذا اتفاقا لا يترتب موجب النكاح بلا سمي ولم
 نبي ما جاز فيه بخلاف البيع فانه لا يبيع الا بتسمية النكاح **وان** سكنا او اختلغا فلهذا
 على رواية محمد والتمس على رواية ابي يوسف كايبيع كايبيع كايبيع كايبيع كايبيع كايبيع
 يصرف الى مهر المثل وعندنا مهر المثل لان اصلها ترجيح المواضعة بالسبق والعادة
وان كان المال فيه مقصودا كالمخلع والعنق على مال والصلح عن دم العمد لا لا يجنب فيها
 بدون ذلك بخلاف النكاح فاشترط انه مقصود به ففقد ما يقع ويجب المسعى
 كله لتعقبة ثبوته وكما ثبتا بلبت ضمنا لا فسادا كزوم الوكالة في ضمن عقد الرهن **ولان**
 لا يؤثر فيه اصلا سواء هزل باصله او قدس او جنبه وانفقا على شيء واختلغا
 بوجه لان المخلع لا يخلع بشرط المهر فانه من جانب الزوج يمين **فان** عندنا لما جري خيار الشرط
 فيه من جانبها لا من معاوضة منها لكن بدو القدر بالثلاث ويجوز بزيادة اكثر كونه
 ملا بما له من حيث انه اسقاط بخلاف البيع وتوقف وقوع الطلاق وجوبه المال
 على شئنها كما ان المزل كذلك فساد هزل باصله او قدس او جنبه ان بنينا توقف الامر
 على شئنها **وان** اعرضنا او سكنا نتجرا باختلاف الفسخ ففسده لرجحان الملة كاعند
 بطلان المزل **وان** اختلغا بوجه فالقول لا يترتب على الاغراض او التكويت ترجح الجدة وكذا
 حكم نظائره من الطلاق والعناق على مال والصلح عن دم العمد **ولان** المزل التي يبيها
 الرضا بحكمه ويكون خيار الشرط صار تسليم الشفعة بالمزل قبل طلبها الموانة مبطل
 الشفعة كما يبطل التسليم بخيار الشرط اذ لو سلمها بعد الطلبين على انه بالخيار ثلاثة
 ايام يبطل ويبقى الشفعة وذلك لان التسليم يكون استيفاء احد العوضين **ولذا** يترك
 الاب والوصي تسليم شفعة العقبى لا عند محمد رحمه الله يتوقف على الرضا بالحكم ولذا
 يبطل الابداء كما يبطله خيار الشرط لانه في معنى التملك ولذا يرتد بالرد **وانما** لا يرد
 كالاقرار فتمت وان وبطله المزل المفضل المقتربة الفسخ او لا لانه يعقد صحة الخبر بدعي

لا يترتب على الاغراض
 وبطلان الشفعة

والهزل دليل عدمه فصار لكل ما يحتمل كما يبطل الاقرار بخبر الطلاق بالكراهة **وانما**
 الاعتقاد فستمان لانه بالبيع والحق **فالهزل** بالزكوة كغيره لا بما هزل به ليرد ان يصدق
 تبدل الاعتقاد ولم يوجد لان الهزل ينافي الرضا بالحكم بل يفسد الهزل بالزكوة لانه استخفافا
 بالدين وهو كغيره من تعالي فلا يات به وروايتهم تستهزئون لا تعذر واذا كثرتم
 بعدا بانكم وذلك لوجود الرضا بنفس الهزل فصار كالاشراك هازلا وسبب ان عليه
 السلام هازلا بخلاف الكراهة لانه غير راض بالسبب والحكم جميعا قل ولا تهم فقد الكفر
 مما يجب اعتقاده حرمة الاستخفاف بالدين **وفيه بحث** اذ غاب اعتقاد الحرمة فيكون
 مباشرة فكذا لا كراهة مباشرة ليست استخلا لا بل الحق ان مباشرة الاستخفاف بالدين
 هو كراهة بالنقض والاجماع رضا بالكفر وهو كراهة ونقول هو امانة الكفر الذي هو في نفسه خفي
 فيقوم مقامه كالتقاء المحقق في القاذورة وشدة انوار وغيرها والهزل بالاسلام
 من دونه يوجب الكفر بالاسلام كالمكره عليه لرضا باحد الركنين وهو الاقرار لانه يسلب
 ولا يعلى عليه ولا يجهل الركنين او غيره كالطلاق **والسنة** لغة للصفة والفرق قد
 يتعدى وشرعا المعنيين **اتم** وهو خفة تقري فحرا وغضا فخل على عمل غير موجب
 الشرح والعقل مع ثباته بخلاف السنة فينبغي ان كتاب كل محظور وانفس هو المعطل منها
 وهذا بتخصيص العمل بما خالفها من وجه لو خاف عاقبته وان شريح وحده باسده وهو كراهة
 حكمه لا ينافي الاهلية لكان العمل واليد فيضا طب ولا الرضا بالاحكام فيوهل المحقق
 العبادة بالاولى لكنه يكابر عقله بترك الواجب عن علم فلا يتحقق النظر بالحكم وهو منع
 نفاذ التعريف القوي فلا يحجج عند الامام رضا الله عنه اذ الكراهة لا تصلح مانعا عن نفاذ
 التصرف من عمله مضافا الى محله والمعصية ليست سببا للنظر ولا يجبر في الدين و
 يؤخذ بعبادة الضرر المحض وبالعقوبات والافار بها وهي تايدها بالضرر بها بالنفس
 فيما المال التابع الذي والا كاشا في دهمهم **الحج** الا فيما لا يبطل الهزل فالشافعي رحمه الله
 عقوبة نفسه وما لا له بل حقا لدينه وللسلم **اما** الاول فلان غايته اركان الكبرية
 كقول المحدث وعقوبات المؤمنين عنها في الآخرة من الله تعالى وفي الدنيا من العلي حسن ولا
 عليها وقباصا على منع ما له اول البلوغ اجاعا بجامع ان لا ينفك فعند الحق انما امر
 رشد ما لا ينفك من الحداثة عن مثله الا نادا وهي خمس وعشرون سنة اذ اقر مدة
 البلوغ والبلوغ اثنا عشرة ونصف سنة وعند ما انفس يناسر الرشد ولان صحة
 العبادة النفع والرفق فاذا اضممت ددت **واما** الثاني فلان نفع اموال المسلمين
 في دمه كافي فقتل شرا واحدا من الطلبة جائز بحدادنا فاعقبها فكما هو في
 البالغ بالآخرة قوته واخذ ينتف عشرون ولولا تصير كلا عليهم بالانفاق من ريت

مع ثباته

في سنة
عشر

ودفع

ودفع الضرر العام بان كتاب الخاص مشروع كافي المفتي الماحج ونظائره قلنا
 النظر له لدينه وللمسلمين كالعقوبات الكبيرة جازلا واجب وانما يجوز لولا يفتن
 ضررا فوقه من الماحج بالصبي والمجنون بابطال عبارته فبا لبيان بان فصل الا
 على سائر المليون ومن ابطال الشعة الاعلى الاصلية هي الاهلية للاولى الزائدة
 هي بقاء اليد فبطل قياسه ايضا على منع المال على انه ورد النقص به عقوبة تقري
 وتاديب ولذا خوطب به الولي على جنابة السفة غير معقول المعنى ولا يقا
 على العقوبة **ثم** للحج لها نظير ما روي عن ابي يوسف رحمه الله فيمن تصرف
 في ملكه بما يضر جيرانه يمنع كذا في الذهب والتدف وانما اذا الطاحونة للاجرة
 ونصب الموال لاستخراج الابريس من المصالح اذ انصرفوا بالذخا ان اورد
 الديان وذلك لانه اذا شرع لدفع ضرر الخاص فلدفع العام ولي وليس معنى
 الاطلاق ان الضرر هنا خاص كما ظن **ثم** للحج عندها انواع **احج** بالسفة فبقا
 القاضي عند ابي يوسف رحمه الله لانه مرة دبين النظر بابقاء الضرر باهدا
 القول فلا ترجح جهة النظر لانه وينفس السفة عند محمد رحمه الله كالحج
 والصغر والرق فاذا الحج يلحق عندها في كل حكم الى من النظر في الماحج اليه من الرضا
 والكراهة والصبي فثبت امويته مسئولة وحريته ولدها بالدعوة لاحبا
 الى بقاء نسله كدعوى المريض المدبوح حتى يتيقن في ولدها من جميع المال
 ويفسد شرا ابنه المعروف كالكراهة فيملكه بالقبض فيعتق لكن لا يصح التزاد
 النفس او القيمة للفرق كالصبي فلا يملك له شيء من سعائه الواجبة بل
البالغ **حج** بالدين عند خوف ان يلحق امواله ببيع او اقرار عن التصرف
 الا مع الغراء لكن بالقضاء اتفاقا **حج** **حج** بالامتناع عن بيع المال لغضا
الحج في بيعه القاضي كما فعل النبي عليه السلام مع معاذ رضي الله عنه
 اذ له ان يبوب مناب كل من امتنع عن ايفاء حق مستحق يجزي فيه الشا بركة كاذ
 الممتنع عن بيع عن بيع عبده الذي اسلم والعين الا بي عن التفريق بعد المدة
 وبمجه هذا ابطال العبادات منعه وامتناعه فيكون **حج** **السفر** لغة قطع
 المسافة وشرعا خروج مديد اعنى امتداد الحاصل بالمصدر اذ ناء ثلاثة ايام
 وليا لها باشارة حديث تعيم رخصته حين المسافر من ضرورية عموم التقدير
 ولذا عمت سفر المعصية كما ترتبت على مطلقه في قوله تعالى منكره ايضا
 او على سفر لا يبرح خلافا لما ينافي رضى الله عنه في قوله تعالى من اضطر غير باغ
 ولا عاد اي بالخروج والقطع ولان الشعة لا تنال بالمحظور بل هو سبب الزجر

الملك سم

كاشكروا بعد ما من السفر والمصائب بفتنهم والنبي لم يسمع المشروعة و
 الشكر معصية عينه فصاعدا والله اعلم خبر باغ ولا عاد في الاكل اي غير ما لب
 الميتة فصد وتلد ذوات شهوة بل ذوات الشهوة ولا يتجاوز احد من الجوع وغير
 باغ يتجاوز احد الجوع وغيرها يحفظها الجوع اخري والتاويل مروى عن الحسن
 وقنادة واولي بسياق بيان تحريم الميتة حكمه ان لا ينافي الاهلتيين والاحكام
 لكن مطلقه من اسباب الترخيص اقامة له مقام المشقة اذ جنة لا يخلو عن
 مشقة ما اقلها من التمرك واستداده بخلاف المرض فان منه ما ينفع الصوم
 كالتقوى ومنه ما لا يضره اي لا يوجب ازدياده كالبرص لا يضره فمما يتعلق خصية
 بنفسه كحافظه بعض اصحاب الحديث في الصلاة القصر عزيمته او رخصة كسقا
 لشطر ذوات الاربع وعند الشافعي رحمه ترفيه فلا شغل العزيمة كما في الصوم
 تناصا للقصر باثر ما نشأه رضوان الله عنها وخبر مفضل رضي الله عنه وصديقه
 حدثنا فلة على الاخبارتين حيث يثاب فاعلمها ولا يعاقب تاركهما والمراد
 قبل التوبة والشرع اذ هو المعبر من حدثنا فلة فان بعدها كل نافذة فرض كما
 بعد التذرع فقط ما قبل فرضية الانام عند نية وجبت لا تسلم ان لا يعاقب
 وقتنا ايضا التوبة عند الشافعي رحمه الله شرط القصر فيها اذا لم ينوشها منها
 وانما كان الكل فرضا عنده ولا نية الانام وحديث الصدقة ونسبته
 صدقة بما لا يحتمل التملك اسقاط محض ففيها الوضع والسحق وفيه التخيير
 ومناقاة العبودية المشبهة المطلقة فلا يختار الا الارفق فلا يجزئ به و
 بين غيره في الحسن الواحد اذا فائدة ولا الذخيرة مولى المحرم للجاني بين قيمته
 والارض اذا كانت دون ولا المعنى عبده الجاني جاهلا كذلك ولا المكاتب للجاني
 بل يلزم الاقل بخلاف العبد الجاني حيث ختم بين دفعه وقيمته الف وبين قوله
 بعشرة الاف لاختلاف الجنس كقوة الثواب فائدة لانها في جنس الطاعة والتوبة
 لا في الطول والعدد كظهر المقيم مع غيره وظهر العبد مع جملة الخدم ان الحكم الله
 وهو العفة لا يبنى على الثواب الاخر ويكسلة المرافى والمنوفى بما تجس في عالم
 ولكون السفر اختياريا لم يوجب ضرورة لانه قبل اذا اصبح مسافرا عما
 او مقيم فاشا فلا يباح افطاره واذا افطر لا كفارة عليه لشبهة الفرائض المبعوضه
 واذا افطر المقيم ثم مسافر لم يسقط الكفارة بخلاف المرض في الكل حيث عمل فطره
 في الاوليين وسقط الكفارة في الثالثة لانه سماوي بزييل الاستحقاق من
 قوله اذ ذواله لا يتجزى وينين بروضه ان صوم اليوم لم يجز عليه من جنا

لا قال

الموجب

الموجب كالخمين بعد الصوم **نعم** احكامه تثبت بنفس الخروج وان لم يتم علم
 بعد الخبر ان رضوان الله عنه وابن عمر رضي الله عنهما للترخصة من ليس مقصود
 مسيرة ثلاثة لكن بنية دفعه اي دفعه لنية الاقامة قبل الثلاثة ليس فيها
 معيها ولو في غير موضع الاقامة وبنية دفعه لنيتهما بعد الثلاثة لا الا في موضعها
 لان الدفع اسهل من الرفع والامتناع عن السفر اليسر من التزام الخطر والخطا وقدر
 به العدد ولعن القواب كقوله تعالى ان قلتم كان خطاء كبيرا ويراد ما ليس بعد
 نحو من قبل مؤمنا خطا ورفع عن امتي الخطا وهو المعنى هنا وعرف بالفضل
 عن قصد صحيح غير تام **ومنه** روي صيد الاصاب اننا اذا من تمام القصد فصد
 محله ولو وجود قصد ما اقله ترك التثبت ولذا عذ في المكتبة جازان يؤخذ به
 بدل الجرد عا البقي عليه السلام خلافا للمعزلة حكمه لا ينافي الاهلتيين لكن يصح
 عذرا في سقوط حق الله تعالى اذا وقع عن اجتهاد فلا يثم بركا في التوبة والعتو
 ومثبه دارنة في العقوبة فلا يثم انتم القتل ولا يؤخذ بحد وقود لا تجزاء
 كامل فيضمن فلا يجيب على العذر لقوله تعالى ليس عليكم جناح فيما اخطاتم به
 لا في حقوق العباد فيضمن الاموال العصة المحال ووجبت لذية من حيث انها
 بدل المحل ولذا يتعدد بتعدد لا يتعدد الفاعل لكن على وجه التحديد حيث وجبت
 على العاقلة في ثلاث مسنين من حيث اذ عذر فيها هو صولة لم تقابل ما لا وبتا
 على التحفيف والكتمان من حيث انها تشبه جزاء الفعل اذ لا ينفع عن ضرب
 تفسير بترك التثبت فيسقط سببا **فمن** القاصر الدارين العباد والعقوبة يقع
 طلاقه خلافا للشافعي لعدم القصد كالتام قلنا اقيم البلوغ عن عقل مقام العمل
 بالفعل بلا سهو وضلة لكونه خفيا لا يوقف عليه بالاحرج لامقام القصد في نحو
 التام لانه معلوم عنده ولا مقام الرضا فيما يبنى عليها كالبصير والاجابة اذ
 لا يتعد الوقوف عليه لانه امتلاء الاختيار حتى يعنى الى الظاهر فيري في الوجه
 المشاشة كالغضب غلبان دما القلب حتى يظهر اثره في جاليق العين ولذا كان في
 صفاته من المشابة **اما** الطلاق فينبغي على القصد فخطا وقد وجد بدلية وينبغي
 ان يتعد البصير خطا بلا نفوذ اذا صدق في خطايته خصمه لوجود القصد بدلية
 لا الرضا كبيع الكره يتعد فاسدا والاراء بطل القادر لا يبنى على قول او فعل هذا
 انما كمالا ويبنى على الجنا بثلث بغض او عضو او ما قاصرا غير ملبي او قيد ملبي
 او ضرب شديد قياسا بقصد جنس الاب والابن او كل ذي رحم محرم استنسا
 لان البار يتجاوز جسه على جنس ابيه بخلافه باذهاب الجاه والطلاق المال محرم

بغير

حكمه عند الشافعي رحمه الله ان قتميه ستان لان عمدة المحل يقتضي دفع الضرر
عن لا يرضى وكل منهما اضرار واصوله انه اما على حق كالإكراه على اسلام الخزي و
الذي وعلى طلاق المولى بعد المدة وعلى بيع المديون ماله لقضاء دينه فيقتصر
على الفاعل ان يجعل مختارا شرعا واما على غير حق فان كان عذرا شرعا يقطع
الحكم عن الفاعل لعدم اختياره ورضاه فان قوله وقوله لدفع الضرر لا للتبشير
عن مراده وتخصيص مراده فان لم يكن نسبت الى الحامل كالاقوال لا لان الحكم بيان
الغير مجمل وان امكن ينسب اليه فيضمن الحامل الاموال وجزاء سيد الحر والاموال
وان لم يكن عذرا بان لا يحمل به الفاعل لا اذام يقتصر عليه فيجوز الزاني ويقصر
الفاعل مكرهين كما يقتصر الحامل ايضا بالتبشير فان المستب كالمباشر عند
كما في رجوع شهود القود وعندنا ان شيئا منها لا ينافي الاهلين كمال الفصل
والبدن ولا التكليف لزوم الاجتناب والاشترائي على فعل الكره عليه وذا ابته
ولا يعدم الاختيار في السب ولا في الحكم اذ لا كراه فيما لا اختيار فيه كالطول
القصر ولان المطلوب ان يعرف الشرع فيختار اهونا الامرين عليه وان اعدم
الرضا فيها بنوميه فكان دون الهزل وشرط الخيار بالنظر الى الحكم المقصود
بلادون الخطا ايضا لكن يفسد المصلحة الاختيار لان مجبورية الانسان على
حب حتمية وحياته توجب الاقدام فلا يتغير معه قول وفعل لا بتغير تغير قول
الطابع بالشرط والاستثناء وافعاله المنهية بوقوعها في الحرب والتهمة
فان كماله في تبديل التهمة وقاصره في اعدام الرضا فقط وذلك لان الكره
عليه اما فرض يوجب الاقدام عليه كسب الحر وكل المبسة والمخزير فان المصلحة
يسقط حرمتها لان الاستثناء من الحرمة حل فالاضطرار المنصوص من تناول
الاكراه في عبارته ولا يبدل لانه ظو صبر حتى قتل الما بسقطها اثم والا فحج
ان لا ياتم وغير المصلحة لا يسقطها لكن يورث شبهة دائمة بخلاف القتل بغير المصلحة
فانه لا يحمل ولا ينتقل واما مباح يستوي طرقاته من حيث هو كالافطار في نهار
رمضان وذكره قنبر امه لانه يحمل ان يوجب بالتبشير كما في المقيم والاقدم
كما في المسافر وفي الاشرب العكس فخلقه بين بين لا انه لا ياتم ولا يوجب كما خلق
ولا لانه ياتم بالتبشير لكن لا لانه باحة بل ليدل نفسه بترك المباح كما قيل فان
كل منها منوع ولا لان بينه وبين اجراء كلة الكفر فاقبل الاكراه حيث يحمل
الصوم السقوط لان الصلوة مثله فيه وهي من قسم الرخصة واما من ضمن مع
بقاء الحرمة بوجوبه لو صبر سواء كان حقا لله تعالى لا يحمل السقوط كما جاز

في الاكراه على الاسلام

في الاكراه على الصلوة

فانه ظلم

فانه ظلم في اصله رخص بالشرع في قصة غار رضي الله عنه وبقي الكف عزيمة بخبر
خبيب رضي الله عنه ومع هذا فالاجراء نوع جنائية دون القتل اذ هذا هتك
حرمة الشرع صوة ومعنى هذا صوت فقط والقلب مطشون او كحمله كالقيا
ومنه قتل سيد الحر والاحرام واللعيد كاتلاف مال المسلم حيث يسقط باسقاط
صاحبه لا بالاكراه لكن لما عارضه امر فوقعه هو تلف النفس والعضو
فيه وبقي العمل بالعزيمة واجبا وهذا كاتلاف طعام الغير والمحرور عطلوا لحرمة
محمدة فاذا استوفاهما بغنم القيمة او الجنايا لا اقدام فيها بالمصلحة بخصه و
الاجار حتى قتل شهادة ومنه زنا المرأة بالمصلحة بغيره شبهة دائمة واما اكرام
قتل المسلم بغير حق والجرح اذ لا يحمل قتل غيره ولو كان عبدا ولا يعضو لغيره
نفسه بخلاف جرح نفسه وقطع عضو على ما استثنى محمد رحمه الله لذلك
واللفظ بالمال عضو نفسه في قوله قابضة لعضو غيره بدليل حالة الاضطرار
يقتضي فيها اكل مال الغير لا اكل عضوه ويقتضي اكل عضو نفسه وكذا زنا الرجل في
غير المنكوحه بضباع النسل وفيها الفساد الفرائض فانه قتل معنى لان انقطاع النسب
من محومنه في نفس الامر هلاك معنى وحكمة الحكم تراعي في الجنس لا في كل فرد او
ربما ياتي برده صاحب الفرائض لتمام الزنا باللعان بخلاف زناها اذ السب اليه
والخافه بها ضروري ولما حرر زناه ولو بالمصلحة لم يصير شبهة دائمة بغيره بخلاف
به فقوله لما افسد المصلحة اختيار الفاعل فان عارضه اختيار المصلحة لم يمتنع
وجعل الفاعل لته فان لم يحمل كونه الا كالا قول مطلقا لما مر يقتصر على الفاعل
من حيث انه قول فنيما لا يفسخ بفساد كالاطلاق وغيره من نحو الاموال المشرقة
التي يجمعها قوله مطلق عتاق والنكاح ورجعة وعقود فضا من اليمين
كذا الشنر يظهر وايدرو في هذه . نفع مع الاكراه عذرها عشرة .
لانها تنفذ مع الهزل وخيار الشرط ولا اختيار فيها الحكم الذي هو المقصود
وفي الاكراه اختياره فاسد والفساد ثابت من وجه فلا تنفذ معه اولا
اما اذا كرهت على قبول مال الطلاق فيقع بلا مال كما في طلع الصغيرة لان عدم
الرضا جعل قبولها كان لم يكن والتوقف على الرضا يثبتان المال لا الطلاق
كالتمتع بخلاف اكرامه ودها حيث يقع ويلزم المال لطلوعها وبخلاف الهزل
حيث لا ينقل المال عن الطلاق فيد اثفا اذ فيه الرضا بالسبب ففنده . يمتنع
الترامها ويتوقف الطلاق على ان يثبت حكمه وهو اللزوم بتمام الرضا فصحة
الزنا لم يملك الرضا بالسبب وتوقف الطلاق لعدمه بالحكم كما في خيار الشرط

من جانبها وعند هاتين وجبت لان الرضا بالتسبب رضا بالحكم من وجه فكل في انما
الطلاق فكذا في بدله لانه تبعه وفيما يفسخ ويتوقف على الرضا كالبيع والاحارة
يعتد ببعض الافعال نحو الاكل والشرب والزنا يقتصر ايضا من حيث هو فبطل موسم
الفاعل لا الحامل وفي كل ما لا يغير لاختلاف الرواية في ضمانه للفاعل كايضا الزنا لا
منفعة الاكل كالوطء له كما على كل ملعام الاكل والحامل لانه كغصب ثم طعانه بخلاف
على كل ملعام الاكل الجائع اذا غصب فيما في بداكله والتمتع في غير الجائع لا خلاف
لا الغصب لكن لو تلفت الجارية بالزنا ينبغي ان يعنفها الحامل والى هنا غير المبني كعو
لاشتركا في عدم الرضا وكذا في فساد الاقرار بقيام الدليل على عدم الخبر به بخلاف
اقرار الشكران بخو الطلاق لان الشكر ليس دليل عدم الخبر به اما اعتبار رذته
فلا اعتماد ما يحض للاعتقاد وقد شك في بدله وان احتمل كونه الكافي بعضها
فان لزم من جعل الالة تبدل محل الجنابة بفسخ كراه المحرم على فعل الصيد فحل الجنابة
احرام الفاعل او على البيع والتسليم فيملكه المشتري بالقبض فاسدا وينفذ لهما
وعتوه خلافا لزم فرجه اتم فحل التسليم المبيع لا المغصوب وكذا المكره عليه
اقام البيع لا الغصب المحض لعدم تغير اطلاقا من حيث يضمن الحامل لو تلف في يد
المشتري بجواز تضمن المشتري ومن حيث التمكن من فسخه حال قيامه اما لاغتيا
في حيث انه قول مقصر قالوا لا للفاعل ومن حيث انه اذ لا في منتقل فيمنع الحامل
ان لم يلزم التبدل ايضا فموجب بالجلبي الى الحامل كقصاص العمد لا اثم الفعل
لان محل الجنابة دين الفاعل فلا يضيف لشدل فبأنه كل بصفته وكذا وجب فيمن
اكره على رمي صيد فاصاب انسانا على عاقلة الحامل الذي لا اثم اثم الحامل وعلى
نفسه الكفارة لا على الفاعل وان كانت جزء الفعل لان وجوبها لحرمة في المحل
جمع وتفریق كالأكراه الامر مع بصدور ممانه ولاية شرعاً مع فعل
الفعل كمن امر عبده بحفر بئر في موضع اشكال لم يعلم انه ليس له كفارة فحفر
فان فيها احد يضاف الى الامر لحل الابتاء وكمن استاجر حراً او استعان به
للمحرفة كذا استحضارنا الضرورة بامر في موضع الاشتباه بخلاف الجادة في المسكين
اذ لاجل ولا غرون فيضمن الفاعل ويدفع العبد ويغدي وكذا لا يضمن فانه
عبد غيره بامر مولاه لانه موضع اشتباه حل التصرف بل باسرفه بخلاف
فان حر بامر غيره يضمن المباشرة الا اذا كان الامر سلطانا فامر بمنزلة التهديد
بالقتل والاكراه نافي في هذه المواضع كلها **واما المقصود في الادلة الآتية**
وفيه اربعة اركان **الاول الكتاب** وفيه مقدمة وعشرون

تم الجدل الاول ههنا

فصل

فصله في احكام عشرين **فما المقدمه فيها** مباحث **الاول فيما يتعلق بتعريفه**
هو لغة للكتابة ثم المكتوب ثم غلب عرفا للشرح على القرآن كالقرآن لكنه اشهر وهو الكلام
المنزل المعجز سورة منه فخرج غير المنزل وغير المعجز كسائر الكتب المتمايزة والمنسنة المتواترة
لان المراد بالمنزل المحقق منزليته لا ما ادعى او ثبت منزليته لغظا لا ما ادعى او
ثبت منزليته معنى فقط فيخرج الثابت بالاحاد من القران والسنة ايضا وكذا
النسخ تلاوته لان منزليته لم تتواتر والتواتر البعض المعينة اقله بالتسمية واخره
بالاشهاد اليها والى اخر الكتل توفيقا فسورة منه ان كان ثبوتها او التبعيض للمعنى
فلا يخرج البعض لان سورة نكرة اريد بها الجنس اليهم وواقعة في سياق النفي المستقاة
من الاجازة والذي يخرج كل سورة من السور المبينة منه هو كل القرآن وان كان التبعيض
المجازي وعلى حذف المضاف اي من جنسه في البلاغة العالية فليست اولا الكل و
البعض وهو اقرب فيكون للاجازه ليس لازما بينا ومعرفة السورة متوقف على معرفته
لانها في عرف المشرعة البعض المذكور من القرآن والافقه للاخترا من نحو سورة
الاخيل فهذه التعريف ليس للتمييز اي لاحداث تصور لم يكن بل لتصور مفهوم
لفظ القرآن اي الالتفات الى حضور حاصل العلم بالمراد والجلوب عن الاول في التعريف
التشبيه وقت التعريف وذلك حاصل لسبق العلم باجازه في الكلام وعن الثاني
بان تميز القرآن غير تصور ما هيته الاصطلاحية فيجوز ان يتوقف معرفة السورة
على تميزه ويكون الموقوف عليها تصور ما هيته قال القرطبي رحمه الله هو ما انفصل
البيان دفق للمصاحف تواترا وورد عليه الذور فان الصحيفة الكتاب المصحف
غلب عرفا على اكتب فيه القرآن ففيل يراد به تعيين المراد به ليعلم انه الدليل عليه
تبين الاحكام من منع التلاوة والمسن والتشبيه على ان ضابط معرفة التواتر
دون التعريف لا الكلام الا في ولا المشوخ تلاوته ولا ما لم يتواتر كتبا باع
في قضاء التصور والافهام علم شخصي والتعريف للحفايق الكلية ويمكن للجواب
بمثل ما مر وبان تصور المصحف ليس تصور كنهه بل ما يعلم عرفا ان هذا مصحف وذلك
والموقوف تصور كنهه على انا لاسلم شخصيته فان له افراد في صدد والحفاظ
ومتون المصحف ولين سلم ان المراد انه كالتخصي او تخصي بالاصطلاح فلا بد
ان مثله لا يقبل التعريف الزمى بحسب الوجود في الخارج ولا سيما في المركبات
الاعتبارية فبعدم لا يقبل التخصيد لكن ليس التعريف بالمنزل والمنقول من ذلك
في غير وقال شاذلنا هو القرآن المنزل على رسولنا المكتوب في المصاحف المنقول
تواترا بلا شبهة فالقران تعريف لفظي والباقي رسمي وصفا كاشفا فالمنزل

المتزلة وخرج بقيد الكتب المتوافقة وبأجمع الاحاديث المتزلة معناها فقط اذ
المراد المتزلة في المعنى وبالمكتوب المنسوخ فلا وتبقى حكمه او لا وتواتر الاثبات
كالشاذة ومنها متابعات في قضاة ومضاه وبالاخير المشهور كمتابعات في كفاية
اليمين فلا يجوز صلاة المنفرد به هذا ان اردت بالتواتر تواتر الفرج او الاعم كما فصله
للجصاص رحمه الله وان اردت به المتعارف فالقيد الاخير تأكيد وهذا مجمع لقوة
شبه المشهور به ونصون النقل يتوقف على بصيرة مطلق المنقول فلا دور ولا فقط
التي عليه السلام داخل لان المراد ما يتعلق به الكتب والنقل اعني وكذا كل حرف وكل
من حيث انظروا ما مع طرفها وقيد الحثية لا بد من ايرادها فيما يختلف بالاعتبار حتى
لا يجرى الحمد لله رب العالمين شكر على الحب وفي الشبهة روايتان عن جعفر اية
فذة انزلت الفصل والتبرك اوليت من القرآن الا في النقل فعلى الاول يخرج كل واحد
او عن يمينها بقيد المتزلة اذ لم ينزل شيء منها على يقينه او التواتر اذ لم يتواتر
قراينة شيء منها بعينه بخلافه في باقي الايات كما تكذب بان فان المنزل والمتواتر
قراينته صادق على كل منها ولم يكن تكرارها في اول كل سورة فندقة لكونها نزلها
لفصل والتبرك وعلى الثاني بالتواتر اذ لم يتواتر كونها من القرآن ولذلك خالف
مالك رحمه الله **الثاني** ان المنقول احاد ليس بقرآن بل واجب تواتر نفا صيد
لا تتر متضمن الاجازة والتعدي واصل الاحكام وكل ما هو كذلك فالعادة تقضي
بتواتر نفا صيد بخلاف سائر المعجزات اذ ليست اصل الاحكام وبذلك علم ان القرآن
لم يعارض والتواتر فالمراد بتواتر نفا صيد ليس بقرآن بعينه النسخ وهذا متفق
عليه بين الائمة الاربعة فالحلاف في بسم الله في اواخر السور مبنية على ان الواجب
تواتر نقله في كل محل عند الشافعي رحمه الله لتوصيته بحجبه القرآن عما ليس منه
حتى من النقط وقضاة العادة قطعاً بعدم الاتفاق على مثله مع ان احاديث
ابن مكيان رحمه الله وابي هريرة وامر سلمة رضي الله عنهم تناسب قوله انه من
كل سورة او من غير الفاتحة بعض اية منها وتواتر كونه قرآناً في كل محل عند غيره
كافي سائر الكوثرات فاذا لم يتواتر ذلك في كل ما لم يكن قرآناً عند مالك وابي
حنيفة في روايته ولان التوصية بالتحديد انما تقتضي عادة قراينته في المحلة
لا قراينته في كل محل كما ظنه الشافعي لجواز كونه آية فذة انزلت للفصل والتبرك
اختاره محمد رحمه الله وابو حنيفة رضي الله تعالى عنه على رواية ابي بكر الرازي رحمه
وبها اخذ المشايخ ولذا كتبت بقلم الوحي ايجازي نزلت وانما كتبت بخط
اخر ليعلم انها ليست من اول سورة واخر اخري والرواية حيث قالوا شدة

يتقو

يتقو ثم يقرأ ويحفي البسمة حيث ادخلوها في القراءة شاهد له فلم يتم قريب
نكته الشافعي رضي الله عنه على ان التوصية في غير البسمة لا يفيدونها اوفياً بشمها
منوعة ولعل الاجماع على ان الشبهة التبرك بالابتداء بها كما ورد في الحديث استثناء
والاحاديث احاد وموقلة لتعارضها فخذ ثلثين عن ابن رضي الله عنه من حيث
كونها آية فذة او مائة واربع عشرة آية على التاويلات ومع انها من كتاب الله لا ينكح
سورة وحديث ابي هريرة رضي الله عنه وام سلمة رضي الله عنها حيث كونه
آية وبعض آية من الفاتحة فخطا مالك رحمه الله في عدم اعتبار التوصية بالقرآن
اصلاً وخطا الشافعي في اعتبارها في كل سورة مع الجواز المذكور ثم يفرع عدم
الجر على مذهب مالك رحمه الله مستظماً كالجهر على مذهب الشافعي رحمه الله اماً
على الرواية لاخيرة لابي حنيفة رضي الله عنه فلا تتر غير معلوم قراينته من حيث
ذلك المحل والاصل في الاذكار الاخفاء وليعلم بالاختفاء انه ليس من ذلك المحل والجر
ليس من لوازمه كالشفع الاخير ولان اختلاف العلماء من حيث ان دليل كل شبهة
قوية في حجة غيره او دلت حجة شبهة في قراينته او في كونها آية فنامة لم يجز
به اذ القطوع لا يوردي بالمظنون وحرم على نحو الجنب عند نية القراءة لا اتفاقاً
للاحيات ولم يكفر احدي الطائفتين الاخرى اجماعاً مع ان كلا من نفي الضرر
كونه من نفي الضرر كونه من القرآن واثبات الضرر عدم كونه من قرآن
للكفيرة لا يقال دليل كل طائفة قطعي عنده وان لم يسمع التمسك به في نفي القرآنية
واثباتها فلا معتبر لتعارض شبهة والاجر في الاعتقادات المختلفة فيها
كالوحدة وغيرها لا نأمن قول قد تبين عدم قطعته دليلي الشافعي رحمه الله و
مالك رحمه الله اما دليلنا وان كان قطعياً بالنظر الى نفسه فالقطع به من
قضاة العادة التي لا معتبر بها عند معارضة التقوى والنصوص المعارضة
لها لو كانت قطعية كان الاخذ بها وترك العادة واجبا وعند ظنيتها او رث
قدما من شبهة صلحا لدفع ما يندفع بالشبهات وهذا معنى قوتها بخلاف ادلة
سائر الاعتقادات ولا نعلم عدم صحة التمسك بمثل هذا القطعي في نفي القرآنية او
اثباتها **في بحث** هو منع ان العادة تقتضي بتواتر نفا صيد مثله لم لا يكفي تواتر
في محل واحد او في ثقل او في كونه قرآناً لا غايته في محال **وجوابه** انه لو لم يجب
التواتر في كل محل وكفى ذلك لزوم محال لان جواز وقوع سقوط بعض القرآن وثبوت
بعض ما ليس به فيما مضى **قالا** لا ولا خلاف ان كون الايات الغير المكررة مكررة اسقط
عالم بتواتر فيه كقضاء بمحل التواتر واما الثاني فلا محال كون الايات المكررة غير

سورة ان يمشيان ما يجمع بينهما
سورة ان يمشيان ما يجمع بينهما

متواترة بل غير نازلة الا في محل ثابت لذلك في غيره مع عدم قرانيتها وقرض
 باننا لانسلم لزوم المحالين لان جواز عدم التواتر في كل محل انما يستلزم ما فيها من
 لوم منع وقوع التواتر فيه في كل محل والممكنة السالبة لاتنافي المطلقة الموجبة
 وكيف تمنعه والوقوع لا يوجب الوجوب اذا المطلقة لا تستلزم الضرورية فلم
 ان يكونا الواقع تواتر المكرر في محل وان لم يجب فلم يقع السقوط والثبوت المذكور
 فيما مضى واجب بوجوه **الاول** لان ذلك كاف فان التواتر لو تكرر
 لجاز سقوط بعض المكرر قبل اتفاق تواتره ولا ينافيه وقوع التواتر في ما ذكر
 ولنا ان يحصل الجزم بعدم السقوط مع انا جازمون به ولا يقال تواتر عدم سقوط
 القرآن كما تواتر ثبوت بعضه لان التواتر في العدم لا يصح انما لا يستدعي
 الحسن واما لا تواتر قبل حصول التواتر **الثاني** وقوع حد التواتر وان قدح في ذلك
 فيما مضى فلا يفتح في الجواز من الحد وحين فيما يستقبل لولا وجوب التواتر
 في كل محل مع ان فاعلم ما يحسنون او ندب **الثاني** ان لنا على وجوب التواتر في كل محل
 دليلا اخر وهو كونه ما يتوفاه واعى على نفسه كما سيجي وهذا على مذهب جمهورنا
تنبيه اختلاف القراءات السبع ان كان فيما لا يختلف خطوط المصاحف به وهو
 المسمى بقبيل الاداء والهيئة لا بحجب تواتره كالمدة والحين اعني بطول صوت
 حرف العلة الى مقدار وعدمه والامالة والتخفيف وتخفيف الحركة وغيرها وان
 كان فيما يختلف وهو المسمى بقبيل جوهرا للفظ نحو ملك وما لك يجب تواتر
 كل منهما ليكون قرانا **الثالث** يجوز العمل بالقراءات الشاذة اذا اشتهرت كالخبر
 عند الحنفية مثل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في كتابه البهي فصار من تلاوته
 ايام متتابعة بخلاف قراءة ابي بصير رضي الله عنه في قضاء رمضان خلافا لغيره
 انه قران او خبر ورد بيان فظن قرانا واما كان يجب العمل به قبل مجوز ان يكون
 مذهب الجواز ان يجتهد المتكاتب في خبر فاوله بالمعق على زعمه ولكن سلم فالحذر
 خطأ قطعا لانه نقل قرانا وليس بقران لعدم تواتره فادفع الثقة والجواب
 عن الاول ان الحاف ما اجتهد فيه بالقران بحيث يظن كونه قرانا من عدل مشد
 بعيد ومن الثاني ان خطأ يته بالنسبة اليه ممنوعة لجواز ان يتواتر عنده او
 يشافه بقرانته وبالنسبة اليه لا يرفع الثقة ولكن سلم فالحظا في قرانته
 ويجوز ان يكون مقصود خبيرته لم انه ليس بقران وشرط صحة العمل بالخبر
 نقله خبرا ولا عبرة بغيره فقلنا لانسلم الثاني والاجماع فيه كيف والاعتقاد
 نقل الثقة في الحافه بالقران اقوي **الفصل الاول في الخاص وفيه مقامان**

في قوله
 التواتر
 في كل محل
 في قوله
 التواتر
 في كل محل

الاول

الاول في حكم مطلقه وضعا هو تناول مبدوله بقينا اي في ذاته قطعا لا محتمل
 وهو اعادة الغير واحتمال البيان كافي للمحل او لمطلق لاحتمال التناهي عن الدليل وانما
 كان لا ينافيه احتمال المجاز حيث لا قرينة لعدم دليله خلافا لما شيخ سمرقند ومنهم
 مردود بانفاق العرف في بيان حقيقته اثبات الظهور ولازمته ازالة الخفاء
 انما اثباتا ثابتا وازالة الزايل **وعليه اصول وفروع ونقصان لها منوع**
فالاصول منها ان اسم العدد لا يثبت ولا لاقل ولا اكثر كواحد لا يحتمل العدد
 فثلاثة فروع **الاول** لا يحسن الاظهار كما عند الشافعي رضي الله عنه والاصح الصلة
 الشريفة الواقعة في الطهران احسن كما هو مذهبه قران وبعض الثالث وان كرسب
 فثلاثة وبعض الرابع وبعض الرابع وبعض الطهر ليس به اذ لا يبرأ المسمى والالاقتض
 بثلاث ساعات وان شرط للمحل الذي بين افراده فبما قدر من الثالث واشهر عام
 او واسطة يجوز فيه زيادة البعض كما في قوله واذا قالت الملائكة واما المصلحة
 الرابعة في عدم المسئلة اثنا الخبير لضرورة تكبير ما لا يتجزئ ولذا صارت عق
 الامة فدين وقطع بد العبد المتألف مع ان الرقي منصف ولا يطلق في ان طالق
 اذا اختلفت نصف خمسة حتى ظهر كما في خمسة فضلا فاذا اختلفت وثلاثة لفظ
 القرع ومذهبا مؤيد بقوله عليه السلام مرد على الصلاة اياما قرانك مع قوله
 وعدتها خمسة وبالا استبراقا فانه خمسة وبالا اشتقاق كما قرئ ومنها ان الحاق
 الشيء برضا لانه يوجب دفع الحكم شرعي كزيادة جزة للتخيير او كمن شرط حيث
 يرفع حركة ترك الاصل ولجاء فخرج خلافا للشافعي رحمه الله وسيجي بخلاف زيادة
 عبادة مستقلة فلا يجوز الا بما يجوز الشيخ به فلا يلحق فرضا في ان لا يجوز الصلاة
 بدون لا في ان يكبر جاحده بعدد لا ان كان وهو الطائفة في الركوع والتجويد اياما
 بقوله عليه السلام لا عزاء فيه فصل فانك لم تصل ثلثة الا ان الركوع مبدئي لا
 بما يقتضيه حتى لو كان الى القيام اقرب من الركوع لم يجز والتجويد وضع للهيئة على الارض
 ولا الغائبة بامر القراءه بقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بغائبة الكتاب وقوله
 فرضا حين الاقضاء ليس بذلك كسائر السور لان ذات حيث قرانيتها فلا ينافي وجوبها
 من حيث المخصوصية ولا الطهارة بامر طواف الزيادة بقوله عليه السلام الا لا يطوف
 بهذا البيت محدث ولا عريان او قوله الطواف حيلة فانه الدوران حولها وهو في
 نفسه معلوم وان كان مجعلا في حق المبالغة المخصوصة حيث يحتمل العدد والاسراع
 وفي حق الاندفاع اذ لا بد لتحقيق الحركة وتعينها الواجب شرعا مما يثبت بعينه فالحق
 غير العدد والابتداء من الحجر بياننا ولذا لا يعتبر ما قبله في رواية الرقات والطهارة

محمد بن عبد الله

امره بذكر ما من المصحح في حق المقدار لانه امره ونفسه بالاصابة لدفع الاساءة كما
 في حق الثلث وتعيين الناصية او لان خبر الاشواط السبعة متواتر غير ان التقدير
 يحتمل ان يكون للاعتداد او لا كال فاحذرنا الثاني لتيقنه وجوزنا باكثرها لقيامه
 مقام لكل لترجح جانب الوجود كالافتدائي الكوع ونية التلويح بالصوم قبل الزوال
 وقد روي ان الابتداء من غير المحرم كونه ولا ترك سنة لا باطل اما وجوب إعادة
 طواف الجنب والعريان والعكس فليس احد مرجوه عندنا حتى يكون جملة المعنى
 زايده ثبت شرعا كما لو توبوا بل انفسه الفاحش وجوب إعادة الصلاة المقصود اجبا
 سهوا ولذا يجزى بالدم اجبارها بالتجده فهذه الثلاثة عندنا واجبة ودوازين
 شجاع في المهاد مجزى بوجوب الدم وعند الشافعي فرض ولا الا لما روي انه عليه
 السلام كان يولي في وضوئه كاشط ما لك حقه والرتيب بقوله عليه السلام ابدوا
 بما بدا الله واني بقوله عليه السلام الاعمال بالنيات كاشطها الشافعي رحمه الله والتسوية
 بقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يذكر الله كاشطها الشافعي رحمه الله والوضوء لانه غسل
 ومسح واشطط النية في التيمم لا شارة ولا كفور من ترتب الحكم على المشتق منه ماخذ
 لا وجوب نية العينة لاسيما في الشرط الذي شأنه ان يعتبر وجوده كفا كما لا يفتد
 كسرة لعون واستقبال القبلة في وجوب النية في كفارة القتل دفع المراجعة فيه
 ولا التقريب بقوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام بالجلد فانه يكون
 جزاء كاف او كل المنكوب بل ذلك على تقدير بثبوت بطريق التعزير منسوخ كالرجم
 بالمجاعة دليله قول علي رضي الله عنه كفى بالنفي فنة وحلف عريان لا يتم حين ارتد
 من نقاه ولذا لم يجعل التعزير واجبا او سنة او لان خبره غريب مع عموم البلوى
 ورفق ما بين العنيتين فرق ما بين بيع الاصل وتبعه رعاية لما زاد المشروعات و
 رجا يقرر بان الاطابقا لفرعية اذا بطل يصار الى اقرب المنازل منها في الوجوب
 ان امكن بان كان الملقى بمقصود ذاته كالصلاة والحج لان الطلق يوجب العمل والا
 مقصودا لغيره كالوضوء في السجدة اذا لا يمكن جعله واجبا لغيره بمحض ثم تاركه
 لانه مما يسقط كله بلا اثم بسقوط الغير ولا واجبا لاجل الصلاة بمحض عدم جوارها
 الا به والالتزام على واجبا الصلاة وساء في فرض الوضوء على تقدير عدمها ولا يفي
 اثم المصلي تركه مع جواز صلاته والاساوي واجبا للصلاة واقفى به جارا وان
 اريد ثم ما قد بالنية لتفاوت درجات الادلة فانها اربعة قطعي الثبوت والآلة
 وقطعي احدها وظنيها فالاول كالنصوص المتواترة ثبتت الفرعية والمتوسطان
 كالآيات المأثورة ولخبر الامام القطعية الوجوب والرابع كالاجازات وقلة النية

٤ كذا في التمهيد
 على انفسه من
 الثلاث وهذا
 انما يثبت في
 كجواز الوضوء واجبا
 وقيل سقطت

ومن سوي

ومن سوي فقد سها من وجهين كمن سوي بي شريف وخسيس في التعديل
 للتكرار والعلامة لشهرته والطهارة للبالغة من الثالث وهكذا كان غسل اليد ابتداء
 للبالغة في حديث المستيقظ وكونه مقدمة الواجب ولا تعليل اخر له حديث
 وطهارة العوض حقيقة وحكما وقد روي فيما ليس مقصودا لذاته وغيرها من
 الرابع فغيره لولا لان الواظبة ليست دليل للوجوب مطلقا فانه عليه السلام واطب
 على المنفضة والاستنشااق بل هو الواظبة بانه ترك فيما هو مقصود لذاته وخبر
 النية مشترك الدلالة لانما فيه وخبر الترتيب والشمية معارض ومستعمل في نفي
 الفضيلة ويرد على الثالث والرابع طرفا وعكسا وجوب الفاتحة وضم السورة فان
 استعمال كل واحد منهما في نفي الفضيلة شائع والجماع الشائع قاص في القطع باعترافه
 كافي في الشمية وسنية تحليل الخبث والاصابع الثابتة بالامر القطعي الدلالة لا سيما
 مع افتراءه بالوعيد وفي امثله سعة ويمكن الجواب بان القواعد الاربع اصول
 يجوز العدول عنها للدليل كضعف قرينة المجاز في حديثها وكثرة ترددها وتكرر
 ورواه في حق الفاتحة بخلاف حديث الشمية وكروود حديثي الخليلين فيما ليس
 مقصودا لذاته وهذا الحديث السني فانه من حيث كونه مصدرا بالكتب ومفجرا بالآ
 بيع لا على ركنيته بياننا لمحل الحج كما قال الشافعي رحمه الله كمن صيغة الا باخذ في قوله
 تعالى فلا جناح ان يطوف بهما اوجب العدد وله عنه فقلنا بالوجوب اما لانه
 اقرب المنازل وفيه الاجماع او لجمع بين دليلي الركنية والاباحة ومنها ان تلحق طلاق
 فزيد به عدد لانه تعالى بدأ بفعل الزوج وهو الطلاق فجمعها في ان لا يقيما شر
 الفرد للمراة وهو الافتدائه بالذكرفيه بيان طريق الضرورة ان فعله ماسبق
 كما في قوله تعالى وودعه ابواه فلامته الثلث وسبب نزول لا يرفع عن اية الجمع
 لا الطلاق على المان ولا الرجعي ولا يلزم منه زيادة الطلاق على الثلاث مع سبي
 المطلقين اذ ليس كل ذكر لبيان الوقوع والازاد قطعاً بل لبيان الشرعية ويجعل
 ايضا ان يكون تنوعا الثاني الى المطلق وغيره ويمدق عليه الطلاق بعوض والثالث
 المستفاد من التبرج على ما روي ابو زر عن علي بن السلام ويكون فان طلقها ببيان
 حكم الثالث وفيه بعد لزوم الفاء عن التعقيب وقال الشافعي رحمه الله تعالى او لا
 فيصح لانما يحتمل ان يتعارف الكفاءة والعق والبلوغ عند كركا بيع قلنا بعد تمامه
 لا قبله وهذه الصور استأع قبله **والفروع** منها ان التعقيب يلحق بالابن بخلاف الشافعي
 ويتحقق في المخالفة رواية واحدة وفي المطلقة على ما سطره احد الروايتين ولا يرفع
 البرينة في غير حاله زوال النكاح كما بعد العدة قلنا فاء التعقيب وفاد طقة النية

ذكر النكاح في قوله

ثم على الخلق الذي هو أحد نوعي فعل الزوج المذكور في صدر الآية وذلك عين قوله
 بصدر الآية كما ذكره المفسرون لأن وجود النوع والجنس واحد ذهابا إلى أن المراد به
 التطبيق الشرعي مرة بعد مرة لا الرجوع والالتصاف هذا أحد نوعي تفيد شرعية عيب
 الخلق لأن بيان حكمه الخاص يستدعيها وحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه
 يؤيد ما نحن عليه بصدر الآية بحيث ضل عن الاقتداء بطل التركيب وقيل لا
 كون الطلقة الثالثة مستفادة من الشرع ولا يقتضي عدم مشروعيةها إلا بعد
 الخلق كما ظن فقهاء أمنا بالشرع ولو كونه مرتبا على صدر الآية وهو علم بالإجماع أو
 بحديث العسيلة ومنها أن المفوضة تحقق به المثل بنفس العقد لا بالوطء فلو مات
 قبله أو طلق بعده يجب كراهة وقبله منعه لتزبد على نصفه وعند أكثر الشافعية
 به فلو مات أو طلق قبله فلا شيء وبعد يجب كراهة وانفقنا أنه إذا فرض
 فوات أو طلق بعد يجب كراهة المفوض وقبله نصفه لم أنه الصالح حقها فيمكن
 من نفيه ابتداء كما من إسقاطه انتهاء قلنا الباقى أن تنبغوا بأموالكم حقيقة
 إلا لصا قبض العينية في غيره مجاز ترجيحها له على الاشتراك فلا ينفك ^{الطلب}
 أي بالعقد الصحيح لا بالاجازة والمنفعة لقوله تعالى خير مساهقين ولا النكاح
 الفاسد لزم وجوب المهر فيه إلى الوطء إجماعا عن المال وما زال النصوص ^{الطلقة}
 وإن كانت مطلقة محمولة على المقيد لا اتحاد الحكم والحادث كلفان البين وكما
 في اشتراط الشهود وحرمه جمع غير الاختين كلاهما بالخبر المشهور ^{والمهر وجوبا}
 حق الشرع أبانة لشرف المحل ولقوله تعالى فرضنا على وجهه وأما يصير حقها حادثة
 الملك فتلك الأبرادون النقي ومنها أن المهر مقدور شرعا بمقدار بعينه معلوم
 عند الله يظهر باصطلاح الزوجين أو المائلة كالقيمة الظاهرة بالمقوم كتحصيل
 كفارة البين فلا يجوز أقل من عشرة دراهم وعند الشافعية أنه كل ما يصلح
 تمنا يصلح مهرا لأنه حقها فالنقد برايتها قلنا قوله تعالى ما فرضنا أي قدرنا
 من مهر النساء وأعواض الأمان كما فسر البعض يفيد أن المولي بقدر ما يجب
 الشرع لكن كونه مجزأ في نصيب المقتدر بالنسبة إلى ما بينه حديث جابر روى الله
 من حيث نفي نقصانها وقياسه على مضايبة السرقه بجامع بدلية العوض وتقدير العبد
 امتثال به ظاهر من حيث كونه فوق ما دون العشرة وباطنا باظهار ما عينه في
 فلا يلزم جوازنا اصطلاح على ما دونها ولو كونه التقدير نافيًا للنفقة كمقادير
 الزكوات لا الركعات جاز الزيادة وقد مر أن المهر وجوب باحق الشرع أبانة
 للشرف بالتقدير بما له خطر قليل حقيقة الفرض القطع كما في أول سورة النور

من الكشاف

من الكشاف في التقدير مجازا كإيهان والإيجاب وأن مشترك بينهما مع أنه على
 الإيجاب هاهنا أولى بوجهه بطل وألم بقدر على المولي الاماء شيى وجوابه أن التقدير
 حقيقة شرعية وإن كان مجازا لغويا لاشتهار استعماله إلى أن استغنى عن القرينة
 لقوله تعالى وتقرضوا من فضة والغرايض وفرض القاضى في ما زال المعاني
 مجازا ترجيحها له على الاشتراك فوصله تعالى لثنتين معنى الإيجاب والمقتدر في
 الاماء الأعواض كما في النفقة والكسوة غير أن تقدير العوض لم يبين أصلا ^{فترقا}
 في جواز الفسخ ولأن سلم كونه حقيقة في الإيجاب إذا لم يشتر في غيرها شرعا لكنه
 يستلزم تقديره فلا يحصى عن الإجمال فمن جعل التقدير كاشفا في اختيار الترك
 والإيجاب في المهر كالك رجه الله القائل بأن نفي المهر يفيد كفى الثمن ليه
 العبد فقد بطله والنقصان **أحدها** قول محمد والشافعية رحمهما الله أن قولهما
 لمحلية الزوج الثاني وعدمه ما دون الثلاث بطل لقوله حتى تنكح لأن غاية الحرية
 منبهة لها ولا انتهاء فل النكاح إذا نفاية الشيء لتوقفها من حيث هي غاية نوقف البعض
 من حيث هو بعض على الكل يلغى قبله في حكمه لا أنها كما ألحفت لا بكلمة في رجب حتى
 يشتر أباه فاستثنان قبل رجب لغت حتى لو كره في رجب قبلها حث ولأن
 اثبات صدق الغيا لا أثر للغاية فيه فالثابت بعدها الملل السابق لكل الأكل بعد
 البيل ولأن سلم فالحل فيما دونها ثابت وإثبات الثابت محال وجوابه أن محلثته
 لم تثبت بالآية بل بإشارة حديث العسيلة والسنن قد يشا العسيلة لشهرته
 يزاد به على الكتاب في بد الدخول بعبارته وفصل التحليل من إشارته فإن العوض فيه
 وهو الرجوع إلى الحالة الأولى التي هي الملل امر حادثة بعد الدخول لأن عدمه
 معناه برفضه إليه والمستند إلى السبب الأصلي هو الملل الأصلي لا المضاف بالعود
 إليه بل هو إلى سبب العود وهذا إذا كان النكاح في الآية بمعنى العقد لا الوطء
 كما اختاره المتأخرون والأقوال الدخول بالآية وهو مختار متقدم في أصحابنا لأنه
 وإن سلم استعماله على مجازين لغويين في النكاح والزواج أولى من كتاب المجاز
 العقلي في أسناد الوطء إليها ولو بمعنى النكاح إذا لا يكاد يستعمل كالأركب في المركوب
 بخلاف الزنا فإنه اسم للنكاح للمرام ومع تلبسه لا يفيد لأن النكاح لا يبنى ولا يستلزم
 الوطء وحديث الحسن وإن كان من الأحاديث التي التحليل لا أنه ليس زيادة تكون
 نسخا لأن التحليل محقق لانتهاء الأرفق له بوجهه ورفع الشيء قد يكون باثبات صدق
 فلا ينبغي كونه غاية كفى فتمت الإجماع استأنوا وكما قيل مع النهار واللعن غير قدح
 لأن سببه الملل شرط التحليل أو قصد تغيير المشروع حيث لم يزوج لثنا سؤل للمحلل

شتيه والمسيب شريك المباشروا لا يلقون الفرض منه اثبات خاستها لانه عليه
 السلام ما بعث لنا وما ثبت العود الى الحالة الاولى لانه لا يثبت ثلاث طلقات
 كالاول فبعد الثلاث اثبت الحلل الكامل وبعد ما دونهما كله ولم يكن اثبات الثابت بل
 زيادة حل كزيادة الحرمة في انعقاد ظهوره وبين بعد اوله يزيد على الثلاث اقل زيادة
 شرعا فافترض بنو الحل الثاني انتفاء الاول كجذب البيع بنى اقل او داخل الحد من الحل
 العدين قد قولهما لان فيه اعمال الكتاب والشفعة جميعا اولها فيها اما الاحد هما
 وثانيهما قولنا الشافعي رحمه الله مذهبنا في نقل عصمة المروق الى الله وهو المعنى بطلا
 على العبد حيث قلنا حكم الشقة قطع بنى الضمان فلو هلك عند المارق واستهلكه
 قبل القطع او بعد لا يضمن الا في رواية الحسن فيما استهلك بعد كاتلا في خبر المسلم
 لقوله عليه السلام لا عزم على المارق بعد ما فعلت يمينه ابطال الخاص الكتاب
 فيه حيث جعل القطع جميع الموجب ومع نقل العصمة يكون بعضه ولو لا هذا الاضا
 لما ورد الايراد لان اثبات حكمه عن النص بخبر الواحد غير محذور ونحوه ما
 مرفي زيادة التعريب على الجمل فقلنا في رحمه الله ان القطع لا ينفى الضمان صريحا
 ولادلالة لاختلافهما اسما ومقصودا ومجلا وسببا واستحقاقا فلا يقتضي ثبوت
 احدهما انتفاء الاخر فيثبت دعوات الضمان قلنا نقلها باشارة جزاء اما لفظا فلان
 مطلقه عن جبر الضمان في معرض العقوبة يرد به خالص حقه تعالى وهذا كذلك
 ولذا لم يكن كون الغيب والنقص مقتضايا لمثل ولم يملك المروق منه اثبات
 للمد وعقوب بعده ولم يورث واشترط عوا لنظير الشقة وتعدا ان كان حتى
 لو وجد المظهر بلا ملك كفى كالمكانب **والمتخير** والمتاجر المستضعف والمقايض
 على سوية المشرع والمستودع والمضارب والمرتهن وسوى الوقت ونحو ذلك كغيره
 وكل جزاء يخلو له بقتل حرمة خالصه له ليكون طبقا ومن ضروريه تحريم العترة
 اليه واما معنى فلا انه مأخوذ من جزئ اي قسوه وحكمه او جزا اي كفى في غير ذلك
 الى كماله المستحق كما للجناية لكونها حراما لغيرها كشرب الخمر والزنا والعبد والاكاذب
 مباحة في نفسها كشراب عصير العنب لحد والوطا حالة لم يفتقر الى العصمة اليه
 وقد يجاب بان كمال الجزاء يقتضي كون القطع جميع الموجب فلا يجب الضمان معه
 وهذا لا يحتاج الى توسط كمال الجناية ونحوه لا يفتقر الى العصمة فلا يناسب فاقوه منه ان
 القطع ان لم يكن جميع الموجب جاز زيادة نقل العصمة كزيادة التعريب عنده وان
 كان لم يجر زيادة الضمان بالعمومات اذ لا تنفع ناسخة لعدم مرفوعها وترجيحها ولا خصصة
 للخاص **وههنا فوائد** ان عصمة المال واحدة كانت العبدان لا يجب

القطع

القطع الابسقة مال يختص به خلاف صيد الحر وحشيشه فاذا انقلها الله الى نفسه
 تحقيقا لصيانته على العبد لم يبق العبد حرمة بغير الضمان بهتكم خلاصا من قبل العبد
 الملوك في الحر او الاحرار وشرب خمر الذي والقتل الخطا واختير هذا النوع من الصيانة
 وان اشتمل على ابطال حقه في الضمان لان نفع القطع يوقه وغيره كالقود الثانية ان
 ملك العبد لا يستلزم عصمة كعصير المسلم اذا تمزقت عصمته الى الله تعالى فلا يلزم
 من انتقالها بدونه حيث ثبت له ولاية الاسترداد وان كان قائما بقاء الملوذ ولا يلزم
 فلا ينتقل الملك وان توقف انعقاد الشقة وموجبه لقطع عليه توقفه على العصمة
 ولذا لا يقطع النباش وذو الوجوه **آ** كون انتقال العصمة للضرورة فينقل رقبته
 وكذا لو وهبه المالك المارق ويأبى عنه او من غيره من غير انقلعه غيره يضمن
ب كون نقل الملك مبطلا للعصمة اصلا لان خالص ملكه يوصف بالاباحة لا بما
 كالا احتياط ونحو **ج** كون الملك صفة المالك مقصودا لا بمحل الجناية كالعصمة **الثالثة**
 نقل العصمة اليه تعالى لا يوجب الاباحة والابتن الجناية للتحقيق وصار القطع
 منافعا لنفسه فاشترط العصمة السابقة التي يجتث انتقالها مع الاحتفاظ بها
 للمعظ في تلك الحالة ونتم بالاستيفاء في كل ما يجب الله تعالى فعنده يبين انها
 كانت لله تعالى فلا يجب الضمان وان تعذر الاستيفاء بين انها العبد يجب
 بندفع كثير من الاسئلة **الرابعة** ان سقوط الضمان لغدر المكرم به على المقاضي
 اعتبر عصمته في القطع فلا ينافيه الافتا بالضمان كما روى هشام عن محمد رحمه
 الله لدفع المشرك الا نحو جملته هو معتد فيه **المقام الثاني في حكم قسم الخاص**
المسمى بالامارة الخاص كملق القطع فيما قرأ ما خيرا وانشاء ويكون السند على انشاء
 الحر ما مباحته الى وانه قال انشاء المعبر من الامر والشيء المنوط بهما طرفا التكلف
 ولذا عتد مباحثها معظم المقاصد ونعني بها اياها معنى وان استعير عنها بالخبر
 كافي لا تعبدون ويخشون المقدر كعكسه فيما يحى من اصنع ما شئت واستعارة
 الشيء لشيء **والاستعارة** في نحو يرتقم ويرضعن مجرذ خبر الجبتهاء فقد يقع انشاء
 في مثل كيف زيد لا ابن زيد ونحوه لانه في الحقيقة مقدرة وتنافي الانشاء لامعه
 وعندني ان الخبر جزء مدلولاتها والجزء الانشائي معبر في الجملة وهذا الصم لانت
 الدليل على استناده صحيح ومنه حرمت عليك ان تكرر من وجهه والاستعارة او كده
 كونه خبرا عن وقوع المطلوب صورة **في الامر مباحث الاول في تعريفه**
 وكونه من المبادي قد مر فيها وتكراره هنا لاستيفاء حقه مطابقة وبيان
 حال تعاريف الطوائف صحة وفنا ومثله الخبر وغيره فن قال بالكلية

ان السند قد نشأ

مقام خاص

شرب العنب

كالشاعر عرفة تارة بحقيقة بحقيقة الكلامية كافتقار فعل غير كفت صيفي
استعلا قد دخل كفت دون لا كفت من غير عناية وخرج النبي وما فيه التسفل ولو
من الاعلا وهو الذعاء او الشاوي كذا وهو الانساذها لا يستبان امرا
انفا فاجل في ما مع الاستعلا ولو من الادبي والا ليريد مرارا لا على ان شرط
العلو كالمعتزلة ولم يمتثل الشرط كالاشرقي وحمل قول فرعون ما ذا نامرون و
قد كان معبودهم على معنى يشيرون او نوامرون اي تشا ورون او اظهروا
التواضع للاله لغاية دهشة من امر موسى وارتكاب خلاف الظاهر للابل
ليس قول فاروق كسرت في الاسلام واجر باللفظ الدال عليه وهو المناسب
لغيره فصار حقيقة الاصولية ومنه قول القاصي هو القول المنقضي على
الماور بعقل المأمور بمرودة الدور الوارد من جهة اخذ المشتق والطاعة
انتي هي وافقة الامر بان الامر يمكن ان يعرف سابقا من حيث هو كلامه فذلك
كاف في معرفة الاشياء الثلاثة او بتميز عاها ويطلب بغير حقيقة قيل
خبر عن الثواب على الفعل او عن استحقاقه لئلا يلزم الخلف في خبره عند غفوة
الفعل اي يحويه بالردة ولا يقدح استلزام الخبر اما الصدق والكذب دونه
اذ عدهما لازم للمأمور به فعلا او تركا ووجودهما لازم للثواب عليه
واستحقاقه لغة ولا تنافي بينهما ومن انكر الكلام التقني كالمعتزلة لم يكنهم
تفهمه بالطلب فتارة عرفوه بذلك اللفظ او بالطلب به ومنه قول القائل لمن
دونه في زعمه افعل مراد به الطلب المطلق وهو المراد بما يجادى عند الاطلاق لا
الاستعلا في ولا يترك فيه الاستعلا كاطن في فخرج الفعل والاداء والاشارة
وما من الماكبي والتاثر ونحوها اذ لا يمتي قوله ومن غير المستعلا ونحو الهند بد ولا
وجبه لمنع كون الصادر من الادبي المستعلا امر لغة او كونه موجب الاستئصال لانه
ذنه شامل ودليل عليها بل كل فعل امر لغة وافعل قيل كناية عن كل ما يدل على
الطلب من صيغ اي لغة كانت والحق ما في ايضاح المفضل انه علم جنس اذ كان من
لغة العرب كفعل وبفعل لكل مبنى للفعول من الفعلين فخرج الاخبار القولي عن الطلب
ومنه صيغة اضل بمرودة عن الفرائض الصادقة عن الامري عما وضعت الصيغة
له وهو الطلب الاستعلا في فالعرف غير المعرف غير انه قريب بالمعنى وانجري
باعتبار الارادة المقترنة بالصيغة كصيغة اضل بارادات ثلاث ارادة وجود
ودلالته على الطلب والاستئصال فخرج نحو التاثر ومثل الهند بد ونحوه المستلغ
وامشراط مجموع الثلاث لتحقيق ما هيته الامر والا فالعبد الاخير كاف في الاستئصال

او من يجازي ان يقال في قول المولي
بعده اسقني لولا ان السقي
لا يحتمل الصدق والكذب
اما ما بعده من ان ترتب
الاختي الى على سقيه
واكتفاء على ترك
سقيه فيجوز الوقوع
والتاثر من حيث
هو محقق للطلب
بذلك اللفظ في

كالفضل

كالفضل القريب والبعد والخرى بنفس الارادة كاداة الفعل واعتراض عليها بان
قول السيد لعبه الفعل كذا بحضرة سلطان توعد له بالهلاك على ضرب من يعصيه
فيخلص امره والا لم يظهر عذره وهو مخالفة الامر ولا يريد ما يفضي الى هلاكه
لكن قد يطلب اذا علم ان طلبه لا يفضي الى وقوعه فهذا يبطل كونه الارادة عينه
وشرطه وقد مر تمامه وابطالها بلزوم وقوع الماسوات كلها لا يلزم لان الاداء
عندهم ميل يتبع اعتقاد النفع او دفع الضرر فيجوز تخلف مراد الله تعالى عنهم بسوء
اختيار العبد لا الصفة المختصة بالوقوع ومنه يعلم فساد الاستدلال بنحو
ايمان ابي لبب بانه مأمور به اجماعا وليس مراد الله لان قوله لا يؤمنون بدلا على
علمه بانه مستحيل فكيف يدبر بين لان الارادة بما فسروه لا تنافي العلم بالاداء
والفرق بين الارادة من العبد وبينها من غيره في التفسير افسد لانه مع عدم
شئونه لا يجدي فانه نفية الوقوع بالاختيار لا يجوز عدم وقوع المراد نعتي في
الجبر ونحوها التقدير والعلم متبوعا اما تابعا فابعد **الثاني** فان مراد
يختص بصيغة لازمة وكل من الاختصاص والمزوم معنى لغوي هو اتخاذها
خاصة كاختصاصه ابو حنيفة من المسائل والتبعية اي ان لا يوجد الا حيث
يوجد المزوم وكذا مراد المتصلة لمراد الاستفهام ومعنى عرفي وهو مبرور
خاصة لها وعدم انتفاكها منه فان اتفق مرادها لغة وعرفا كان احدهما كليا
للآخر والا فهم الاختصاص من الطرفين وحمل على كل منهما والمقصود هاهنا ان الحق
مثلا لا يستفاد من الفعل اي ان الفعل ليس امر حقيقة ليفيده اذ لا خلاف في ان
كل امر موجب ولا يخفى توقف هذه الكلية على القول بعموم المشترك وقد ذهب
البيه مال ك في رواية ولا يصطري وابن الجهم يرون غيرهما من الشافعية ولا يثبت
ان اصله مجاز بالامر في الما جري به وهو الفعل مصدر كان او حاصلا به كالشأن
في المشاؤون من شانت اي قصدت فالتحالف المذكور هاهنا في كونه امر لا في
ابتداءه وسننوه فيها في السنة ان شاداه تعالى **الثالث** في موجب الامر وهو قول
مسماه والتعبير عنه بان الامر له صيغة تخصه لا يختص بالقول بالكلام النقص
وليس بخطا اما الاول فلان المعنى مراد الامر **واما الثاني** فلان المعنى انها
خاصة به حقيقة فيه من حيث هي صيغة لا في غيره من الترتيب كابي هاشم والابا
كالبعض ولا مشتركة بين الاولين معنويا بالطلب واللفظ لا بينهما وبين الهند بد
لفظيا ولا الوقف كالاشرقي والقاصي ابن سريج بل يجمع هذه شذوذا
لنا في الوجوب الكتاب والاجماع ودلائل المعقول فالكتاب من وجوه **الثاني**

والتبعية اي ان لا يوجد الا حيث
يوجد المزوم وكذا مراد المتصلة لمراد
الاستفهام ومعنى عرفي وهو مبرور
خاصة لها وعدم انتفاكها منه فان اتفق
مرادها لغة وعرفا كان احدهما كليا
للآخر والا فهم الاختصاص من الطرفين
وحمل على كل منهما والمقصود هاهنا ان الحق
مثلا لا يستفاد من الفعل اي ان الفعل ليس
امر حقيقة ليفيده اذ لا خلاف في ان كل
امر موجب ولا يخفى توقف هذه الكلية على
القول بعموم المشترك وقد ذهب البيه مال
ك في رواية ولا يصطري وابن الجهم يرون
غيرهما من الشافعية ولا يثبت ان اصله
مجاز بالامر في الما جري به وهو الفعل
مصدر كان او حاصلا به كالشأن في
المشاؤون من شانت اي قصدت فالتحالف
المذكور هاهنا في كونه امر لا في ابتداءه
وسننوه فيها في السنة ان شاداه تعالى
الثالث في موجب الامر وهو قول مسماه
والتعبير عنه بان الامر له صيغة تخصه
لا يختص بالقول بالكلام النقص وليس
بخطا اما الاول فلان المعنى مراد الامر
واما الثاني فلان المعنى انها خاصة به
حقيقة فيه من حيث هي صيغة لا في غيره
من الترتيب كابي هاشم والابا كالبعض
ولا مشتركة بين الاولين معنويا بالطلب
واللفظ لا بينهما وبين الهند بد لفظيا
ولا الوقف كالاشرقي والقاصي ابن سريج
بل يجمع هذه شذوذا لنا في الوجوب الكتاب
والاجماع ودلائل المعقول فالكتاب من
وجوه **الثاني**

قوله تعالى مما قولنا لشيء اذا اردنا ان نقول له كن فيكون اي اذا اردنا ونقول
نقول لحدث فيحدث على كل من التوجيهات الثلاث المبينة على ان يكون الشيء
بالاجاد وبكلمة كن نفسيا في الازل بعيد كونه الوجود مع المنع عن التقييد بمقتضى
بامر كن فكذلك جميع الاوامر لا ينفك عن كذا وهو الوجوب والمرفق بالثانية والنا
غير مؤثر في حقيقة المقصود غير ان ترتب الوجود في امره اعتبار الجانب الآخر
المجبر ورفع التكليف وقد تفضل الله له نوع اختيار وان كان ضروريا اي تابعا
لمشيئته او مخلوقا بلا شعور كالعقل فله عمل يشبه جانب المأمور ايضا اثبتنا
اكد وجوه الطلب وهو الوجوب المقتضى الى الوجود للعقل والذاتية ولا يحتاج
الى هذا في الاوامر الجارية بين العباد لجواز المتخلف في طلبهم عن الارادة وفي ايراد
ومطلوبه مراد لولا ان في الخبر ينقل الارادة من الوجود المطلق الى الوجود الاختياري
ولا تختلف في مراد وبهذه يتضح ان اوامر الشرع حقائق والنا ويلبس في دلاله
اللفظ بل في ثبوت مواده والعمل به فتدفع الاوهام المضطربة اما بان الاوامر
فلان التكون اذا كان بالاجاد وعليه اكثر المفسرين واختاره علم الهدى وابو
رحمة الله كان مجازا عن سرعة الاجاد وتمثلا لقابلية كمال قدرته بشاهد مفرق
قد رتب على الاجاد باويز الكلمات بلا صنع اخر ولا يوجد جامع هذا التشبيه
اذا لم يكن الوجود قطعاً مقصوداً بالامر واذا كان بهذه الكلمة لجره لشيئته
على التكوين بها وان لم تستع بدونها كذبحا لا شعري كان حقيقة لكن المراد
الازلي القائم بذاته اعني بلا تعطل في الازل لكن يجب اوقافه المخصوصة
ولذا ترتب في الآية على الارادة فلا يلزم قدم الحادث كاطن لا المركب من طرف
والاصوات اعني بلا تشبيه لاستقلاله والتسلسل لا يحتاج حد وثه الى امر
آخر وعندهم ينسج التكوين في الكلام ونفسه عين المكون والامر التكويني
لا يقتضي الفهم لا فادته بل عده فعلى هذا كونه الوجود مقصودا بظاهر
وكذا اذا كان بها وكانت كلمة مرفوعة بالاجاد يعظيها واعلم ان المقدم
كن في الصدور وان اسكنه بدونها والبحث في هذا بان الوجود حينئذ اتم
ان يتعلق بكليهما فانفقار الاجاد دلالة النقصان او بكل منهما فتوارى العتبات
او بالانحاد فقط فلا يستقيم التمسك ساقط اذا لان سلم ان افتقار صفة الذات
الى اخرى له دلالة النقصان كافتقار الاجاد الى الارادة وافتقارها الى القدرة
خلاف المصطلح وافتقار الكل الى الحياة ولا فرق في اقتضاء الافتقار النقصان
بينه الى الشرط وبينه الى الجزء المؤثر مع ان تعلقه بالاجاد فقط قسم لا يحتمله

قوله تعالى
وما من شيء الا عندنا خزائنه
وما ننزله الا بقدر معلوم

مورد المورد

المورد ٢ نسبة قيام السماء والارض بمعنى وجودها بامر قال الله تعالى قال لها
كونا فاثنتين اي ثابتتين تماما للمنافع الملتقى وان سلم انه كنى بالامر عن اجادها
ففي شرح التفويض ان طريقها النسبية وذلك يجعل الامر لا يجاب المقتضى اليه
الاجاد ٣ نقاد الخيرة عن المأمور في قوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة
الاية لان القضاء هنا اتمام الشيء قولاً كافي وقضياً ربك ان لا تعبدوا اي
حكم لا فعلا كافي فضاء من سبع سموات بدلالة عطف التوسل وكذا الامر
هو القول مصدرا او تمييزا او حالا لا الفعل اذ لو اراد فعله لم يبق لشيء
خبرة المؤمنين معنى ولو اراد فعل العبد والشيء كافي اذا قضى امر الزم
وهو خلاف الاصل ولا يفتنى في الخيرة مطلقا لجواز ان يحكم بفعل
بالاباحة ٤ استحقاق الوعيد لئلا يتركه كافي قوله تعالى فليخذ الذين يخافون من
امر الاية اذ لا يعبد الا بترك الواجب بخلاف الامر قضية لترتيب الحكم عليها و
ظاهر ما ترك الامتناع بدلالة المتبادر لا عدم اعتقاد حقيقته ولا حمله على ما
بخلافه من المنزيب وغيره وهذا لا يتوقف على وجوب الخيرة حتى تلزم المصادمة
بل على نفسه والدليل عام لان اضافة المصدر للعموم ان قر والتوبيخ والاكثار
على ترك التجميد في قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد على زيادة لا او بمعنى ما عا
اليك لا تسجد اذا لم يمنع من الشيء داع الى تركه والمراد باذا امرتك قوله تعالى
قوله تعالى اسجدوا لخالقكم ولا اتروا قد ذكر مطلقا للوجوب لا ممكن ان يقولوا ان الرتبة
ضلالا لا تكاد ٥ انظر على المخالفة في قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون
عصيان التارك بقوله تعالى اضعبت امرجاى تركت مقتضاه اجماعا وتوعد
العاصي بقوله تعالى ومن بعض الله ورسوله الاية ٨ دمه عليه السلام يا سعيد
ابن الملعون على تلك استجابته وهو يصلي حين دعاه فلم يجب مستدلا بقوله تعالى
استجبوا لله ورسوله فوجب ترك المأمور ان لم ولا يستماع مع عدم الاستفا
الوجوب من قوله اذا دعاكم لولا افادة الامر وهذا على ان التقى بين فيما مقتضى
العمل واما الاجماع فاستدل بالاثمة بصيغة الامر مجردة عن الغرضين على الوجوب
حتى شاع ولم ينكر وسيجي تمامه في العمل في الخبر وهذا ليس غلطا في الاصول بل غلطا
ويقتضيا المعنى الامر او على كفاية الظهور كما يجيى واما دلالة اي ثبت من
الاجماع في صورة اخرى فاذا كل من اراد طلب فعل جزما لا يطلبه الا بلفظ الامر
ونحو اوجبت فعلك اي على الاخبار عنه لا عليه واستعماله انشاء عارض فالاصل
عدم الالتفات اليه ولا يترتب بواسطة اقتضائه واما المقول ونعني به الاستفا

من سواد اللغة لا يثبتها بالقياس أو الترجيح فن وجوه **١** أن المولى بعد العبد
 الغير المتمثل عاصيا ولا ذلك إلا بالوجوب **٢** أن الاشتراك خلاف الأصل كما في
 صيغ الافعال والمضارع أيضا حقيقة في الحال كما في كل ما ملكه حر وليس حقيقة
 في الأباية والتهديد لأنه يقتضي ترجيح الفعل ولا في التنبؤ لا فضايلة الزم على
 التزك عرفا **٣** أن الاجتماع لا يوجب مطاوعة فانه وان تعدى إلى واحد لازم
 بالنسبة إلى ما يتعدى إلى اثنين وكل مطاوع لازم لمطاعه كالانكسار
 فالاشتغال لازم الأمر غيران قاعدة دفع الجبر جواز الترجيح إلى وان الاختيار
 وان كان المأمور به مطلوبيا ومراد من لا يختلف إرادته ولو لا فقل إرادته من مطلق
 الوجود إلى الوجود باختيار العبد ثم بعد القاعدة التكليف لما كان فوق بينه
 وبين المهاد والفرق ضروري واذ اجوز الاختيار تختلف المراد عن المطلوب بأوامر
 الله تعالى فلا يجوز بين العباد أولى فلذا جاز أمره فلم يمتثل بخلاف كسبه
 فلم يكره ذلك الأمر لا يتحمل في حصوله الاختيار فهذا بقطع المطاوع هو لا يتم
 بمعنى المأمور به لا بمعنى الامتثال بل هو مستببه لأن الأمر المطلوب بالأمر ليس
 المأمور به بل وجود الفعل وخير من منع الاختيار القزوم عادة وشرها استعمل
 الأمر الوجوب المنصفي إليه لغة وشرعية فهو حقيقة فيه من الخيتمين وبذا ما
 المطاوع فيه وهذا حل لما عزم المشايخ وشذبه ولما لم يحكم أحد حول فيه
 فإن الفضل ببداهة بؤيته من يشاء للبعج أنها طريق في وجود الفعل وقناد
 أنه في الفعل الواجب الذي يقتضيه الطلب وان لا فارق إجماع بين الأمر و
 السؤال إلا الرتبة تكون الترتيب مثله وبرهانا الأصل فيما ثبت أن اللفظ
 وضع له وهو الطلب ها هنا الكمال لأن التناقض ثابت من وجه لا سيما إذا لم يمنع
 مانع كالقصور في الضيعة باقتنائها بالصادق عن الإيجاب نحو علوا ما شتم
 أو في ولاية المتكلم كما في الدعاء والالتماس فانه مفترض الطاعة وما حصر فيها
 قصور ولاية المتكلم عنه قالوا قال عليه السلام إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم
 رده إلى مشيئتنا قلنا بل إلى استطاعتنا وهو معنى الوجوب والفتايلين يحملون
 الطلب أن الثابت في مقتضاه رجحان الفعل فيكون القدر المشترك دفعا للو
 والجواز قلنا بل مع خصوصية الوجوب لا دلالتنا وإنما دلالتنا لغة بلوازمها
 فلا يلزم عدم القول بالخصوصية لأن القول بمطلق الإذن يقتضي وجوبا بالاشتراك
 إطلاقه عليها والأصل الحقيقة قلنا الجواز أولى من الاشتراك والواقعية أو الواقعية
 ما وضع له فبدليل ليس إذا لم يخل العقل والنقل أحاد لا يفيد العلم وتواتر الوجوب استواء

طبقات

طبقات الباحثين والاختلاف ينافيه قلنا لا سلم المحصر بل بالأدلة الاستقرائية
 المقدمة ومجمعها يتبع مظان استعماله والامارات الدالة على مقصوده عند الإطلاق
وهنا فاندتان الأولى أن الاستنباط من النقل قد لا يسمى نقلًا وان كان عائدا
 إليه كقولنا الجمع المحلى بالأم عام إذ يدخله الاستثناء فيراد بالنقل ما مقدّماته القريبة
 منقبة **الثانية** أن الظن كاف في مدلولات الألفاظ وثانيتها أنه مستعمل في حان فلا
 شيء منها الإرادة الأبدية بل الوجوب فيموج **٢** التنبؤ قلنا تبوهم **٣** الأباية فاصطاد
 لاكلوا واشربوا فاتها واجبان بخلاف كلوا من الطيبات **٤** التهديد وبينه التوبيخ
 اعلوا ما شتم ويشترط قدرة المخاطب عليه **٥** التاديب كقوله عليه السلام كل
 ما يملك وهو لمحاسن الأخلاق **٦** الأسماء واشهدوا إذا تابعتهم وهو المنافع
 الدنياوية والتكليف الآخرة **٧** الأذكار قل تمنع بكفرك قليلا وهو البلاغ مع تنجيب
 والتهديد تخويف **٨** التفرغ وهو التحيز فأنو بسوة منه ولا يكون المخاطب
 قادرا لقوله تعالى واستغفر من استغلت من التهديد **٩** الأضمار وهو الاحتكاك
 فأت بها من المغرب ويختص بموضع المناظرة بخلاف التخيير **١٠** التكوين كن فيكون
١١ الدعاء والسؤال رتبة قبل منا **١٢** الأمانه ذق ذلك انت الغرض الكرم **١٣**
 الشوية اصبروا ولا تصبروا وسوا عليك **١٤** الأجلال وهو الأكرام داخلوها
 بسلامين **١٥** التخب اسمع بصير **١٦** الاحتقار القواما انتم ملقون
 فالأمانه الخطاب والاحتقار لفعله **١٧** الأخبار فليصنعوا قليلا وليكوا كثيرا
 فاصنع ما شئت أي بما صنعت عكس والوالدات برصنع **١٨** الاستئذان كلوا
 مما رزقناه فيه اظهر منه بخلاف الأباية **١٩** التخصير كونه أقره فاشين
 ويقصد فيه الانتقال إلى حالة ممتنة وسرعة الوجود في التكوين **٢٠** التثني الإتيان
 التليل الطويل الانجلى وليس رقيقا لأنه في دعم الحق المتكلم مع الجور من
 برقاء الشوق الباهر مستحيل الانجلاء وبلا غير **٢١** الالتماس وهو ظاهر قلنا
 الأصل ترجيح التجوز وعدم الاشتراك واستعمال مطلقه في غير الوجوب ممنوع
 ومع ان غيره مشترك في استدعاء القرينة الصادقة وأمانه الجواز لو اعتبر
 التوقف مثله من الاحتمال بطل جفائق الألفاظ إذا ما من لفظ الألفاظ حال تجوزا
 وخصيصا وفي غيرها واحتمال لا يشاء لاحتمال التبدل لحظة لحظة في حجب قدرة
 الله بل يظهر في أن لا يكون محكما ومن ادعاء والفرق بان لهذا الاحتمال بخلافه فهاذا بلا
 كالوضع ممنوع والأفلا كلام وكما يشوع وكثرة الاستعمال غير مفيد لالتفاق المعاني
 المعلومة مجازيتها أكثر من أن يحصى وأوفر منها في أكثر هذه المعاني ولأن الأشياء

كما يحتمل تبدلها بحتمل كثرة تبدلها ايضا فمن اين علم الشيوخ والكثرة ما هنادو
 شدة نقول لو وجب التوقف في الامر لذلك لوجب في الشيء لاستغاله في معان
 التحريم لا ناكلوا الربا **٢** كراهه النبي عن الصلاة في زمن مفسومة ومنها في نوة
 واحد **٣** التزير لا تمنع شدة **٤** التحذير لا تمنع عينيك **٥** بيان العاقبة
 لا تحبب الله فافلا **٦** الياس لا تقتدروا **٧** الارشاد لا تسالوا عن اشياء **٨**
 الشفقة لا تتخذوا بكر كراستى ولا تمشوا في فعل واحد **٩** لا تاكلوا من عذبة
 لا تكلن في نفسي **١٠** التولية لا تحزن ولا تنهي امر بالانتهاء وكان موجبا
 واحدا وذا باطل لا ضد بينهما مطلقا كما ظن بل يقطع ببدئية اللغة والشرع
 بينهما حتى من العيان والمجانين ومن اجاب بان بين التوقف بين معاني الامرين
 بين معاني الشيء بونا بينا لم يفهم معنى التوقف ما هنا فانه بمعنى لا يرى لا يفرق
 الشاؤن فيما بمعنى التردد بين المعاني والا لربق بينه وبين القول بالاشتراك
 القليل فوق ولم يكن لذكر المعاني التي لم يقبل احد بكونه حقيقة فيها وجه وهو غير
 المعاني الادعية للغة فانه خطأ وتفسيرها بالاحكام الخمسة افسد وزمام
 الفهم بيد الله تعالى **ثلاث** **١** كذا بعد الخطر لعدم فصل الادلة ولان
 الثابت لا يتغير بلا مغيرة والورد بعد ليس به وقيل بالاباحة وهو اختيار
 الشافعي وعلم الهدى وبالندب حتى قبل يستحب العقد يوم الجمعة ويوقف
 امام الحرمين وقيل ان علق بزوال علة عرض الشيء كان كما قبل الشيء ذكر ان هذا
 ليس بجديد ونقض بقوله تعالى ولكن اذا دعيت فادخلوا فان الدعوة زيل
 علة حرمة الدخول وهي عدم الازدواج وقد وجب عندنا وجوبه انها مستلز
 لازلتها لانفس الازالة والكلام فيها قالوا غلبت في الاباحة بعد في كلام
 الشارع فتقدم على مقتضى اللغة مخوفا اصطادا وافتشروا فاذعروا فزودوا
 فانتبهوا ما قلنا لانتم الغلبة كما في انا اسلم الا شهر الحرم فانتلوا وكالامر
 بالعتلاء بعد التكرور بها وبالعتوم بعد زوال الخيض والنفاس وبالقتل
 او ذق لقطع اوردته او حرب وبالحدود الجنائيات وامر المولى بالشيء مثلا بعد
 الشيء وفهم لا باحة فيما ذكره باب النصوص المبيحة او بالقرآن كشرعية الاصطفا
 والبيع والاذخار وغيرها فلانها لو كان علينا وذا بالوجوب لعاد على موضوع
 بالنقض ولذا فهمت في الكتاب عند المباشرة والاشهاد عند المباشرة مع
 تقدم الخطر **٢** اذا ريد بالاباحة والندب في حقيقة وعليه فخر الاساءة
 رحمه الله لان معناها بعض معنى الوجوب والشيء في بعضه حقيقة قاصرة

كالانسان

كالانسان والرقبة في الاعمى والاشل وكالجمع في بعض الافراد وفيها منع اذ جواز
 التزك ما خوذ فيها وبه يباينها والاطلاق لكل على الجزء من مشاهير طرقات
 وقيل مجازا اذ لو كان حقيقة لكان المندوب والمباح ما مورايها حقيقة
 فلا يمنع نفية عنها وقد منع ان غير ما مور بصدالة الشيء وصورة ايام البيض
 بخلافه بالصلوات للنفس وصورة رمضان والتعديا صله وهو مختار الكون
 والجصاص رحمهما الله ورد بان الجزء ليس غير الاستناع انفكاكه وجوابه ان الغير
 في حد المجاز لغوي لا ما اصطلح في الكلام ولا لم يوجب مجازا اذ لا بد فيه من
 اطلاق المأزوم على المأزوم الغير المنفك فليس غيرا وتخصيصه بما ليس جزيا
 غير متعارف اصله على ان ليس اطلاق لكل على الجزء لما مر من المباشرة بل هو مستغنى
 بجامع جواز الفعل قبل الامر غير مستعمل في تمام النذب والاباحة بل في جواز
 الفعل الذي هو جزءها وجواز التزك ما ثبت بعد دلالة هذا الامر على
 حرمة التزك لا بالامر وجوابه ان معنى الامر حيث لا يكون ندبا وابطاحة بل
 امر قائما ليس معدودا في معانيه ولو سلم ثبوته فليس الكلام فيه فليس كل ما
 مسته المناظر محجبا ثم الشيء في بعضه بمعنى الغائت بعض اجزائه الغير المحمولة
 مع تمام استمارة حقيقة قاصرة كما في الاشئلة المذكورة اذ لا يتقضى مستح
 بخوالج وكذا ما وراء الاثنين تمام حقيقة بلع العام عند شارح الانقضاء
 وان كانت قاصرة عند شارح الاستغراق وقيل هذا الخدوف في ام رلا في
 الصيغة فهو عين ما مر في المبادي ان المندوب ما مور به وليس يصح اذ لا
 تساعد الادلة في الطرفين والتشوية بين النذب والاباحة هنا لا ثمة وان
 قيل بان في الاباحة مجازا لاجماع واذ هذا ثمة موجب للصيغة **ج** اد استعمل
 في الوجوب شذوذا في النذب او الاباحة على مذهب الشافعي رحمه الله
 كما مر فالصيغة حقيقة فيها لا مجاز لتجتمع الحقيقة والمجاز في الارادة لان مراد
 الوجوب وان بقي بالآخر بعض مدلوله كما اذا قلت اشبع نراي هذا انسانا
 وبعد ما دني منك ليس بناطوق واذ هب لي كذا وبعد ما نصف الطريق لا تذهب
الرابع في ان مطلقة عن قيد العموم وعدمه لا يقتضي العموم اي شمولا لافراد والكل
 اي تعدد في الاوقات وعلى الاقتصار على الثاني كما في الشافعية لم تندرج نية الابن
 او الثلاث معاني مطلقا تحتها وبغنا واقتضاء الوحدة كمن هب في الحسين ومالك
 وكثير منهم لا يعدم اقتضاءها كخيار امام الحرمين وقال لا استاذ للتكرار مرة العر
 دائما في المطلق وبحسب الوقت ان امكن في الوقت لا دليل فلا يلزم تكليف مالا

ومن شذوذا في الانكسار
 في الطرفين

وقيل بالوقف بمعنى لا ندري وقيل بمعنى التردد الاشتراكي وكما لا نوجب
لا يحمله ايضا لبيت بالنية لا مطلقا خلافا لثاني رضى الله عنه في رواية
والصحيح منه كذا جينا ولا مطلقا بشرط ان كنتم جنبا الآية او محض
بوصف نحو الزانية والزاني الآية لان دليلنا مشترك ولذا لم يتركز الطلاق في
ان دخلت الدار فانت طالق اما لما في الشرط بالعلة ففاسد لانها موجبة
دون خلافها لبعض متا ومن الشافعية رضى الله عنهم وقولهم لا يجتمع الا بحد
كقول النخاعة لا يجوز صرف غير المشترك لا لغرضه او لوجبه ولا ان يختص من طلب
الفعل بمصدر المعرفة كضرب من اطلب منك الضرب فيكون في معنى المطلق
العام لجنسية والاصل في الجنس عند عدم العهد العموم قلنا لا دليل على التفرقة
وتأنيها فلهذا لا يرفع برحاسين قال النبي عليه السلام في التكرار الذي في العموم
حيث قال اكل عام بارسول الله فكذلك الرسول حتى قالها ثلاثا فقال لو قلت نعم
لوجب ولما استطعت او ساقه حيث قال في حجة الوداع العامة هذا امر لا يد
والامر غير مصرح به قيل لو فهمها لما سالا ولجب بان فعله كان للرجح المنفي
قلنا بل مورث الشبهة قياسه على سائر العبادات المتكررة في عامته تكرر
مثلها مع معارضته احتمال السببية البيت وثالثا قياسه على النبي قلنا لا
في الثقة ومع الفارق اما لان انتفاء الحقيقة مستغرق دون اثنائها والاول
مغل بطل سائر المأمورات والمصالح لا دام تركها التزك فجمع ونجاء في
قيل الامر بالنهي من غير ضل واذ وجب التكرار في انتفاء الضد وجب في بؤته
قلنا لا نسلم ولو سلم فاما يرد النبي عن الضمة دائما ان لو اريد بالامر بالنهي دائما
والا في ذلك الوقت فانتفاء النبي الضميمة حين كان ولا زاما للامر بالتكرار في
عليه فلو استفيد منه لادور ابعاد التكرار العبادات قلنا لا بالامر بل بغيره في
السنة والاجماع وربط الحكم بالسبب وخامسا تمسك الصديق رضي الله عنه
في التكرار بقوله تعالى وان الزكاة من غير تكبير حين امتنع بنوحيفة عن اداءها بعد
وفاته عليه السلام قلنا لعل قوله او فعله عليه السلام كارساله للبيعة كل
الى الملاك فاد تكراره وسادسا انه لو لم يتركز لم يرد الشخ ولا سيما اذا
افضت المدة ولا الاستثناء والا كان الواحد حسنا وحيها ومشتق من منه قلنا
لا نسلم التزم فان الشخ قبل الفعل جائز ولكن سلم فلا نسخ الابد بعد التكرار
وكذا الاستثناء عين دليله لا الشخ كاطن والامر بغير التكليف فيه ومجوز
مع ايجاب الوحدة كالثاني رضى الله عنه انه لما اختص من طلب الفعل بمصدره

المتكر

المتكر الواقع على الاقل والمحتمل لكل كان كذلك قلنا لكنه مفرد ومن الواجب
في الفاظ الوحدة رعاية الوحدة حقيقة ان امكنت والافاعبارية ومحض العهد
بمعزل منها وبمجيء الحادي ثمان تقديرا وجوبا ويجوزها كالا ما مر ان شأن الحقيقة
احتمالها اذ كل منها قيد خارج والامتنان بالمره لوجوب الحقيقة لا لالة
قلنا لا نسلم ان اسم الجنس للحقيقة بلا شرط بل مع قيد الوحدة بخلاف علم الجنس
ذكره ائمة العربية ولكن سلم فغايتة ان لا نقيم الوحدة من المادة لامن الصيغة
فيل حسن الاستسار دليل الاشتراك ولا اقل من المعنوي قلنا قد يستغنى عن
خلاف الظاهر لشبهة ولوجبه عند التعليق والوصف بذكر الاحكام عند
قلنا نعم السببية لا لغيره فالتكرار ثمة عطف لا مضي ولذا اذا لم يعتبر التعليق
لم يتركز كسئلة الطلاق اذ ليس العبد نصبا لعله لا يشركه في الشرع ولا اذن له
فيه بل في بخره التعليق ولذا يقع بقوله جعلت ادخل علة للطلاق ولا يعتق
جميع علمانه السود بقوله اعتقت غاما سواذ والتكرار في كمال الصيغة لا العينة
فيل هذا الخلاف فيما لا يثبت عليه الشرط او الوصف نحو اذا دخل الشرف فاعتق
عبد من عبدي مسند لامن يثبت بنحو اذ اقم الى الصلاة فاعسلوا اما ليس
بعلة وقد تكرر فاجيب بانه بدل اخر ولا يتركز للمخ وقد علق بالاستطاعة
وايضا بعد العبد بالاشترار بعد ان دخلت الشوق فاشتركا مستند ليس
بشي لان التكرار ثمة بالعتبة الثابتة بدليلها لا للصيغة والكلام فيه وللوا
سائرته لو ثبت فبدليل ولا مدخل العقل والنقل احاد لا يفيد وتواتر ينفه
للخلاف قلنا كما مر ان دليله الاستسقاء وان الظن كاف في معرفة اللغة فلتق
مذهبنا بما بان انه للوحدة الال دليل لان الوحدة تراعي في الفاظ الوحدة
باجماع ائمة العربية ولا يلزم من جواز تقييده بالمره والكثرة التكرار والتناقض
لجواز كون التقييد لتأكيد الحقيقة او لتعيين المجاز فالمفرد ياد وان العموم عام
بدليله فلا يرد نقضا كما زعم وكذا اقران دليل العبد والعموم في نحو طلق
ثنتين او صم عشرة او كل يوم فانه مغير كالشرط والاستثناء والغاية وكالتعليق
في اختاري بتطبيق فقالت اخترت ففي رجعية لا مفسر كما في اختاري نفسك
فقالت اخترت او بائنة ولذا كان الوقوع به فلم يقع حين ماتت قبل ذلك
الوحدة اما حقيقة موجبة ثبتت ولو بلا نية واعتبارية كالجنس الواحد
الذي هو جميع الافراد محتملة لا تثبت لانيية والوحدة ان كافي جميع اسماء
الاجناس اما وحدان صيغة نحو لا اشرب ماء او الماء واماد لالة نحو لا تزوج

الوحدة
والعموم

مفرد
عامة

او معنى قولنا اكلم عبدا
هذه لانه صحيح

انشاء ولا اكلم العبد وبني دمر حيث لا عهد تحقيقا كما في خالفني على ما في
يدي من الدراهم ونقد برحولا اكلمه الايام والشهور لانه جمع صادر مجازا
عن الجنس لانه يلفوا كالعهد ويعمل بالجمعية من وجه وذلك موثق بالنسب
والعرف فان كذلك يقع على الاقل ويحمل الكل والثرة في ملحق بنفسك وامراني
تطلق ولحد بلانية ومعها ثلاثة لاشئين الا في الامه خلافا للشافعي
عنه ولا بالعكس خلافا للموجب ولا مع النية مطلقا خلافا للواقفين وانما
لا يحتاج الواحد الى النية عند الامام لانه في ما يتحقق به الحقيقة لا دلالة
لفظ وكذا ينبغي في ان دخلت الدار فطلق نفسك لا يقع ثلاث بلانية خلافا
للطائفة الاخيرة وانما لا تغل نية الثلاث في طلقك وانت طالق لانه حين
انشائه لا يحدث الا ما تنقضه اخباريته وهو الوحدة ان الخبر لا يقتضي وجود
الخبر به الا ضرور الصدق فيقدر بقدرها بخلاف الانشاء الاصل في بخلاف
استباين لان الثلاث احد نوني المبنونة المدلولة ولفظها لا يثبت الا بديل
تعميم كذا كل مصدر دل عليه اسم فاعل فرد كالتارق فيرد بانه السرق في حق
كل سارق بدو احد اذا لا متناع ارادة كل السرقات والا فلا قطع براد سرقة وحده
وبها لا يقطع بدين اجماعا وان افقاه ظاهرها ولا البصري ولا اجماعا وستة
قولا وفعلا وبقرارة ابن سعد اذ يحمل المطلق على المعقد عند انحاء الحكم والحادثة
كتابعات وكقوله عنت سالما بعد ما اعنى عبد الله فلا يقطع اصلا وقال
الشافعي يقطع في الثلاثة اليد البصري بشرط الحمل المعنى والاعتدال القطع ولا
النسب ولا يقال لكل سارق ايمان لان ايديهما كقولوكما واذ تحقق ارادة اليد
الواحدة بل واليمين فليس ايديهما كعامة الكل يد ولا يرد تكرار الحمل
بتكرار الزنا والايضا ثلاث لان محل الجلباق دون محل القطع كما بعد الرابعة
الخامس في ان مطلقه عن الوقت كالزكاة وصدقة الفطر والخير والنفقة
بالصدقة المطلقة وهو قسم الوقت الذي له وقت محدود وان اخره يكون
قضاء او غير مشروع كالتمتع في الليل قبل باجماع العوم فلفظهم والافلتر اخي
بمعنى عدم وجوب الحمل وهو مذهب الشافعي ايضا لا وجوب التأخير فانه من
الجبائين والجبائين البصري وبعض الاشاعرة وقبل الفور فلو اخره عصى في
الجبين الحنفية وقال القاسمي يقتضي بالفور اما الفعل في الحال واما الفرض
في ثانيا وقال الامام بالوقت في مدلوله لغة هو الفور والقدر المشترك
وبالاشتغال بالفور لانه وجوب التراخي غير محقق بخلاف العكس والتعصم من

ما في البرهان

ما في البرهان في مجتزأ لا اشتغال بهما والتوقف في الابعاد بالتأخير لكن لا كالفقهاء
فان الصيغة مسترسلة وقيل بالوقت فيه وفي اشتغال المبادي لاحتمال وجوب
التراخي فهذه خمسة لتا ان المطلوب مطلق الفعل وكل من الغور وجوب التأخير
صفة خارجية لا دلالة عليها وانما لرحل على ارجاء على موضع اطلاقه بالنسب
وانما لرحلها فلا يثبت الغور لا بقرينة ولا بغيره لان ما قلنا به من التراخي اعم
وقريب منه قولهم ورد لها والاصل عدم الاشتراك والتجوز لا يكون احد المتعينين
تكرارا والاختلاف في كماله فاقابل بالفور ولان العبد المأمور بالتأخير
بالتأخير من غير مراعيا قلنا بقرينة الطلب لتعنى عند الحاجة لا المطلق للصيغة
وقائنا ان كل خبر وانما الحال فليس بالاعلى قلنا قياس في اللغة ولا في اشتغال
بجاءها وثالثا ان التي لغوية كان هو لا مثله ولا تهمي عن العقد قلنا قد
جوابها ولان التي بغية التكرار ونور ابعادها ليس في قوله تعالى ما منك
ان لا تجد الاية على كالمبادي والار يتوجه قلنا امر مفيد بقوله فاذا
والكلام في المطلق وبمثلها يراد الغور عفا انما ان فاد التعقيب قرينة الغور
فلا لانه جزائية ليس من وجوبها التعقيب ولذا قال ابو حنيفة رحمه الله
الفور مع الامام مع قوله عليه السلام اذكروا الامم فكمروا وخاسا انه لو
التأخير شرعا لوجب ان يعرف وقته والكان تكليف بالحال سواء كان لغزينة
الامكان او لا ولا دلالة عليه ولا يجاب بالنقض بالتعصم كما فعل مني شت لان
فيه دلالة على التعميم فليس مثله بل بان المعرفة بما يجب او وجب التأخير ولو يكن
وقته مسترسلا بل معيناً وليس فان عدم التعيين اطلاق عرفا وسادس ان
عن سار عوا الى مخفرة والمراد سببها اتفاقا وهو فضل المأمور به واستيقوا
وفعله منها اوجبت الغور قلنا دلالتها على فضيلة الغور لا الوجوب والا فلا
مسارعة ولا استباق اذ لا يتصور ان في المضي ولكن سلم فليس في جميع اسباب
اذ لا عمر للمعقبي وان سلم فبدليل منفصل وهو هذه الاوامر ولا نزاع فيه وسابع
انه لو جاز التأخير فالي امد اذ لو كان الي ابد جاز تركه فلا يكون واجبا فلا بد
من يقينه والا لكان التكليف با متناع تأخير عن ذلك لا مد لا بالاداء اليه كما ظن
تكليف بالحال ولا ذرا لا بذلك وغاية التوقي كيد يغلب على الفل فيه ان مد لا
يفوت وذا بامارة كالمريض فلا يجب على من يست فيه كمن يموت فجاة فلا يكون الوجوب
شاملا والكلام فيه قلنا منقوض بقوله افضل مني شت وبالموسعات الغريبة ليس
التمسك ها هنا بغير الدلالة حتى يرفع بالفرق كاطق وجعله انما الى الابد

فانما لا يقطع

بشرط عدم التقرب وتقييد المباح بشرط فيه خطر مستقيم شرعا كالشيء في الطريق العام بشرط السلامة والرجوع اليه بعد بشرط ان لا يصيب معصوما وتامنا انه لو جاز الترك في اقل الوقت فاما مع بدل فوجب ان يقطع عند الاتيان به وليس اتفاقا ولا تخلفا بلية باقلا لاوقات ولا فلالا حوب في غيره اذ ليس الامر بالتكرار واما لامعه فلا وجب اذ ما يجوز تركه بلا بدل ليس بواجب قلنا بعد التقصير بامر لا يلزم من عدمه البذل في اقل الوقت عدمه مطلقا فلعلة الاثم بالتقريب وان اريد البذل من الاعمال فغير ملتزم في الواجب كالموسعة العربية للقاضي ما تقدم من ان الفعل والعزم محروران عن الكفان وكذا جوابه بان الامتناع ليس الا بالفعل والخبر في احكامه الايمان **للامان** وجوب الفروع محتمل دون الترخي فوجب البذل للخبر عن العدة بيقين وهذا على ظاهر المنقول عنه لا على الضميمة قلنا لانتم لجوازه الترخي بالادلة السالفة **السادس** في ان الامر بالشيء حكما في ضده اولا ولا ينكر الشيء بعد استطراد او تحرير البحث معذرات بها ينكشف سقم **ان** لكل منها لفظا مركبا من مائة هي امر نهي وصورة ومفهوما هو غواضل كذا ولا ضده ومعنى مفهوم وهو ايجاب الفعل او نهي وتحرية او كراهته فليس الملائمة في اللفظين لتباينهما ولا في المفهومين له ولاختلافهما بالاضافة بل في مضمونها الايجاب والتحرير وغيرها ذكره ابو الحسن في العقد **٢** انه بين الامر والنهي وبينهما انما يتعينان بتعين متعلقهما فالتعين معتبر في رتبة مواضع في نفس الامر وان اعتبره بعضهم في الامر مثلا وبعضهم في المأمور به **٣** ليس المراد بالفتن الذي يتعلق به النهي والامر الغضبان ترك المأمور به كالمطلوع او ترك المنهي عنه كالمسب الى علم الهدي والامار النزاع لفظيا ويلزم كون الشيء نوعا من الامر وقيل ان الشيء عن تركه طلب الكف من المكلف والشيء طلب الفعل وكذا الامر وهو منقوض بلا كفت عن الصلاة وكفت عن الزنا ولا مطلق الفتنة لانه غير معين والفتنة من حيث هو فتنة مضايقة ومن خواص الاضافة نكاحا فتنة مضايقة تحسلا واملا قايان عين بالكف والترك المذكورين فتدبان فسادا ولانه لا معنى لاختلافهم في مطلق الفتنة ان القاب حرمته او كراهته ولا التفصيل بانته من يفتون المأمور به اولا بل اضاده الجزئية المعينة كان يكون الامر بالصلاة نهيا عن الاكل والشرب وكلام البشر وغيرها متاهوا ضدادا للشرائط والاركان المعقولة شرعا او عقلا وعرفا ولذا سيقول المصالح بان الشيء عن فعله اخذ ليس امر بشئ منها **٤** قيل مبنى القول بالعينة اعتبار مجموع الاضداد المعينة وبالاخذ

انما يتعينان بتعين متعلقهما

بشرط

اعتبار

اعتبار كل منها فالامر بالشيء عين الشيء عن مجموع الاضداد واستلزام الشيء عن كل منها وهذا لا يتأتى من جانب الشيء فقلنا ان مبنى القول بالعينة النظر الى نفس التكليف لا تفصيل لوازمه وسيجي توضيحه **٥** ذكر كثير من المشايخ كابي اليسر وشمس الائمة وغيرهما ان تصوير العينة بخفض بامر الفروع كواجب المضيق ليدوم ويكون كل صفة منه معقولا ولحق خلافه بجواز كون الموح نهيا عن مجموع الاضداد الجزئية الشاملة للوقت اذ لو لا شمولها لم يتحقق التضاد بحسب الوصف المعبر او الكائنة وقت الاشتغال كما مر من المثال فليس هذا النزاع مبنى على ان الامر المطلق للفروع والتراخي كما ظن اذ انقربت فقال للقاضي ومتابعوه لولا الامر باجبا بنفس الشيء عن ضده متندا وجميع متندا اخرعا وهو قول المصالح وقيل عن غير عين متعدد الياس سبب الشيء وانه يستلزم الشيء عن الكل الوقوع النكرة في سياق النفي واخر ابنته ليهي اي يستلزمه والشيء كذلك في الوجهين عند القاضي اي امر بضد بعينه واحدا ولا بعينه متندا اولا ويستلزمه اخرا وعند المصالح امر بضد واحد لا بشئ من الاضداد المتعددة وقيل الشيء في الوجهين فقال بعضهم وتباين نيب للترك اي تنزيه عن الفعل وبعضهم لا وقال علم الهدي الامر بنهي بضد واحد وهو تركه والشيء امر بضد المنهي عنه وهو تركه وان تعدد طرق الترك وفيه ما مر ومن قال يستلزم حرمة ضده من قال بوجوبها اي بالاشارة فقال يدل عليها اي بالدلالة **ومن** قال يقتضيها اي بالافقناع ونعني بالمقتضي الثابت بالضرورة غير مقصود لا ما يتوقف عليه غير مقتضى بصريح المنطوق واختار الامام والفرازي ان لا عينة ولا استلزام وهو مذهب المعتزلة ومبناه وجوب ملاحظة الحكم الحاكم وليس يحرم الضد للامر واجبا بالفتنة لانه ملاحظة في كل منها ثلاثة عشر قولا ومبنى الملائمة ايجاب الشيء ايجاب لعدامة العقلية والعرفية كالشرعية اولا في قال النجاشي ومن قضيه ان لا يشترط الملاحظة جعل عينه ان اعتبر نفس التكليف والحكم فانه واحد ولازمه ان اعتبر تفصيل لوازمه على الكيفيات الثلاثة في الاصول الثلاثة **٦** جعل الكف عن فعل مستلزم للفعل ضده واقلة التكون لحد الحكم في الشيء باحد الاعتبارين ومن قرأ من الازام القطيع وهو الزام وجوب كل من الزنا والمواطة لكونه ضدا لآخر ومن مذهب الكعبي في ابطال المباح وجعله واجبا لكونه ضدا منهي عنه اقتصر عليه واما الاخرات

انما يتعينان بتعين متعلقهما

بشرط

فلا يصلح ان سببا لا يقصر كما ظنوا اذ لا ينافيان الاستلزام كما خصص بامر
 الوجوب دون التذنب لزوم ابطال المباح اذا ما من وقتا لا ويندب فيه فعل
 فان استغرق الاوقات بالمندوبات مندوب فلو كان ضده مكرها لم يكن مباحا
 بخلاف استغراقها بالواجبات وانما فقدان التذنب على التزك ليس داعيا لان
 التزك على التزك هاهنا كاف ومن لم يقل بانها اجاب لا شرعية لان الملاحظة
 اعنى الشارع يختص بها فقد نفى انما في غير الشئ فلا تنكوت لا يصلح دليل
 الا ترى ان الامر لا يصلح للايجاب في غير مدلوله وقد وضع له فلا لا يصلح التحريم
 ولم يوضع له اولى واما في الامر الشرعي فلا ان البحث اعموي ويكنى في الشرعي
 الاتفاق على الاجاب في بحث المقدمة فاعلم ان الحق الذي ذهب اليه اصحابنا
 ثبوت الاستلزام على الطرفين في الجملة ولا يراد الا لزام القطع وابطال المباح
 فيها ولما خفي تلك المسئلة ان الفعل الواحد يجوز ان ينافي في الحرمة والوجوب
 وبالا باحة ذاتا وعارضا والاعتبار في نوط الثواب والعقاب لجهة في ذاته يكون
 اقوي وان الملاحظة غير واجبة للاحكام التزمنية سيما الاقتضية ولذا لم
 المقتضى كونه غير مقصود لا بقدر ما استدفع به الضرورة ولذا اختاروا وجوب
 جميع مقدمات الواجب كما مر وتقرر لاصلها هنا عند المتأخرين المحققين على
 ان تحريم ضد المأمور به ان قصد كما في قوله تعالى فاعتزلوا النساء فالمحقق في التحريم
 فلا كلام فيه والافهم بعين تحريم الاحال بقونه المأمور به كالافطار والكف
 المستدام المستفاد من قوله تعالى اتموا الصيام الى الليل فاذا لم يفوت اقتضى كراهته
 لان الضرورة تدفع به كالامر بالقيام في قوله تعالى فاعرفوا ان الله قد خلقكم
 ليس ينهي عن القعود قصد افكرك الصلوة لو قعد فقام ولم ينسده به وكذا النبي
 قيل يقتضى كون الفقد في معنى سنة واجبة اي مؤكدة فانها قريبة منها والاختار
 انه يجنب القضاء فقال الجصاص هذا منقوض بقوله تعالى ولا تجعل لمن ان يكن
 الاية حيث اوجب ضده وهو الاظهار كونه ضدا واحدا بخلاف نهي المحرم عن
 ليس المحبط فلم يوجب ليس شئ متعين غيره ولذا اوجب قبولها فيما تخبر به من
 حيف او حيل وغيرها قلنا ذلك فيما ظلم يفوت عدم الفقد ترك المنهي عنه
 وهناله ضد واحد يفوت عدمه تركه او ليس ينهي بل ينهي لجواز الكتمان كقوله
 تعالى لا تخلف لك الشام من بعد لقوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت الاباحة
 او الالباح المعلقة في حقه عليه السلام فلم يجر مشروعا كخبر لانكاح الاشهاد
فرو عننا الاول الذي من الزوج والنزوح في قوله تعالى ولا يخرج من ولا يخرج

عقود

عقود النكاح لما افاد وجوب التزك والكف عنها بالاقضاء ففسد التزك
 فعلا بل انما وحرمة ومن الجائز اجتماع الحرمان كصيد الحر للحر بوجهين وخبر
 الذي في على الصائفة الذي حلف لا يشرب خمر بوجوه جرى التداخل في العقد للزك
 والواطي بشبهة لمصولة مقصودها ولذا استتمت اجلا فيجتمع اجتماع الاجال
 كافي للذين كن حلف مرات لا يتكلم يوما ينقضى ايمانه بيوم ومكره تحريم على
 ازواج بثلاث تطبيقات تنقضى باصايرة زوج واحد بخلاف الصور الذي
 قاس عليه الشافعي رضي الله عنه فان الكف وجب ثم مقصودا فاعبر فضلا
 ولا تدخل فيه حيث لم تنب حرمة الوقاع فيه قصد لم يتعد اليه واعيد
 عكس الاعتكاف تاثيرا لا فسادا وعكس الامرار لا في وجوب الدم للشرع
 بالمرأة ولذا مساويا لانزال وعدمه فيه او منهية الرقت والاستقل عفو
 حقيقة بمادونه كالحمد والكفارة في الصور اما بهيما ففقد الشبهة
 فيفسدها بعد الانزال لا قبله **٢ و ٣** جوز ابو يوسف رحمة الله صلوة من
 سجد على خمس فاعاد على طاهر لانه لا يفوت المأمور به فيكره ولا يفسد وبقي تحريمه
 من ترك القراءة في ركعات النفل في جميع المسائل الثمانية لانه حرمة ترك اقتضاء
 من امره فلا يجوز الا قدر ما يفوت القراءة ويفسد الاداء لا التحريم وليس يفسد
 فساد فسادها كما اذا فسدت ذكر الغائبة ولا نها شرطه كالطهارة **وقال** لا يفسد
 على النفس مستعمله بحكم الغرضية كحامل النجاسة في وجهه وهو اقوي من حملها
 في الثوب وبذا يفوت الظاهر الوجه المستدام كالكف في الصور **ومحمد** رحمة الله
 لم يبق التحريم فتركها في كفة يفسد الافعال فكذلك التحريم كسائر منافات
 الصلوة وقال الامام رحمه الله كما قال محمد رحمه الله غير ان تأثيره في فساد التحريم
 ايضا موقوف على ان يفوت لانه على التفسير وما يسقط ويقتل وفوته بالترك
 في شئ لا في كفة مجتهد في جوازه وفيه اجاع ولذا قال ايضا ترك مسافرة قراءة
 فرض الظاهر لا يقطعها فلو نوي الاقامة يتم اربعها ويقرأ في الاخيرين لان هذا **مثال**
 يمنع تعدي الفساد الى الامرار بخلاف فجر المقيم وهو قول ابو يوسف رحمه الله
 وعند محمد رحمه الله ما قد ترك القراءة مطلقا لم يكن اصله كغير المقيم وهذا
 اصل اجدي من تفريق العصا كبطلان الاعتكاف بالخروج من غير ضرورة
 والصلوة بالانحراف عن القبلة بالبدن وكشف العورة ولو ساعة لان البت
 والاستقبال والستر فوض مستدامة **فقد** تانا ما اشردنا اليه من فصل
 المأمور به لا يحصل الا بالانتهاء من اصداده وترك المتعنى عنه لا بفعل ضده

هذا مطلقا لا في الاما
 ولا يقتضيه بغيره من الاما
 بعد رفع الرأس من السجدة
 الا في وقتها

واقفه التكون فانه كون عندنا وتصور الحاكم لوازم الحكم غير لازم فكان كل
منها مقدمة الواجب وان كان عقليا او عاديا فهذا فرع ذلك والاختلاف
في العينية والتعريف اعتباري ولا يلتزم الجائز لو لم يكن غير كان اما مثله
او ضده فلا يجتمعان او خلافا فيجوز اجتماع كل منهما مع ضده الاخر ولا يجوز
اجتماع الامر بالشيء مع ضده انتهى عن ضده وهو الامر بضده لانها بعدات
امرا متافضا ولا تتركب تكليف بالحال وذلك لاننا لانسلم جواز اجتماع كل من الطرفين
مع ضده الاخر كليا فانها قد يكونان متلازمين ان سميّا غير جبر ولا فاعلا لانه
ممنوعه كما هاهنا فيمنع ذلك وقد يكون كل منهما ضدا للآخر كما علم للشك
ولضده وهو الظن ولا الى ان فعل التكون عين ترك الحركة فطلبه طلبه كانت
العينية ممنوعة تعقلا ومثالا جزئي اما جوع النزاع منه لفظيا كالمثل فلا
ولا الى ان الامر لا يجاب بقتضى الامر على تركه وهو ضل لانه المقدور ولا زمر بما
لزمه عنه لانه ربما يذمر على ان لم يفعل ما امر به والذم لا ينحصر في فعل النهي
عنه لتعقده في ترك الواجب ولو سمي الكف عن الترك فعلا وطلبه فيها صار
النزاع لفظيا كما مر وللامر ومن تبعه ما مر انه لو استلزم النهي عن الفعل لم يحصل
بدون تعقده ونفعل الكف عنه لان الطلب يستدعي تصور المطلوب ومقتضاه
والتكون لا يصلح دليلا لكانا نقتضيه بصفة الامر مع القول عنها اما عن الاضداد
الجزئية فظاهر ما من الضد العام فلما مر ان مشاهد الكف عن الشيء اي
عدمه المباشرة كاف في طلبه ولا حاجة الى تعقل فعل التوقف بلزما انتهى عن
الكف لكن لا نزاع فيه قلنا ذلك حكم الطلب القضي لا العيني والافتضا في
ومن له **الشاب** في ان الامثال اعني الاتيان بالامور على وجهه وكما امر
بوجوب الاجزاء خلافا لابي هاشم واتباعه كالفاضي عبد الجبار لنا اولاته
بقي متعلقا بغير الما في بركان طلب تحصيل الماصيل او بغيره فلم يكن الما في بركان
الما معده هذا خلف وثانيا انه يقتضي الحسن وما ذلك الا بالحقبة الشرعية وثالثا
انه لو لم ينقص عن مبدءه ذلك لوجب عليه ثانيا وثالثا فلم يعلم امثاله مع انه
لا يفيد التكرار وادبانا قول المولى لعبده افضل ولا يجزي عنك بعد تناقضا
وخامسا ان القضا استدراك ما قد فات من مصلحة الاداء والفرض انه لم
شيئ فاستدراكه تحصيل الماصيل لا يقال للقضا ليس عين الاول بل مثله وايضا
هو عند التقسم المثل الواجب ثانيا لا استدراك ما فات لانا نقول ان كانت
مثله قائما ان يوجب بالامر الاول فلم يمتثل او بالكلية او بامر اخر فلا نزاع

والتعريف اعتباري
ولا يلتزم الجائز
لو لم يكن غير كان
اما مثله
او ضده فلا يجتمعان
او خلافا فيجوز
اجتماع كل منهما
مع ضده الاخر
كليا فانها قد
يكونان متلازمين
ان سميّا غير جبر
ولا فاعلا لانه
ممنوعه كما هاهنا
فيمنع ذلك وقد
يكون كل منهما
ضدا للآخر كما
علم للشك ولضده
وهو الظن ولا الى
ان فعل التكون
عين ترك الحركة
فطلبه طلبه كانت
العينية ممنوعة
تعقلا ومثالا جزئي
اما جوع النزاع
منه لفظيا كالمثل
فلا ولا الى ان الامر
لا يجاب بقتضى الامر
على تركه وهو ضل
لانه المقدور ولا
زمر بما لزمه عنه
لانه ربما يذمر على
ان لم يفعل ما امر به
والذم لا ينحصر في فعل
النهي عنه لتعقده
في ترك الواجب ولو
سمي الكف عن الترك
فعلا وطلبه فيها صار
النزاع لفظيا كما مر
وللامر ومن تبعه ما
مر انه لو استلزم النهي
عن الفعل لم يحصل بدون
تعقده ونفعل الكف عنه
لان الطلب يستدعي
تصور المطلوب ومقتضاه
والتكون لا يصلح دليلا
لكانا نقتضيه بصفة
الامر مع القول عنها
اما عن الاضداد الجزئية
فظاهر ما من الضد العام
فلما مر ان مشاهد الكف
عن الشيء اي عدمه
المباشرة كاف في طلبه
ولا حاجة الى تعقل فعل
التوقف بلزما انتهى عن
الكف لكن لا نزاع فيه
قلنا ذلك حكم الطلب
القضي لا العيني والافتضا
في ومن له الشاب في ان
الامثال اعني الاتيان
بالامور على وجهه وكما
امر بوجوب الاجزاء خلافا
لابي هاشم واتباعه كالفاضي
عبد الجبار لنا اولاته بقي
متعلقا بغير الما في بركان
طلب تحصيل الماصيل او بغيره
فلم يكن الما في بركان
الما معده هذا خلف وثانيا
انه يقتضي الحسن وما ذلك
الا بالحقبة الشرعية وثالثا
انه لو لم ينقص عن مبدءه
ذلك لوجب عليه ثانيا وثالثا
فلم يعلم امثاله مع انه لا
يفيد التكرار وادبانا قول
المولى لعبده افضل ولا يجزي
عنك بعد تناقضا وخامسا
ان القضا استدراك ما قد
فات من مصلحة الاداء والفرض
انه لم شيئ فاستدراكه
تحصيل الماصيل لا يقال
للقضا ليس عين الاول بل
مثله وايضا هو عند التقسم
المثل الواجب ثانيا لا استدراك
ما فات لانا نقول ان كانت
مثله قائما ان يوجب بالامر
الاول فلم يمتثل او بالكلية
او بامر اخر فلا نزاع

لم

لهم آلا ان النبي لا يقتضي فاد المنه عن حق يجوز الصلاة في الدار المغصوبة
والبيع وقت التنا فكذلك الامر قلنا لا نسلم انه لا يقتضيه فيما فيه القبح وفي الثاني
في مجازة لا في ذاته فلما جاز ولا نسلم الجامع وتعلق الطالب الجامع ليس مؤثرا في الحكم
ولان بينهما فراقا وهوانا لانهما عن الشيء يكون بترك شيء منه فيمكن ان يكون
المطلوب ترك وصفه او مجاوزه اما الاستئثار به فليس الا بالان بجميعة
امثلة القياس بين المتقابلين فاسد ففاسد لقياس العكس نعم في اثبات
الاصل بالقياس نزاع وثانيا ان كثيرا من العبادات الفاسدة يجب المضي
فيها كالحج والصوم الفاسدين قلنا الاجزاء فيها للامر الوارد بانها مأمورة
لا باسائها اذ هو فساد وجب فضاؤه والحج وان كان فرضا لم ينعقد
بالشروع ولا فرق فيه بين حج الفرض والنفل وثالثا ان مقتضى الامر فصل
الماور به وسقوط التكليف زائد قلنا مقتضى مقتضى الامر بعبادة من صلى آخر الوقت
متوقفا بحسب غلته طهورا مأمورا بها ولذا لا يشرع وجوب القضاء اذا ظهر
بجاسته قلنا ليس بماور بها اذا ظهرت ولا بالاعادة اذا لم تظهر لان المأمور
صلاة بطهران بيقينا او قلنا لم يثبت خطأه وعدم المؤلخنة لتعريفه او
الماور به صلاة بظن الطهارة لكن اذا ثبت خلافه وجب مثله بامر اخر والامر
لا يقتضي وتسميته فساد مجاز لانه مثل الاول بخلاف اعادة الحج الفاسد اذ كان
للفاقت ههنا بل فصله في وقت على الوجه المأمور به كصلاة فاقد الطهورين وكان
الماتى به ثانيا ولجبا مستأنفا بخلاف الفاسد وقما سلف يعلم ان البحث هو
الفتنة بمعنى سقوط القضاء لا بمعنى حصول الامتثال اذ لا معنى لانكاره عن
مثل ابي هاشم لان حقيقة الامتثال ذلك **الثامن** في ان اراده وجود المأمور
ليست شرطا للتحقق فكل ما علم الله وجوده مراد مرته ام لا وعند المعتزلة
فكل ما مراد به مراد وكل منتهى عن مكرهه تعالى وجدا لانا نحو ومن يريد
ان يضل ان كان الله يريد ان يفويكم فالاضلال والاعواء وكذا الضلالة
والغواية مرادة والماور به يقتضيها شرعي منتهى عنها وليست مكرهه وكذا ما
روي عن علي بن السلام وعن جميع الامة ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
والاجماع المتواترة قطعية لهما ولا يقول تعالى وما الله يريد ظاهرا للعباد
نفي ارادة الظلم للعباد وعند كل ظلم واقع مراد قلنا الامر بمقتضى على كقول
تعالى وان اسأتم فلهم ابي لا يظلم عليهم وثانيا قوله تعالى وما خلفت الجن والانس
الا ليعبدون فلم يخلق الكافر للكفر ولا العاصي المعصية كما نقولون به قلنا عاقر

حقن عند الصبيان والمجانين فيا قولوا بواقي قوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم
 كثيرا من الجن والانس فمما لا يكونوا عبيدا لي والمراد من الثقلين من علم الله
 ان يعبدوه منها لا العوم والاصح عندي والله اعلم ان معناه ليطيعوا فيما
 هو المراد لا فيما هو المأمور به والمرضى او لان امرهم بالعبادة وغير لازم
 منه الفعل وهذا مروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في الدنيا وفي
 الآخرة ولكن لا على وجه التكليف وثالثان ارادة غير المرضى الامر بما لا يرب
 سفه في الشاهد فكذا في الغائب قلنا لانهم لجواز اشتماله على عاقبة حميدة كالمر
 يدعي اسماعيل عليه السلام حتى قال افعلا ما تؤمر فلما الزام المجبة بالطاعة
 او المعصية **التاسع** في ان جواز المأمور به يزول بزوال وجوبه بالتحقق خلو
 فشا في وجه الله لان الوجوب يقتضيه اي يستلزمه وبطلان المستقيم
 المستقيم اي من حيث هو يقتضيه بوجه ان حصة القاص من العلم تستلزمه
 سلم فسخ الوجوب بجميع اجزائه محتمل ولا ينوب مع احتمال الانقضاء لذلما
 نسخ وجوب قطع الثوب عند صابة النجاسة لم يبق جوازه له ان الجواز الذي
 هو رفع المخرج عن الفعل جزء عام للوجوب الذي هو رفعه عنه مع اثباته في الترك
 وليس في ضرورة استقامته استقامته الجواز فلهذا بانقضاء المنع من الترك فالناسخ
 انقضاء الجواز كما في صور عاشورا قلنا رفع المخرج عن الفعل والترك ليس جزء
 بل مناف لجزئه على ان الكلام فيما ليس فيه دليلان لبقيا احدهما بلا معارض
 يجوز صور عاشورا فعل النسخ عليه السلام والشرع العام للصوم لا الامر الاول
 والتمرة ان وجوب الكفارة سابقا على الحث كما في رواية فليكن ثمليات نسخ
 اجما في الجواز عنده **العاشر** ان القضاء بمثل معقول يجب بموجب الاداء
 لا بيب جديد كما في غير المعقول خلافا للعراقيين من اصحابنا وصدر الاسلام
 وصاحب الميزان والشافعية لنا ان النقص الوارد في قضاء الصوم والقضاء
 معقول المعنى لان واجباتنا اذا ثبت لا يسقط الا بالاداء والاستقاطا والمخرج
 ولم يوجد الا في الوقت الوقت مقرر للعبادة لا مسقط لها ولا الثالث في حق
 اصله الذي هو المقصود لقد رتب على صرف ماله من النفل المشرع في جنسه
 الي ما عليه ليفيد رفع الاثم وان لم احرز الفضيلة كاداء ذبيحة العذر وسقط
 فضل الوقت للجزء لا الي مثل من جنسه لقدمه ولا ضمان من غير جنسه الا بالاداء
 عامدا غير مؤثر في سقوط اصله كضمان المتلف المثل بالقيمة للجزء ولا استني
 قضاء وكالدون المؤجلة بعد اجالها وصرح ان الوقت وان قيد الواجب به

فان مقتضى
 التمسك به

نصبا

نصبا لاما وجوبه ليس مقصود الحق للعبادة تعظيم الله ومخالفة الحق كالم
 بالصدق بالحق فثبت بخلاف الواجب بالقدرة المبينة فان وصف اليسر
 مقصود ثمة فلما ينفوت بقوته واذا عقل الحق بما المذمومة والمنقبة من
 الصوم والصلاة والاعتكاف فوجب قضاؤها قياسا لا عندم اصلا في رواية
 وبالقوت لا القوت بمثل المرض والجنون والاعفاء في اخرى وبالفوت ايضا
 في ثالثة فلاثرة في الاحكام والنقض والقياس ليس موجبا لجديدا بل النقل لا على
 ان ما وجب بالسبب السابق غير ساقط فجراؤه الا تيان في وقت اخر كما نقل
 برذا المقصوب وان شرف الوقت ساقط والمأني ببعضه كحوفيه والقياس
 مظهر لسببية السبب وهذا اشبه بمسائلنا كقضاء الصلوات المبرزة بها را
 مع الامام جهورا والتميزة بالقبيل سزا وكقضاء السفر في الحضر ركعتين وفي
 العكس اربعاما اعتبارا حال المصلحة صحة ومرض في القضاء فلا نقاد اصل السبب
 في الفصلين موجبا للاعلى بنوم القدر ومجوز الانتقال الى الادنى للجزء
 الحالي ولا تفاوت بين الاداء والقضاء في ذلك كالتميز ابتداء او بناء ولم يعتبر
 كية النقل في قضاء المغرب ولا كيقينه في قضاء المبرزة بالتهار جهورا فان المبر
 والثلاث في النوافل غير مشروع لان الشرع جواز من هذا النقل في ضمن القضاء
 فعلا لا مطلقا كقنين احد الواجب المخير وتملك الاب جارية الابن وكذا قضاء
 الظهر بربع ركعتيها بقرأة وركعتيها بدونها ولم يجز التسليم على راس الايمن
 ولا نقل ذلك واما قضاء الغائبة عن ايام التكبير بدونه فليد عبته جهورا في
 غيرها كفوت ربي الحار والجمعة والاضحية عن وقتها وانما بطل التكبير ببطلان
 وصفه لكونه مقصودا كاصله لانه من شعائر الشرائع ولنا ايضا ما اشترنا اليه
 من ان الزمان غير مقصود بالامر فلا يؤثر اختلافه في سقوطه وان الوقت كالا
 فلا يسقط الواجب بمضيه وان لم يوجب بامر جديد كان ما يتأبه واداء **البيان**
 لو لم يقصد التقيد بالوقت لجاز التقديم عليه ولم يجز بخلاف اداء الذين وانما
 لم يتم اداء لا اشتماله على استدراك معلقة فانت **لا نالنا نقول** عدم صحته
 قبل الوقت لوقوعه قبل السبب كاداء شئ قبل الوجوب فانه يتبرع لا يقع عتدا
 سيجب اصلا لان الوقت متخل في مقصود العبادة والواقع في وقت
 لاستدراك المصلحة يكون اغادة لا قضاء فان التميز بينهما ينفوت الوقت مع
 ان المصلحة الغائبة ان اريد بها فضيلة الوقت فلا استدراك لها وان
 اريد غيرها فتدقيقه مسبق بنصورها قالوا او لا وجوب بالامر الاول

كان مقتضيا للقضاء لان الافتضاء وهو مطلق الطلب الشامل للندب اعتم
من الوجوب فيلزمه واللازم منتف المقتضى بان وجوب صورة الخبز يقتضي
وجوب صورة وقت اخر قلنا ان ادب عدم الافتضاء او لا ومع وصف الكمال
فلم وغير مضرا ومطلقا فمنوع وانما يقع لو كان وصفه ايقاع في الخبز في
في اصل الاجاب وهو ممنوع ولو سلم قلنا على تقدير القوات وثانيا لوافقتنا
لكان اداء وبمقتضى الخبر بين الوقتين قلنا انما يلزم ان لو لم يكن افتضاءه
على طريق جبر الغائت بخسليم ما بقي القدرة عليه وثالثا لوافقتنا كانه اسوأ
فلا يصح بالتأخير قلنا بعد الجواب انما يستويان لو لم يشتمل احد المقتضين
على التقصير ودعا ان مثل كل قرية عرفت قرية بوقتها لا يعرف الا بغير وكيف
يقاس وقد ذهب فضل الوقت قلنا مسلم ولكن الكلام في ان المشرع قد
في غيره حقا للعبد بحسب قامة مقام الغايت قياسا على ما نص عليه الشارع
معقولا المعنى بخلاف ما لم يشرع مثله اصلا كالجمعة والجمعة بالنكاح كما قيل
هذا التراجع مبني على ان المطلق وفيه شيان في الخارج كالمعقود والعقل والفظا
واحد يعبر عنه بالمركب وهو ينظر اليه ان التركيب بين النفس والفصل وتمازها
في العقل فقط وفي الخارج وتسم بان الحق ان لا تركيب في الخارج والا لم يقع
الحمل لا استنادها الي وحدة الهوية الخارجية فالموجب بالامر المقيد بالوقت
شي واحد في الخارج لا شيان ان فالتا حدها يبقى الاخر فالما في بعد ثلثه شي
اخر فلا يقتضيه الامر الا قل قلنا لا نسلم ان كل مطلق مع قيد كالجنس الفضل
جعلها واحد لاحتمال ان يكونا عارضا ومعرضا كالحجر لا يفتقر فيك
احدهما عن الاخر ومنه المقيد بمقتضى كمالين والواجب في صحة الحمل مطلق
وحدة الهوية ولو اعتبارية لا الحقيقية فقط ولذا صح على الانسان حمل صفات
النفس والبدن عند القائل بتيانها ولو سلم قلنا في الوجود المحقق والمعتبر في
المشروعات الوجود الاعتباري ولذا صح انصاف احدهما بالجواز والاخر انصافا
وحكم بالانفكاك بينهما وهذا كما ان الشئين المختلفين مقصودا او اكثر
واحد اشرا في ان يتناولها الاجاب واحد كانواع الصلاة واصنافها واشخاصها
الواجبة بغير واحد على انما يعتبر القيد جزا في المشرع اذا كان له مدخل
في مقصوده كما في **فروع** نذرا اعتكاف رمضان فضاه ولم يفتك وجب
العتابا اعتكاف شهر بصوم مقصودا في رمضان اخر في الاصح فعند الفقهاء
سبب جديد وهو التقويت لانه كان نذرا ابتداء وقد وجب به بالفوات ايضا

كما

كما بموضع منعه من الاعتكاف لا الصوم كما لم يطلون ولا يمكن جعله كالنذر
الاختيار وعندنا بالندب السابق لان الاعتكاف الواجب لا يقتضي الاصح
يتبعه صوم مقصود شرطاً فالترامه التزام لصوم لا اعتكاف اثر في اجاب
غير انه سقط عند الاداء بعارض راجح معارض فضيلة الوقت وفضيلة اتصاف
بالصوم الفرض لان الفضيلتين مع منها ايقاع صوم اخر من عند العبد بخير
ان بقضائه فاذا فاته مع العجز عن مثله اداء القدرة بعد الوقت يستوي فيه
الحق والمات كعدمها كما في تبيين الحج وضمانا لمعصوب المثل بالقيمة لا نقطا
بقي مضمونا باطلا في نذره وصار كالنذر المطلق حالته بخلافه اذا
فان الصوم ايضا جاز الاعتكاف في قضائه لان فضيلة الاتصال
بالفرض باقية وخلف الشئ كهو ورجح الحسن عن الجدي يوسف رحمه الله سقوط
الاعتكاف اذ لا يمكن قضائه الا بصوم قصدي لم يثبت في بطل كتكبير
التشريق وقال زفر رحمه الله يقع قضائه في رمضان اخر لان الشرط يعتبر
وجوده كيف كان لا قصد كالتطهارة وما اختارناه احوط الوجه الاربع
اجابا بالعتابا لاداء بصوم قصدي احوط من اجاب به بالتقويت
لوجوبه بالقوات ايضا ومن اجاب به في رمضان اخر وابطالها اصلا لان الزيادة
الحاصلة بشرط الاتصال بالوقت والفرض اذا احتملت السقوط والنزول فلا ان
تحمّل تخففة **مركب** نقصان الصوم القصدي الثابتة به العود الى الكمال او
وجوده الاولوية فلا ترون الانقضاء من نقصان في الرخصة لازيادة
واجتهاد في الاجاب والاكال لا الاجزاء بما ثبت وجوبه ولا ابطال وان
السبب في سقوط الزيادة خوف الفوت بالموت فقط وفي زوال النقصان
هو موضوع النذر **الحادي عشر** الامر المكلفان بامر غيره بشئ سواء
كان بلفظ امر او بالصيغة ليس امر لذلك الغير به كقوله عليه السلام مرهم
بالصلاة لسبع الدليل على انه مبالغ والا كان فذلك مرعبدك ان يخبر في ذلك
نقدبا ومناقضا لقولك للعبد لا تخبر وليس اذ ليس المراد امر على طريق التقيد
والواسطة لا ترفع الشافعي قالوا فهم ذلك من امر الله وسوله ان بامرنا وكنا
في امر الملك وزيرو بقلنا ثم دلالة على انهما مبلغان **الثاني عشر** المطلوب بالامر
بالفعل المطلق المأهبة بلا شرط لا بقيد الكنية اتفاقا لاستحالة وجوده
ولا بقيد الجزئية خلافا لبعض اعدم التعرض لخصها وهذا معنى اصل
اجراؤه على الملاقاة قالوا القاطع لا يعارضه الظاهر فان المأهبة يستحيل

مستحب

وجودها في الاميان فلا يطلب اذ لو وجدت وكل موجود فيها جزئي كانت
كلية وجزئية قلنا انما يقوم على استحالة وجود الماهية المطلقة اي الماهية
بشرط الاطلاق والكلية لا مطلق الماهية وعدم التقيد بالجزئية ليس تقيدا
بعدها ومطلقها لا ينافي الجزئية سواء وجدت بذاتها لا بكنيتها في ضمن الجزئية
كذلك الجمهور ولو وجد ما يصدق عليه كفتار بعض المتأخرين وقد **علم**
ان الفتاوى هنا صحت لا مطلقا بل باعتبار مدلول مادة المصدر التي تضمنت
الامر فلا ينافي ما مر من وجوب رعاية الوحدة الحقيقية او الاعتبارية عن
انضمام الصور الى المادة في الاعتبار فلا تخلف فيخطا ابن اخي خالك **الثالث**
عشر قيل الامر ان المتماثلين تاسيس للمنافع قاي في مثل الامر العهد في صل كفتين
صل الركعتين او حالي نحو اسقني ماء اسقني ماء لدفع الحاجة بمره غالبا وقد
الامدني بقوله ان كان قابلا للتكرار احتراز عن مثل م هذا اليوم مكررا فانه
غير قابل للتعقد ويعني منه العهد اما اذا كان الثاني معطوفا فافترقا
لان التاكيد بواو العطف لم يعهدا وبطل حق لو اشتمل على قرينة التاكيد كلام
العهد وغيره يصار الى الترجيح فان امتنع وجب التوقف واما اذا ذكر كلا
وضيح الكلام للافادة لا عادة ولان التاسيس اكثر والاكثر اظهر ولان
الظاهر في كل امر لا يجاب **والثاني** انه تاكيد للمنافع كالعطف لانه عند التكرار
اغلب واكثرية التاسيس حينئذ ممنوعة وفي غيره لا تفيد وكذا وضعه
للافادة على ان الحقيقة العرفية متقدمة على القوتية ولان الاصل براءة الذمة
عن الثانية اذ تعليل خلاف الاصل هو الاصل وظاهر الامر مطلق الاجاب
الاجاب المستأنف والاحتياط في الاجاب معارض به في التاكيد عند
التكرار كقوله للجدد اجل الزاني مائة مكررا **الرابع عشر** في ان الامر المطلق
عن دليل مثبتة الحسن وغيره يتناول الضرب الاول من القسم الاول وهو
حسن بعينه لا يقبل سقوط لوجهين **أ** ان الامر لا يقتضي الحسن ضرورة
حكمة الامر فكاه الحاصل بالاطلاق مقتضى كاه **ب** انما اوجب كون
الماورد بعبادة حسنة لئلا تكونها تعظيم الله فكذلك كاه الحسن الاول
سابق والثاني لاحق فغير الضرب الاول محتمل لا يضر فيه الادليل على
جواز سقوطه كالضلالة او شبهه بها كالزكاة او غير بته كالوضوء و
للجهاد وغيرهما وذهب شاذمة الى انه يثبت الحسن لغيره لانه مقتضى ضرورة
ولا يثبت به الا الاد في قلنا على الطريق الاخير موجب لا مقتضى وان سلم

فالاقتضاء

فالاقتضاء ينافي العمول الكمال وفيه الكلام **فروع** قال زفر والشافعي رحمهما
فامر الجمعية بوجوب حسناتها وان لا يشع لمن تناولها كغير المعذور الا هي لا ت
فرض الوقت واحد منها اجماعا ولما نعتت اندفع الظاهر فلا يجوز هو الوقت
للمعنة ولمن لم يتناولها كالمعذور لا الظاهر فاذا اذاه لم ينتقض بالجمعية
وبرهان لا يجوز لو اذاه قبله وذلك خلافا لاجماع **فالمعصية** عنها ان المعذور
مختبر بينهما قايما اذ لا ينتقض بالآخر ككفر اليقين باحدى خصائصها
وقلنا الاصل مسلم والنزاع في كيفية تناوله الامر فلا نسلم انها تنسخ الظاهر
والا لا يقتضي هو بل هي بل ياداه بها واقامتها مقامه فامر غير المعذور
ينتقض بها بعد اذائه وقبلها كما امر باسقاطه قبله وكيف لا يبقى الظاهر
مشروعا في حقه وللجمعية شرائط لا يمكن من تحصيلها بنفسه فيجوز الظاهر
الذي اذاه قبلها لان عدم الوجوب لا يمنع العفة غير انه ان لم ينتقض عنه
وهو معنى في الجمعية فلا ينتقض فسادا وهذا متحقق في حق المعذور ايضا
لعموم النص لكن رخصه في تركها تر فيها ورخصة الترفية تفري العزيمة
لا تستعملها كيف ولو لم ينتقض ظاهره بعد ما صلى الجمعية بل هدت هي عاد
الترخيص على موضوعه بالانتقض اذ هو حرج ليس في غير المعذور وكيف فيه
اما ابطال الظاهر فلا كمال ولذا لو شرع المعذور فيها وخرج الوقت قبل التمام
يلزمه قضاؤه عندنا استحسانا لا عندنا **المقام الثالث في حكم النفي**
الذي بقايله وفيه مباحث **الاول** انه لغة المنع ومنه النية للعقل و
اصطلاحا اقتضاء كفت صيغتي عن فعل استغلا فلا يرد كفت عن الزنا منع
كما تروا لانه تحريم الفعل وان كان ايجابا لكفت فهو امر نهي بالاعتبارين وهذا
لا يصح جوابا في الامر اذ يبقى قوله غير كفت زائدا ولا انساب انه اللفظ الدال
عليه واعتبر به كلام من مقابلات المزيغيات السبع مع اعتراضاته والخلاف
في ان الرادة صيغة تحفظة ولا تستعمل في غيره وهو الخطر لا الكراهة او بالعكس
او مشترك لفظا بينهما فقط اذ قابل به فيما وراءها او للشتراك معنى بينهما
فقط وهو مطلب الكفت استعماله او التوقف بمعنى لا ادري كافي الامر في
التقويم لا وقتها هنا والا لصار معوجبا لامر والنهي واحدا ولا سبيل
اليه وقد سلف تحقيقه ويخالفه في انها التكرار والدوام فيستحب كها
على جميع الازمان لا لعدم ويلزمه الغور فيجب الا انتهاء في الحال وفي ان
نقدم الوجوب الكاش مشله فريضة على انه لا باحة في الامر عند البعض

منها انما

ليس كذا هنا فان الاستاذ نقل اجماع الفاضل بالخطر على انه له بعد ايضا
وان توقف الامام لقيام الاحتمال **الثاني** انه يقتضي القبح ضرورة حكمه **الثاني**
فهو مدلوله لا موجب خلافا للشرعي رحمه الله كما مر من مطلق عن
دليل العينة او الغيرية ان كان عن الحيات وهي لا يتوقف بحقيقة على وجه
الشرع كالقتل وشرب الخمر والزنا وعلامته صحيحة الاحلاق الغوي عليه
انه حقيقة تقتضي القبح لعينه الدليل نحو ولا تقر بوهن حق بطهران فان
النتي لا ذي ولذا ثبت به الحزن للزوج الاول والنسب وتكبل المهر والحضانة
الرجم ولا يبطل به احصان الفذف وان كان عن الشرعيات كالصلاة والبيع
والنكاح والاجازة ونحوها مما زيد في حقيقته اشياء شرعا كانت غير معتبرة
لغة فالقبح تغيره عندنا فيقيد الشرعية اصلا والقبح وصفا لكن مع رعاية طلائف
في فائدة التبريد وحقيقته في بناء على اختيار العبد الدليل يقتضي العينة
كنكاح منكوحات الابل وبيع المذموم وهي ما في ارحام الانهات والمعامير وهي
ما في اصلا الابل وعكس الشافعي رضي الله عنه موجبا ومحملا بفصله على
بطلان نفس النبي عنه فقيل شرما وقيل لغة وقال ابو الحسن البصري يدل عليه
في العبادات دون المعاملات فينا في الاجزاء وهو موافقة الامر وسقوط القضا
لا التينة وهي سنياع المعاملة اثرها فان مقابله وهو الحقيقة يستعمل في الامرين
وقيل لا يدل على فلا الوصف ولا على صحة الاصل فهذا خمسة مذاهب لنا الا
ان المتى لا نهله بالاختيار فيعندنا مكانه ونصور صدور في العبد لثواب
بالاجام وبغاف بالافاد وما لا اصل له حنا وشرعا فهو متبع كالمنسوخ فلا
النتي يركف واستناع مثله بناء على عهده وعدم المتى عنه بل على الاستناع ولذا
لا يثاب على الاقل كن لا يشرب الخمر لانه لا يجحد. فهما في طرفي نقيض اي متا
يتنا فيان فلو ثبت القبح لثاني مقتضيه كان المفتق بطلا لمقتبه ونحوها
له عن حقيقته الى الشخ وفي بطلاله ابطال نفسه فيتناقض ومحملة نوجها
ان المتق عنه اذا لم يكن محملا باصله لم يكن شرعا ومعتبر اشرعا لكن المتق
هو الصور والصلاة الشرعيان لا الامساك والدعاء او نقول وكل ما لم يكن شرعا
كان مستغنا او منسوخا فلا يكون منهيا لاختلافها حنا وحقيقته وخاصة
وحكما وقد بان ان لا يتصور ويكون مستغنا لشرعنا لو اريد بالشرعي المعبر
شرعا اما لو اريد ما يقتبه الشرع بذلك وهو الصور المعينة اي المشقة على
الاكان صحت املا اي اشقلت على الشرائط ايضا ام لا وذلك هو الحق والالزم

دخول

دخول شرائط الشيء فيه اذ بها اعتبار فيصور ولذا بقا صلاة صحيحة و
فاسدة وقال عليه السلام دعي للصلاة اياما فانك **ان** اذا لم يكن محملا
لم يكن شرعا بل كان مستغنا فلم يتعلق الاستغناء بالنتي عنه لعدم تصور الاقدام
والاجام بالاختيار والاكان التي نمتا وليس كذلك اجماعا ودعا بوضع الملائكة
الثانية بان منع المنع لا يفيد ويرد بان ان اريد بالشرعي المتي بذلك فاللزام
الاولي **ع** لا تدرى من منع وان اريد المنع شرعا فالثانية لان امتناع علم
بهذا النبي ومنع المنع بهذا المنع مفيد كتحصيل الماصل هذا التحصيل والمجوز
عن الاقوال الكلام في النبي عن الشرعي فان كان مجرد الصورة كان هو المعبر
في الثواب باجتنابه والعقاب بارتكابه وليس كذلك لان الصورة بدو الشرط
كصورة الصلاة بدو النية والاستقبال وغيرها والبيع بدو المال عت
وذلك لان مفسدة النبي في الايمان بالجميع لا مجرد الصورة والاكان كل واحد
كل لحظة مشابها بترك صور المناهي الا متناهية وان لم يقتضها سبابها
وشرائطها بل لم يحظر بالبال شي منها وليس كذلك اجماعا ولا يذم الا بالتحفة
بدون الطهارة لا التحا حبة لشرعية ونسبة الباطلة بالصلاة مجازية وكذا
النتي من النبي في ذي الصلاة ولا تنكح اباؤكم ومن هذا يعلم ان شرايط
داخلية في شرعيته لا وجوده وحقيقته كونه مفيدا بها وكون المطلق مع قيوده
حقيقة واحدة اعتبارية فليس هذا النزاع مبني على ان الشرط داخل في حقيقة
السبب وما يقع عن انعقاده سببا عندنا وعن تاثيره لا تحققة عنده كما ظهر اذ
لا حاجة هنا الى دخوله في حقيقة الشروط او سببه بل شرعيته مع ان الحق
في تلك المسئلة ايضا مذهبنا كما سببتم وعن الثاني اننا لانسلم ان امتناع علم
بهذا النبي وانما يقع لومع في تعلق النبي به وكيف يقع وتعلقه به بنحوه عن حقيقته
اما الجواب بان تصور الغوي والشرعي حالة النبي كافي لثبته ففاسد للقطع
بان النبي ليس عن الامساك المطلق والدعاء وبان الثموري في وقت الانتهاء
عن الفعل وهو المستقبل هو الواجب كما في الامر له ان حقيقة النبي في اقتضاء
القبح كما لا مر في اقتضاء الحسن فكما كان المأمور به حسنا معني في نفسه الا
يكون المتق عنه فيجاء لعينه الاله بناء على ان المطلق يتناول الكامل اذا القاصر
ثابت لاي وجبه لا يقاسا في لغة فن جعل مجازا في الاصل حقيقة في الوصف
عكس الحقيقة وقلب الاصل هذا معنده اما التمسك باستدلال العلماء بالنبي
على الفساد وبانه بناء على تبعية الاحكام لمصالح العباد تفصيلا لولم يفسد

منه في قوله

منه في قوله

فان ساوي حكمه التي حكمه الثبوت بقارضا وخلا التي عنها او كانت مرجحة
 فاولي لغوات الزائد من مصلحة النعمة الخالص عن المعارض والرجحة فامتنع
 النعمة لخلوها بل لغوات الزائد من مصلحة التي الخالص عنها فانما يفيد ان
 اقتضاء النفع في الجملة فلا نزاع فيه ولتقديم طريقان **ان** الرضا بالمشروع
 ادعى درجات لقوله تعالى في شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والوصية
 المبالة في الامر بالمعقنى الرضا لان المقصود في الشرع الهداية الى السعادة
 العظمى وهي رضا الله تعالى فانه النفع بنا في الرضا وان لم يناف المشية والقينا
 كالكفر والمعاصي ومانا في اللازم منافع للزوم فالنفع لا يكون مشروعا
 عن الشرع الشرعي نسخ له بما اقتضاه من التحريم السابق **ان** حكمه وجوب
 الانتهاء وكونه لا ارتكاب معصية لاطاعة في العبادة ومشروعا في المعاملة
 بين الاولين وتناف بين الآخرين فان كل مشروع لا معصية وكل معصية حبا
 كان او شرعا لا مشروع ولذا لم يفد الزاخرمة المصاهرة وهي المرات الاربعة
 فان المصاهرة نعمة امتن الله بها وكرامة كالنكاح ولذا تعلق به الكرامات من
 المحضات والنفقة والاث والولايات وكذا امرتها صيانة للحرام عن ماله
 الذي فيه ضرب استرقاق ولا الغصب واستيلاء الكفرة على مال المسلم بالان
 الملك وسفر المعصية كالاباق وقطع الطريق والسبي الرخصة وهي نعمة لدفع
 المخرج ثمة النعمة لا تنال بالخطو والمحض خلا في الوطى بشبهة كالنكاح الفاسد
 والجارية المشتركة ولا يرد لزوم الاغتسال وفساد الصور والاحرام والاعتكاف
 بالزنا اذ ليست نعمة ولا لزوم المصنعي على المحرم مجامعا والجامع بعده مع فساد
 لان منتهى لغيره الجاود وهو الجامع مطلقا مقارنا او معا قبالا او احرا
 ان لا يفسد به كالصلاة في المصوب لكن محظورة كالكلالة والحديث الصلاة
 فيفسد وينبغي ان لا ينفى انه لازم شرعا عقوبة بخلاف الصلاة فانها في ايجاب
 القضا لا ترك الاداء والمقارن لم يعتبر ما تنافع ان المنع اسهل من الرفع لان
 محظور يتفرع اعتبار الوجود الاحرام ولا الطلاق في الخيض او في ظهر الجماع
 مع ترشيب الفرقة لان نعيمها الحرام وهو تطويل العدة وتلبس امرها اي بوضع
 الخلل او بالافراة وتلبس النعمة اذ لو لم تكن حاملا في البان لاجب النعمة
 ولا لزوم كفارة الظهار لانها جزء حرام كالقود والرجم والكلام في حكم مطلو
 تعلق بسبب مشروع له كالمالك بالبيع ولترتب فروع هذه على ما تبنا عليه
 اندفعت المناقشات الواهية قلنا على ليله نعمة لا تنافض بجلال المنقضى

ودفع الابتلاء بذلك فحاذرنا عمل بمقتضى النبي وهو النفع والنهي وهو
 الامكان ودعاية لنا في المشروعات وحدودها **على** وجهي النفع في التامع
 لا بنا في الرضا بالمستوع بالاعتبارين اي يجوز كون الشيء مأمورا به ذاتا ومنهيا
 عند عرضا فانه المشروعات تحمل هذا الوصف كما قر من الاحرام والطلاوت
 الفاسدين والصلاة في المصوب والبيع وقت التداء والخلف على محذور اما
 الاقسام الثلاثة الباقية فقسمان منها مستعان وقسم واقع لكن لا يبادي
 به المأمور به امطلقا بخلاف الوضوء بما مفسوب ولا نسلم ان كل مشروع
 وطاعة لا معصية من كل وجه ولا سيما في المعاملات الفاسدة المترتبة لها
 ولئن سلم فالنفع بنا في الرضا والمشروعية في موضوعه لا مطلقا والكلام في ان
 الذات والوصف وعلى فروع اما ثبوت حرمة المصاهرة فلكون الزنا كالوطى
 للخلل سببا للماء وهو سببا للولد المعصور وجودا وهو سبب البغض
 التي بها الحرمة فان الاستمتاع بلجزه حرام الا لضرورة الشل حكما كان كما
 في الموطوءة او حقيقيا كما في جوارحها الله ويسري الجارية وانه لا يضافه
 بكاله الى كل منها والى اسبابه وود واعيد احتياطا ولم يصر الى ما بين الاجداد و
 الجدات اذ لضعفه لكونه حكما لم يظهر في الاباء وعمل نفسه لا بوصف نفسه
 ككونه زنا بل لعله اصله وهو الولد كالزنا وهو لا يوصف بالحرمة وذمة
 بانخلاصه من امتزاج بين ما بين غير مشروع لا معنى له وقوله عليه السلام وولد
 الزنا شر الثلاثة كما مراده عليه السلام به مولود معين والا فرب ولد زنا صالح
 من ولد الرشدة ولهذا كان مثله في استحقاق معظم الكرامات واما ثبوت الملك
 بالغصب فشرطا للتمتع المحض وجوبه فيبيع مشروطا حسنات لان الجبر للفاش
 ولذا يجمع البدلان في ملك وان فصح لو كان مقصود الكن يعتبر مقدما على
 الضمان لانه شرط مقتضى وملك البدل مترتب عليه قلنا ينبغي بيع الغاصب
 ويتسلم الكس لانه كانه تروا المصلحة تبع محض ثبت بثبوتنا لاصل بخلاف
 كالولد والتمس فلكون زوال الملك ضروريا لا يتحقق فيها وهذا وان كان بدل
 خلافة كالتيم لا بدل مقابلة كالتيم ومن شأنه ان لا يعتبر عند القدرة
 على الاصل كما اذا عاد العبد لا يبق اعتبارها هنا لانصا الى القضاء بزوال الملك
 عند الحكم بالضممان احترازا عن اجتماع البدلين في ملك وعند حصول المقصود
 بالبدل لا عبرة بالقدرة على الاصل كمن صلى بالتيم شدة وجد الماء ولا يرد ضمان
 المدبر مع عدم الملك لانه يزيل ملك المولى تحقيقا لشرطه ولا يملكه الغاصب

منه ما سوره انما هو صف

صون الحق كالوقف ولم يكف بالازالة في جميع الصور وبها تنزع
اجتماع البدلين لان الاصل مملوكة المال وان يكون الغرم بازاء القسم
فلا يرتكب الا للضرورة او يجعل ضمما لمقابل لغونه ليد وذا جاز حال العجز
والضرورة بخلاف القن وانما انتهى عن استيلاء ثم فغير وهو عصمة المحل الثاني
لحقنا دونهم لانقطاع ولاية التسلع والازام عنهم فصار كالاستيلاء على المنيعة
وان سلم ثبوتها في حق الكل لكن سببا وهو الاراز باليد والارادة مناهي
بأمرهم فسقطت في حكم الدنيا ولا يرد انها متحققة في ابتداء الاستيلاء فلا يبعد
نوالها بعدهم كمن اخذ صيد الحرم وخرجه لا يملكه ويجب القصاص بالهلاك
في بطنه ولكن اشترى خرافا صارت خلافا بعقد البيع لان الاصل ان الفعل المتد
كابتداء حكم البقاء كلبس الخنزير في حق المسح وليس الثوب في حق الخنزير فكان
بعد الاراز كابتداء الاستيلاء على ما لم يباح وكذا صيد الحرم فانه يملك بعد
الاخراج حتى ذكر في المباح جواز بيعه ولو اكله محل الا انه يجب الجزاء صيانة
لحرمته الحرم بخلاف شري الحرم فانه غير ممتد وهذا بخلاف استيلاء ثم على قار
المسلمين لان سبب عصمة الانفس وهو الاسلام لم يثبت بالاراز وانما سافر
المعصية فليس منتهيا لعينه بل يجاوز من قطع الطريق والتمرد على المولي او
الامام كالاصطباح بقوس الغير فان تحقق التفرقة قصد مدة لا الاغارة
والتمرد ولذا يفرقان بابتداء القصد الى الخنزير واذن المولي وبالاغارة
وبخوها بمسافة يوم **فرو عن الاول** شرع اصل بيع العبد بالمحرر لان الثمن
وصف لزومه لا اصل ومحل كونه وسببه الى ما ينفع بذاته ولذا لا يشترط
وجوده فضلا عن نفعه ولا قدره تسليمه ولا بقاؤه في اقالته وجاز
استبداله بخلاف المبيع فالفساد فيه كالخرقة ما لان فيه مصلحة الاذ
لا متقوم اذ ليس بواجبا لابقا عينه او مثله او بقيته بفسد ولا يبطل
لعده الخلل في ركنه وهو الاجاب والقبول من لاهل في المحل وكذا بيع للمحرر
بالعبد معين لان كونه يصلح ثمن فيصرف الى المحرر فيعقد في العبد فاسدا
ويثبت الملك بالقبض بالاذن لا في المحرر فلا يثبت به وكذا اذا لم يعين المحرر لم يثبت
ثمنه كبيع خلع غير معين او درهم بثوب معين بخلاف بيع المحرر بالذم او الذم
لنفعه مبيعا والمبيعة وجدها في المسائل اذ ليس بالانما تحصل المأبىة
بصنع مكتسب ولا مستوفى فيبطل ولو قضى بمجان لا ينفذ قيل هي المبيعة حقت فيها
انما الحنيفة والموقوفة والمجروحة ففاسد بطلها عند الجوس ولذا يبيع فيها

بينهم

بينهم عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله **الثاني** في الرقاب اذ ابيع
العقد وهو معاوضة ما لى في احد ما فضل والبيع بشرط لا يقتضيه العقد ولا احد
المعاقدين او المبيع المتحقق يقع فيه فالنهي للفضل او الشرط وهو وصف للزومه
شرطا ولا اختلاف في اصله وهو الاجاب والقبول من لاهل في المحل فيؤثر فساد
في دفع وصف الاصل وهو انه حلال جاز فصار حراما فاسدا والملك يحتمل كملك
صيد الحرم والمحرر وجدها المبيعة مع حرمة الانتفاع بها واشترط الثبوت بالقبض
لنفعه كالنقمة والفرق بينهما بان المنيعة في أصل العقد في الرقاب لم يبعد مبيعها
باسقاط الفضل بخلاف اسقاط الاجل المحمول **الثالث** كذا فساد شهادة من
حدثه فلا يقع وصف اذا ثبوتها فلا تقبل ويخرج من هبة القمان لكن لا تبطل
حتى ينفذ النكاح بها كإبشادة الاعلى فلا يتوقف على الاداء **الرابع** كذا صور
يوم العيد وقيام الشربق فالنهي لاهل الاعراض عن ضيافة الله تعالى فيفسد
لوصفه وهو كونه يوم عيد وبيان ان المتناول يشترط باصله خبيث بوصف
الضيافة فتركه طاعة باصله في وقته معصية بوصفه وهو الاعراض عن الضيافة
كالجهر بالقاسد ولذا صح نذره لخلوة عن المعصية ذكر احق لوقا قال الله على صور
يوم النحر لم يبيع نذره في رواية الحسن كقولها الله على صور ايام حبيتي بخلاف قوله
عندنا وكان يوم النحر بخلاف ضرب ابية او شتم امه اذ لاجته غير المعصية فلا
النذر به اصلا لا شرعه في ظاهر الرواية لانفسا له بها فعده ومع صلاوة وقت
المنقرا امر اذ كانها وشروطها عن القبح حتى الوقت باصله والفساد في وصفه
نسبه الى الشيطان كما في بطن عرنة وادي محتر في المكان وحديث الزعم معرفته
لا تسمع في مقابلة الحديث غير ان الوقت ظهر فيها لامعا رها فصار نافية
لا فاسدة فتضمن بالشرع بخلاف الصور لقيامه بالوقت فانه معيان **خامس**
وبين كرفه نعتا وقد يفرق بان جزء الصور ككله اسما فلا ينعقد شرعه
لنهي بخلاف الصلاة اذ اولها ليست صلاة الى النجاة ويتبين بالخلف بها
ولنفسانها المبيعة لا يتأدى بها الكامل بخلاف الصلاة في المنسوب اذ
ليس المكان سببا ولا وصفا فلا يورث فسادا ولا انفسا بل كراهة لتعلق نية
بالشغل المجاور لا كما قال احمد والزيدي وبعض المتكلمين كابي الحسين البصري
والامام الرازي انها لا تنفع لان الصلاة حركة وسكون والشغل جزء منها
وجز الجزء جزء والنهي لجزءه مبطل لان مصداق الجواز الانفكاك وهو اصل
وبوقته اجماع السلف على انهم ما امروا بالظلة بقضاء الصلوات المؤداة في

الظلمة بعد صلاة النحر

في المصوب ولا ينعقد بها اذ لو وقع لا يشترط فيه بحث لانه الجزية اذا
صحت تنافي لانفكاك اذ لا كل بدون الجزاء **وتحقيقه** ان المعتبر في جزية الصلاة
شغلها ولا فساد فيه ولا اعتدت كل صلاة بل في بقية الحاصل من وقتها
وهو المكان وفساده ايضا لا من حيث تعينه المكاني بل من حيث انشائه بالقد
وذا ما ينفك عن ذلك الشغل العين بتعين مكانه بان يلحقه اذن مالكه او
ينتقل ملكه الى المصل والى بيت المال ولا يجزئ مثله في الصلاة في الوقت المكروه
لان نقصان السببية ولا في الصوم لان تعين الوقت فيه معتبر بالوجهين وبه
يمر في الوقت للتوافر ايضا اذ الكلام فيها اذ كل وقت داخ الى الشك فيه **فان**
كراه البيع وقت التنازل ان ترك السعي بجوارره وقد يفرق في خلافه في الماين و
نكاح المحارم وازواج الايا وصوم الليل فان انتهى فيها مستعار للنفي لعقد المحل
ونسخ صوم الليل لان الوصال غير ممكن فحينئذ انتهى الابتلاء لانها المتعينة لشهوة
البطن غالباً والفرج يتبعه لانه وجاء الا انه لو وصل بالنية في رمضان نادى
لان الفرج في الجوار وهو لا مسان في الليل بخلاف صوم يوم الفري والنفي في قوله
عليه السلام لا نكاح الا بشهود والنكاح الشرعي فلا خلف ولا حل على النفي **فانما**
لحذف وبثب النسب والعدة لشبهة العقد ونقول ان اريد النفي كمن مع الدليل على
بطلانه فان النكاح ملك ثابت لضرورة الشرع وكذا لا يظهر اثره فيما وراء ذلك
فلو قطع طرفها او اجرت نفسها او وطئت بشبهة فالارش والابرة والعقر لها
لكن لا ينفك عن الحل لانه المقصود والنفي يقتضي تحريم ما يصاد به فبطل بالزيادة
بخلاف البيع الموضوع لملك العين والحل يقع حيث لا يصاد به تحريم الاستماع
لجواز اجتماعه مع الملك كافي المحرم كالامة للجوسنة وفيما لا يحتمل الحل اطلاقاً
والبهاية للقابل بل لانه على البطلان لغة استدلال العلماء به عليه وان يقتضيه
الامر المقضي للصحة فيقتضي نفيها وهذا الاول يمنع دلالة اسناد الامر على
التعوي بل الشرعي والثاني بان اقصاء الامر العقدة شرعي فكذا اقصاء النفي
لكن المتبادر ان جاز اشراكها في لازم واحد فضلا عن التناقض سلمنا لكن يقتضي
اقصاء العقدة عدم اقتضاها لا اقصاء البطلان وفي الكل نظر فان استدلال
لا بد من الانتهاء الى استقرار موارد اللغة واستيلاء قبل تدوين قواعد الشرع
ومنه يعلم ان اقصاء الامر العقدة التعوي والاستدلال على تناقض مقتضاها
ليس بمجرد التناقض المراد به التعادل بل يعرف المستمر على ان الاثر المطلوب باحدهما
نفي مقتضى المطلوب بالآخر وقد مر عدم اقصاء ليس اثره والكلام في اثرها والحق

ان اقصاء

ان اقصاءها مطلق الصحة والبطلان التعوي والشرعيين شرعي مستفاد من
التعوي **والثاني** البطلان مطلقا انه لو دل كان مناقضا للشرع بمعنى كمن
يقع نهيته عن الزنا لعينه ولو فعلت لعاقبتك ولكن ثبت به الملك **قلت**
الظاهر في النفي لا يمنع التصريح بنفيته الصارف عنه ولا في حسين ان المنع
عنه في العادة معصية فلا يكون مأمورا به وان نهي الجوارح لا في العامة فان
الا مشروعية لا تنافي في المشروعية من وجهين قلنا الجوارح لا في العامة فان
كأمر على ان المأمور به مطلق الفعل وان لم يتحقق الا في المعينات فالتعينات
غيره فجاز يقع فيها دون **تمت** كذا انتهى عنه لو صنفه كعقد الزنا مراد بنيه
نهي الفعل يكون مشروعا باصلا دون وصفه بالا ولا خلاف في الكثير منهم
الشافعي وهو لا ينعقد فان نهي الوصف بصاد وجوب الاصل لان نفي الاثر لا يلزم
لنفي المأمور به **فانما** انظر ظاهر في عدم وجوب اقصاءه بصاده عقلا و
الاورد نهي الكراهة لانها كالحكمة ضد الوجوب وقد جامع في الصلاة
في المصوب والصوم يوم الجمعة مفرد وليس بوارد لان الفارق اعتبار المأمور
في الوصف لا في الجوارح قلنا لا ضرورة صارفة عن اصلنا الا عند الدلالة على الفرج
العين او الجاري فان صحة الاجزاء والشروط كافية في صحة النفي وان لم ينعقد
اوصافها وترجم العقدة وهو الاصل باعتبار الاجزاء او لم يترجم البطلان
باعتبار الوصف الخارجي لما يكون وقت صوم العبد يوم ضيافة الله تعالى فان وصف
لمطلق النهار المتعبر بها بنية جزء في الصوم فجعل وصف الجزء وصفا للكل بخلاف
وقت الصلاة في الاوقات المكروهة وهو كونه منسوباً الى الشيطان اذ الوقت **فانما**
لم يعتبر جزءا فيها فجعل وصفه بجوارحه لا مؤثرا في فساد بل في نقصان السببية فهذا
اشنع الفرق وحكمه من الحق وفيه الاثر ليس عليه ولا يعلم ان وقع الصلاة في الوقت
المكروه جعله البعض الوصف ففرق بينهما وبين صور العبد بالظرفية والبعض
الجوارح ففرق بينهما وبين الصلاة في المصوب بالسببية وعليك بالاختيار بعد
الاختيار **الثالث** انه يوجب دوام ترك المنع عند الدليل ولذا امرت العلماء
به عليه في كل وقت قالوا قد انفك الذوام عنه في نحو نهي الجوارح عن الصلاة
والصوم قلنا نهي مقتضى عموم الاوقات المحيطة والكلام في المطلق **الفصل**
الثاني في العاقرة وفيه مقدمة الاولى في حكمه وفيه بحثان احدهما
فيما قبل التخصيص هو ان يوجب الحكم وصفا فيما تاوله يقينا وقطعا كالحائض
هو المذهب عند العراقيين من مشايخنا بدليل قول ابي حنيفة رضي الله عنه

نحو ان البطلان لغة
يستدلون به

لما حق لا يقع عليه بل يتجانب الخاص به كحديث العربيين في بول ما يترك له
 بحديث استناده البول على باللام وقوله ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة
 ابي عثمان الزكاة يجب فيه ان يبلغ قيمته نصا بما يقوله ما سقته التولية فيه
 العشر فلا يشترط بلوغ الخمسة كما عند ما فان علم تراخي العلم فيها فذلك والاهل
 على المقارنة وثبت حكم القارض في فتح المحرم او ما لم ينفع منه شيء والنفع على العمل
 به اذا وجب العشر فيما وراة الخمسة بالعام كما نصفه عند كثرة المؤنة بالذاتية او
 يرجح العام مطلقا احتياطا وذكر محمد بن شيبه في الوصية بخاتمة نعم بالحق
 لاخران المطلقة الاول والنقص يستمانه مفصلا وان كان ثلثي موصولا ولا
 انه قول خلافا لابي يوسف وقيل قولهم وقالوا القول لمصلحة العوم في المصاة
 لتخرج بدلالة عقد الاستبراء بعد قيام المعارضة ولذا تم بالاطلاق و
 لم يبال بالطلاق ولم يفسد بعدم التخصيص على التخصيص كالكافة وعند بعضهم
 صيغ العوم حقيقة في حق المخصوص ومجاز في العوم وقال الاشعري تارة
 بالاشتراك واخرى بالوقف حق يقوم دليل على المراد قبل بالوقف في الاحبا
 دون الامهات التي وقال القاضى بالوقف بمعنى لا ادري اوضعت لشيئا
 او بعد العلم بالوضع في الملة او وضعت العوم منفردا فتكون حقيقة في حفظ
 او المخصوص فتكون مشتركة والمخصوص فقط فتكون مجازا وقال الشافعي رحمه الله
 بوجوب العوم على اليقين وهو مذهب مشايخ سمرقند منهم علم الله الله الله
 والتمه مع الاولين في تحول الان على درهم فحب الاستفسار عند الواقعة
 كعلي بن ابي طالب وثلاثة عند التخصيص لانها الواجب وعندنا لانها الاقرب
 استحالة ارادة الجميع ومع الشافعي رحمه الله وغيره ان غير المخصص من الكتاب
 والستة السنوات لا تخص بخبر الواحد كما بالقياس لانها ظنيان فلا يعارضان
 والتخصيص بطريق المعارضة فلا يخص من موقوف اليمنية عامدا بمثل حديث
 عائشة والبراء وابي هريرة رضي الله عنهم كما بالقياس على الناس اذ التاميم
 لم يخص منه بل اقيم ماله مقام الله كبعده كالشتم مقام الوضوء والعمامة
 لكونه معرضا فصد لا يستحق التخفيف فلا يرفع قياسه ولان الشبان لكونه
 من قبل صاحب الحق فوج حكمه بالحديث كما في الاضطرار ناسبا فكان الترتك
 لم يبعد وحديث عائشة لانا لان سواها عند الترتك في الشبهة دليل انها
 من شرائط العمل عندهم وفتوا عليه السلام بالاباحة على ظاهر ان المسلم لا يبيعها
 كالشتر في سوق المسلمين وان احق ذبح الجرحى وحديث البراء وابي هريرة رضي

رخص ما كان

عنها

عنها معمول على الشبهة بدليل ما يجي وان لم يجد لم يكن المراء بالاية ما ذبح لغيرة
 مطلقا احتياطا وكليها ولان اختيار عطاء والينة او التخفيف اختيارا بين عتس
 رضي الله عنه بدليل انه لعنق وان يقبل شهادة اكل من الشبهة عمدا ويجوز لو
 فان تخاصمهم كانت في كل الميتة فالتين ناكلون مقتوكم ولا ناكلون مقتول
 ريتكم وان اطلعوهم انكم لم تكون فان الكفر باسحقه الميتة لا متروك الشبهة غير
 قايح لما يستحقون العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص التبع لا سيما عند ترتيب الحكم
 على الوصف الصالح للعلية واكل من اعتقد طهارة متروك الشبهة كالخفي فسقردة
 شهادة تروا ان لا يرد شهادة غير معتقدها لتاويله كما لا يجوز الباعث عن الميراث
 بقتل العادل لتاويله ولا الرضعات في رخصكم بحديث ابن الزبير رضي الله عنهما
 مع انه لا يثبت خمس رضعات لا بعدد الفاعل بالفصل اذا عطف بولا لتأكيد التخي
 السابق ولا بما رويته عائشة رضي الله عنها مع انه لا يجوز العمل بالقرينة الشاذة ولا
 يجعلها خيرا كما لا على وجه الاضرار ولا المسافرة لعميان في الترخيص بالقياس
 بجامع ان النعمة لاثال بالمعصية ولا لاصواف والاوبار في الميتة حيث امتن
 بها وسماها متاعا واثا ثا واذ يقتضى الطهارة بقوله لا تنفق من الميتة بشيء
 مع اننا نمنع كونها اجزاء الميتة اذ لا موت فيها لعدم الحياة ولا الاياجي والصلوات
 من العباد في المير فخير العبد كالمجاري يقياسه على المكاتب مع انه حر يد وجبر
 الصالحين بالدلالة او بعدد الفاعل بالفصل ولما لك ذي احرار المحرم في الحق
 بقياس غير الولادة على غير العترة بجامع جواز الفهارة ووضع الزكاة ولا دخل
 للمير بنحو حديث انس كما بالقياس على منشى القتل فيه اذ لم يخص منه لان كان
 بمعنى صار بدليل التعليل بالدخول فلو التماس ما احل الله مبردة اوزنا او قصاص
 او قطع لا يقتل ولا يوزي بغرب بل لا يعلم ولا ينفى ليجرح ولا على الاطراف
 لانها كالا مال اذ هي تجري فيها الاباحة دون النفس والضمير في كان لنفس
 دون ماله وظهر من وقتي ان يخلل بين احلت مكة للتي عليه لتلازم كما ورد
 الاثر ولان ثبت زيادة ولا فارقا بدم فنعناه لا تسقط عقوبته وتعيده
 بالامن من الله فوب اولى منه العمل بالعموم ما امكن وصمير من دخله اما
 بيت فاذا حصل الامن بدخوله حصل بدخوله حرمة لعدم الفاعل بالفصل
 هذا ان لم يصار اما بدخوله كما عند بعض الشافعية بل يخرج لثاوتين لم يقتل
 وان صار اما كما عن بعضهم فبطريق المرافق حرمة به لانصافه بالامن في حرما اما
 والبدن اما والاجماع على امن الصيد وان لم يلزم كون الشئ كالمسبوع كافي القبلية

لا يجوز التفتة والفتن

واما لا اله الا الله وان لم يذكر ان كرمبوعه بقول المفسرين واستدلوا لم يقولوا فيه
ايات بجنات مقام ابراهيم وهو في الحرم ويكون المراد متعبده مع انه ليس
قول من يعتد به يتا فيه ظاهر كونه بيان الايات لان الظاهر انها ظهورا ثوقلا
في السما وغوصه الى الكعب ويقاؤه الى الان ولا اله الا الله فيظهر جده المبته به
خلافا لما لك رحمه الله مطلقا والشافعي رحمه الله في جده غير ما كوالهم بقوله لا
تستغوا من الميتة باهاب اما لان الاول ينفي في الطهارة وهذا يحمل عدم الاع
ببيعه واكثره يؤيده حديث ميمونة انما حرم من الميتة اكلها بعد ما قال عليه
السلام هذه انتفعتم باهابها فقبل ان يها ميتة فليس نقا في النجاسة بعد
الذباغ او تعارض مع حديث ميمونة بتجدد ثيابنا واما لان الاهاب اسم لغير الميتة
قاله الاصمعي والمدبوع اديم فلا تعارض لعدم اتحاد الحبل **نقيضا وجوابان آ**
اخض عن قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من التث مثل اخته
بالرأي قلنا المراد ما سبب حرمة التث بخصوصه وليس تحريمه الاخت
مثله بل كونها امه موطوءة ابيه ولذا يحرم موطوءته ولو لم يكن منها اخت
^٢ خض عن قوله كل طلاق واقع الاطلاق والعتق والمجنون طلاقا لثالثا بالآية
قلنا بل انما برواية زيادة التام او بدلالة اذ يفهم كل عارف بالفتنة ان منع
طلاقها لعدم تميزها فكنا من تمثل بحالها من التام وكنا اثار العقل بشر
الدواء المباح او الضداع اما بالتكر عن الحرم فلا وجه له لنا **اولا** مباداة الذين
الى العموم في قول المولي عبيد بن احرار ولا تضرب حدا وغيره من العمومات
وثانيا احتجاج اهل اللسان بالعمومات كالسارق والزانية واحتجاج عمر عند
قتال ابي بكر ما في الرحمة بقوله امرتان اقاتنا الناس الحديث عليه لمعققة
ابوبكر رضي الله عنه واحق عليه بقوله لا يجعه فان الزكاة من حقه وابن
مسعود على رضي الله عنهما في ان المامل المتوفى عنها زوجها فقد بوضع
الحمل لا بعد الاجلين بان العصري نزلت بعد الطولي فتمت بعمومها خصوص
الاولي وان كان من وجه وعلى رضي الله عنه عمل بالاحتمال لعدم علمه بان
وعلى رضي الله عنه على عثمان رضي الله عنه في تحريم الاختين وطنا بملك
بقوله اخطها او ما ملكك ايمانكم وحرمة ما وان تحبوا بين الاختين لان معناه
حرمة الجميع على باللام فيتناوله نكاحا وطنا والوجه ان معناه لا يقتلوا
جمعا والحرم مغلب وثمان رضي الله عنه في نكاح الممل بالاعتبار الاصل وابوبكر
رضي الله عنه بقوله عليه السلام لا ائمة من قرش ونحن معاشر الانبياء الانوار

قلنا

على الطاعة

قلنا فهم العموم فيها من ترتب الحكم على ما يصلح علة او من ذكره لتحديد قاعة شرعية
او من قوله عليه السلام حكمي على الواحد كحكمي على اثنين وهو الغاء للمفوضية
قلنا هذه الجهات لا تفرق بين الالفاظ التي ادعى فيها العموم وبين غيرها ومن
عادتم عند التمسك بغيرها التصرح بهذه الجهات فحين لم يتعوضوا بشيء
منها في نحو هذه الاستدلالا اصلا مع التصرح بالعموم مطلقا علم عادة
ظهورها في العموم وثالثا ان هذا شاع **بينهم** ولم ينكر فكان اجماعا ويقضي
عادة القطع بتحقق الاجماع او يكفي الظن والحقان بخبر القرائن لا يمنع الظهور
والا لم يثبت اللفظ مفهوم ظاهر اذ مستند النقل يمنع الاستدلالا انصر
الواضع وراعا فهم العموم في وقايح لا تخصي من تتبعها حتى كذب عثمان
قوله وكل نعيم لا محالة دائل بد امر نعيم الجنة وفهم التوحيد من لا اله الا الله
عند الكل واعتبر من ابن الزبير عي هذا بلسان قومه على قوله تعالى انكم وما
تعبدون من دون الله حصب جهنم بقوله ليس قد عبدت الملائكة والنج
ورد قول اليهود ما انزل الله من شيء بقوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي لا اله الا اله
والا يجاب المجزي لا ينافي الا السلب الكلي وخامسا ان العموم معنى مقصود
تخصيه على التخصيص عرفا وشرعا كما يقول من يريد عتق كافرة عبيد عبيد
احرار وطلا في جهة نسوان كل امرأة في طالق غيبا كانا القام اذ كيا فلا بد
من لفظ بوضع له والتعبير بالمجاز او المشترك لا يفي بذلك مع ان الاصل عدمه
ثم قال الشافعي رضي الله عنه لكن ارادة المخصوص محتملة في كل عام لا بد بل على
عدمها كما في قوله ان الله بكل شيء عليم والله ما في السموات وما في الارض ومع
الاحتمال لا يثبت اليقين فصار دليلا ظاهريا خبر الواحد والقياس وهذا الغنا
زايد على ما في الخاص من احتمال المجاز والشخ ولذا افرقا لاسيما اذا لم يكن
العام المختص مجازا فلم يخرج بذلك عن حقيقته واحتمال الشخ يزول بعد
الوقوف على الشاخص بعد التخصيص قلنا الاحتمال انما ينشأ عن دليل لا يقدح في القطع
المراد هاهنا فالمرئ لا القرنية على خلاف الموضوع له كان ذلك لازما قطعاً
عادة بالاول لا ترفع الامان عن اللغة والشرع وكلفنا ذلك الغيب **والدالة**
بخصوصه من العام اما بطريق المجاز او خلاف الظاهر فزيادة هذا الاحتمال
انما من كثرة احتمال المجازات او مثلها وهي مع القلة شيان عند علم القرنية
على اننا لانسلم ان كل اخراج لبعض المحتملات بورت مشبهة فان التخصيص
بالعقل والخراج المترسخ نحا لا يورثانها كما سيجي والموصول قليل ما

في عدم التخصيص
والاحتمال لا يثبت اليقين فصار دليلا ظاهريا خبر الواحد والقياس وهذا الغنا
زايد على ما في الخاص من احتمال المجاز والشخ ولذا افرقا لاسيما اذا لم يكن
العام المختص مجازا فلم يخرج بذلك عن حقيقته واحتمال الشخ يزول بعد
الوقوف على الشاخص بعد التخصيص قلنا الاحتمال انما ينشأ عن دليل لا يقدح في القطع
المراد هاهنا فالمرئ لا القرنية على خلاف الموضوع له كان ذلك لازما قطعاً
عادة بالاول لا ترفع الامان عن اللغة والشرع وكلفنا ذلك الغيب **والدالة**
بخصوصه من العام اما بطريق المجاز او خلاف الظاهر فزيادة هذا الاحتمال
انما من كثرة احتمال المجازات او مثلها وهي مع القلة شيان عند علم القرنية
على اننا لانسلم ان كل اخراج لبعض المحتملات بورت مشبهة فان التخصيص
بالعقل والخراج المترسخ نحا لا يورثانها كما سيجي والموصول قليل ما

هو لقائهم بانها حقيقة في المخصوص ولا انه متيقن لانه مراد ودخل فيه فيكون محوط
قلنا القصة تثبت بالنقل لا الترجيح العقلي مع انه معارض بان العموم محوط في كثير
من الواجب وقيل من المباح وثانيا ان قولهم المشهور حتى صار مثلاما من عام الار
قد خص منه غالبه بمالغة كمنه لا كالمؤمن من قوله تعالى واقه بكل شيء عليم
فيكون في اغلب حقيقة تقليلا للجاز والواقع في كبري الشكل الاول انه غالب و
ظاهر في المخصوص وهذا كقنا احتياج التخصيص الى تخصيص دليل انه مجازي
والعموم حقيقي مع ان كونه حقيقة في الاعلى انما يكون ظاهرا اذ المراد دليل على
انه لا قول وقد مره لانه للقائهم بالاشترار اطلاقه فيها مشهور والاصل الحقيقة
قنا المجازي من فحمل عليه والافلا مجازا مشهورا للواقعية مطلقا انه يحمل
فيما يصلح له كالجعم في عده ولذا يكون ما يفيد الاستغراق وقد يندك ويراد الو
نحو الذين قال لهم الناس اي نعيم بن مسعود قلنا مجرد الاحتمال لا يقتضي الا
والنا كيد بصير محكما كما في الخاص المواقف في الاخبار فقط انقضاء الاجماع
على عموم التكليف وهو بالامر والنهي ولا دليل عليه في غيرها قلنا معارض بالاجبا
العامة من عمومات العقيدة والعمل والوعد والوعيد فجميع الكلين مكلفون
بمعرفة **تخصيص** فالعام والخاص اذا تعارضا ان علم التامج صار الخاص **الخاص**
مع الوصل بخصيصا ومع الفصل ناسخا في مقدار ما تناوله اتفاقا والعام المتنا
ناسخا ومجهولا التاريخ يحمل على المقارنة ويثبت حكم المعارضة في تناولهما
عندنا وعند الشافعي رحمه الله تخصيص الخاص تقدم او تاخر او جهل بقطب
دونه والعرف يكذب بركن قال لعبد اضرب زيدا ثم قال اضرب احدا
البحث الثاني فيما تقدم وفيه مسائل الاولى في تعريف التخصيص هو
لغة تميز بعض الجملة بحكم واسطلاحا قصر العام على بعض جزئياته مطلقا
عند الشافعية وبديل مستقل مستقل عندنا لانه ان كان بغير مستقل اي بكلا
يتعلق بصدده وهو حصة الاستثناء والشرط والصفة والغاية والبدل ليس
تخصيصا بل بيان تغيير او تفسير لان الحكم لا يتم الا باخر الكلام وما لم يتم لا يحكم **ثانيا**
مقتضياتة عموما وخصيصا في حقه وان كان بالمستقبل فان لم يتصل فهو نسخ
وبيان تبديل لان حكمه قد تغير والرفع بعد التفسير نسخ قالوا لا قصر في لارادة
الجمع قلنا لا يلزم من انتفاء القصر من حيث الذات وهو ان لا يراد بعض جزئياته
ابتداء انتفاءه مطلقا الجواز تحققة من حيث الحكم وهو اخرج البعض بعد
ارادة الكل فان جزئياته بعد النسخ جزئياته ولا يتناولها الحكم فان كان النسخ

منه

منه

منه

رفعا فكما في الاستثناء وان كان بياننا لا مد الحكم فكما في الغاية غير انه مستقل وان
انصل فهو تخصيص وتخصيصه اما العقل بخونه الى كل شيء حص منه ذاته تعالى
ومنه تخصيص الصبي والمجنون من خطابات الشرع واما الحسن بخونه ما تذر من
شيء الا به خص منه الجبال ومعه واوتيت من كل شيء بياننا كان او تبعضا اذ
لم يقط بعض كل شيء واما العادة كن جلف لا ياكل راسا واما نقصان بعض
الافراد كالكاتب في كل ملوك لي خروا تازيادته كخو العنب من الفاكهة ولا
يصونون الا في المشكك وعلى تعريف الشافعية نقوض نحو على عشرة الاثلاث
وضربت زيدا راسه وكرم الرجا لا للبهال والعالم واحد فان التخصيص فيها
على الاجزاء واجب بان لا تخصيص في الاولين اذ لا عام وكذا في الثالث لان الجمع
معهودا ومجاز عن الجنس فالمراد جزئيات المفرد على ان في جواز ترداد كما يجي
وعرفه ابو الحسين باخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه وفيه شبه **ا** انه
يتناول الشئ الا ان يراد تخصيصا بطلاق على ما يتناوله **ب** ان الاخراج وتناول
الخطاب متافيان لان المخرج غير متناول فكيف يجتمعان وفي الجواب عن بان
المراد ما يتناوله على تقدير عدم التخصيص كمنه لهم عام مختص اي لولا
تخصيصه تعريف الشئ بنفسه والاضمار في الحد ودولنا ان المختص
ليس بعام حيث جاز التمسك بعمومه في الاصح ووجه بان المراد ما يتناوله
في الجملة لا اضمار القيد وهو فاسد لان المراد بالخطاب هو الشخص والاشد
من وجوه شتى والمختص اثر في يقينه فلا يتناول المخرج اصلا فجواب الصحيح
ان المراد تناول وصفا والخراج ارادة اما اذا انا او حكما وهو المعنى بالعام
المختص ولو كان الباقي واحدا وذل لك لبيان العرف على ان يراد بالذات لا في
تفسير اللفاظ الوضعية وهي المرادة بالتناول **ج** انتقاضه بالتقوض
المذكورة الا اذا اراد تناول الجزئيات وفيه الاضمار وعرفه الامدي رحمه الله
بان تعريف العموم للمخصوص وفيه تعريف بما يساويه الا ان يزيد بما في الحد
التعوي ولا دور فان كون التأثير عين الاثر في الخارج والمعتبر في التعريف المفعول
العقلي **ثانيا** قبل بطلان التخصيص على قصر اللفظ على بعض المعنى كما يطلق
العام على ما يتناول الاجزاء وان لم يكن حكما لعدم دلالة باعتبار امر مشترك
بين المتناولات كالعهد والمسلمين عهدا والعهد في على عشرة الاثلاث
وجاء في مسامون فاكركت المسلمين الا زيدا واشترت العبد الا ثلثة فتيان
الاولين مفهومها وبقيتها من وجبه وجودا ورتبا يحمل على بعض المتنا

منه

فيسمى بعمومها مطلقا وفي إطلاق المسميات على الاجزاء بعد وتوحيدها
بالكل في هذه الامثلة كل واحد في اجزائه كان العام وتخصيصه بالعينين
الاولتين وفيه ضبط للاقسام وتعليل لانتشار الاحكام واحتراز عن القول
بالاشتراك اللفظي الاصطلاحي مع امكان دفعه بما هو اسهل منه محذورا
هو الاضمار **ثمة** قيل التخصيص بكل من التفسيرين لا يستقيم الا فيما يوكد بكل
وهو ذوا اجزاء او جزئيات يصح افتراقها احكاما ونقض بالثورة في سياق
التنقيح **واجب** بان المراد بالتاكيد اعم من الاصطلاح والمحقق بر في تحريكه ولا بد
النقض بالفعل المنفي لا بتاويل بعيد يخرجه في الصيغة **الثانية** في جوارحه في
جميع العمومات وقيل يتمتع مطلقا وقال شذوذ لا يؤيده يتمتع في الخبر **ثمة** عدم
لزوم المحال لذاته ولا لغيره وقوعه كما في الامر والنهي كما في ايق واديت
وما نذر وتهم انه كذب في الخبر اذ ينبغي فيصدق وبدا في الانشاء والفصل الثاني
على الشئ قلنا قيام الدلالة على التخصيص دافع للكذب والفاء وبين التخصيص
والشئ فروق ستعلم **الثالثة** في انه في الباقي بعد التخصيص حقيقة ام مجاز
والثمة صحة الاستدلال بعمومه فقبل مبنى على اشتراط الاستيعاب او
الاجتماع والتفصيل انه خلاف مبتدأ اذا اكثر مشروطا الاستيعاب ايضا على
انه حقيقة وهو المختار عندنا اما في غير المستقل والمستقل المتراخي فمطلقا اذ لا
تخصيص فيها واما في المقارن فنحن حيث تناول ولذا اوجب العمل وان كان من
حيث قصور عن ما اذا افراد مجازا بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء لان كلا من
الافراد جزء للعام من حيث العموم وان كان جزئيا من حيث ماهيته وهو كذا
امام الخراساني رحمه الله لا يسمونه غير المستقل المتراخي عنده والمحققان غير
دافع لان تمام الحكم بقيوده والمستقل المتراخي دافع لتمام الحكم فيه لاستقلاله
وقدر تماميته للفصل والمستقل المتصل اعني التخصيص به بشبهها وفيه ثمانية
مذاهب اخر **الخاتمة** حقيقة في الكل مطلقا **٢** لابن الحاجب وغيره مجاز
مطلقا **٣** لا يبي بكر الرازي حقيقة ان لم يخص الباقي بل له كثرة تفسير معرفة
قدرها والافان **٤** لا يبي الحسين حقيقة ان خصص بغير مستقل مطلقا
كالاشياء الخمسة ومجاز بمستقل من سمع او عقل هو الذي نقله البعض
والمحققان المخصص بغير المستقل ليس حقيقة ولا مجازا عنده قاله في المعتمد
٥ للفاضل حقيقة ان خص بشرط واستثناء لا غيرها **٦** لعبد الجبار حقيقة
ان خص بشرط او صفة لا استثناء وغيره **٧** ان خص بلفظي مستقل او مستقل

٨ الامام حقيقة في تناوله مجازا في الافتقار عليه لتأني انه حقيقة في تناول
الا لولا يمكن حقيقة لما فتح الاحتجاج بعمومه اذ لم يبق عامنا ولا ظاهرا في العموم وقد
احتج الصحابة وغيرهم كما سيجي وتانيا التخصيص لا يغير تناول الباقي على ما كان عليه
وقد كان حقيقة بل الطائي عدم تناول الغير في تناول واحد غير تناول مع
الغير والموضوع له هو الثاني قلنا ان اريد ان الموضوع له من حيث مفهوم العام
فمستوعب والا كان كالا مجموعيا لا افراديا وكان متناولا لانه اجزائه لا جزئياته وليس
ذلك محل النزاع وان اريد من حيث عمومته فسلم لكنه يقتضي مجازيته من حيث لا
لا من حيث تناول وقيل حقيقة ان من صيغ العموم ما وضع لنفس الشمول ككل وما
وضع للماهية مع الشمول كاسماء الشرط والاستفهام وما وضع للماهية التي يفرقها
الشمول كاسم الجنس والجمع المعرفين تعريف الجنس فالاول كالكل المنطقي والثاني كالحق
والثالث كالطبيعي وهذا الدليل من ذلك في الثالث والفرق بين ابطال المجازية في الكل
والاعتراض بالخبر الى الاولين دون الثالث لان تعريف الجنس لا شأن الى الماهية
من حيث هي في كل من جزئياته حقيقة كاقبل التعريف والعموم من المقام كالحظارة
وانما افاد التعريف الاشارة الى الجنسية ليصح اطلاقها على القليل والكثير حقيقة
وفيه بحث **فأولا** لان المقام ان يكون الامر للعموم والامام اسنده اهل العربية
الى الامر فالتخصيص بعينه في مفهوم الامر وتانيا لان الجنسية ان اريد بها غير العموم
والاشارة الى المعلوم فلا قائل بان الامر فيما لا عهد لها وان اريد بها العموم
غير كافية في العموم ولا سيما عند مشترطي الاستغراق والا كان مثل ماء وزيت
متكررا عامنا ولا قائل به ونناول الجميع المحل بلام الاستغراق المفرد لكن الاستغراق
بجميع مجازا عن استغراق المفرد كما سيجي وثالثا لان العموم بعد ما حصل ولو من
المقام فالتخصيص قادح فيه ومغير لموضوعه عابته ان لا يعتبر التجوز في المنطوق
من الكلام بل في المقدر والمفهوم من المقام و**ثانيا** ان عدم نفس العام من حيث هو
حقيقة ومن حيث عمومته مجازا ليس من ان يخص بغير العموم من الوضع التخصيصي
او الوضع المستقل والضمي اذ لا حجر في الاعتبار وسببه اعتبار الواضع ملازمة
صدق المفهوم الكلي على الافراد فغير اعتبار كلية المفهوم وهو الاصل واعتبار تعدد
الافراد وهو السمع على انه لو ورد فانما يرد على الامام اما علينا حيث قلنا لا يخص
الا المستقل المقارن فلا اذ لاستقلاله جعلنا العام حقيقة كالمشعر ولما قرنته
جعلناه كالا مطلقا على البعض كالمشتق منه فغير عنها بجب في تناول والا
قلنا
قلته در الحقيقة في الفرق بين المستقل المقارن وغيره وثالثا لا يتوقف سببه

في خبره

الى الفهم على القرينة اذ الموقوف عليها عدم ارادة المخرج وذلك امانة الحقيقة وفي
 انجاز من حيث لا قصد تغير القول الذي وضع له معنى العموم منطوقاً
 لأن المحاب لو كان حقيقة في الباقي كان مشتركاً وكان كل مجاز حقيقة لأن
 في الباقي بالنظر الى القرينة وكل مجاز كذلك قلنا لان الملائمة انما لان ارادة
 الاستغناء بآية والمخصص بمنزلة البعوض واردة الباقي من مجموعها كالمشتار
 كما يقولون لا يقتلوا من جميع المشركين اهل الذمة فلا يلزم الاشتراك وانما لان الاشتراك
 او المجاز انما يلزم لو لم يكن اطلاقاً على الباقي بالوضع الاول وهو ممنوع انما شتمنا
 وانما نوعنا فلان الباقي ليس جزءاً ولا جزئاً متعبداً لخصوصه من حيث تناول مفهوم
 العام وانما من حيث عمومته فلم يمتزج ومنه يعلم عدم لزوم كون كل مجاز حقيقة
 بالنظر الى مفهوم اللفظ وان وجد الوضع النوعي العلاقي للرازي ان معنى العموم فيما
 لم يخص قلنا لان المخصص فيه عدم التفرع لا تخصيصاً لا التفرع لعدمه وذلك
 صادق ولو كان الباقي واحداً وهذا جار في الصغ ليس مشاؤه توهم ان النزاع في لفظ
 العام كان نوعاً لا يميز لو كان المقيد بالاستقلال مجازاً كان الدال المركب مع شي
 الموضوع لمعنى مجازاً فيه كسكين والمسلم ولفظ الاستثناء في خصوص الاعداد
 فان مجموع المستثنى والمستثنى منه والاداة موضوع لمعناه عندهم بيان التزوم ان
 كلا صار بقيد الذي كالمعنى المجزأ والمستقل وحسن صدار العام مع المخصص
 شيئاً واحداً عنده لم يكن العام بانفراد حقيقة ولا مجازاً قلنا لان التزوم ان
 الدال في هذه الامثلة مجموع المركب وليس فيها مقيد وفيد ولا ريب ان الاستثناء
 ايضا كذلك اذ كان مجموع الثلاثة موضوعاً للمعناه وليس العام المخصص مثلها للفتا
 شله الا ان التخصيص في الصفة ليس بها مجازاً شمولاً لافراد الموصوف نحو الجسم
 الحادث والقائض القديم بل من قرينة خارجية عقلية او حسية او لفظية ليست
 جزءاً في الدال وهذا شأن المجاز والغاية والبدل كالصفة قد يمتثلان المقاب والمبدل
 ولعبد الجبار مثل ما اتفقا عليه لكنه يفرق بين الشرط والاستثناء بان الاستثناء يخرج
 من احاد العموم والغاية في معناه فتصق اكرم القوم الى ان خرجوا اكرمهم في جميع
 الاوقات الا وقت خروجهم اما الشرط فيخرج من الحالات والوصف مع الموصوف
 كشيء واحد لان الاستثناء عنده ليس بتخصيص بل هو المستثنى منه على عومه
 كما توهم لغيره في عدم الادلة بانه تخصيص ولا بد ان لا يكون تخصيصاً كان المستثنى
 منه حقيقة عنده مع انه مجاز قلنا اخرج الحالات يستلزم اخرج الاحاد كما في الاوقات
 على انه قد يخرج المصريح لاجل الاحاد نحو اكرم بني تميم ان كانوا من بني سعد وتمسك

استثنى
 من
 جميع

والمعنى
 هو
 ما
 لا
 يخرج

الغاي

من
 جميع
 المخصص

القاتل بان المخصص باللفظية حقيقة بمثلها قالوا ضعيف اذ لا يمتنع المفضل لعدم
 كونه لجزء لا اتمام في اثر مجاز في الاقتصار كاذكرو حقيقة في تناول ما لنا وزاد ان
 العام كعدد افرادها بالفاظها الخاصة لقول اهل العربية ان وضعه للاختصاص عنه
 فيكون المخصص كعدد بعضها قلنا لان المخصص كونه كذلك في كل حكم وغيرهم بيان حكمه
 وضعه اذ المعدد استقل كل منه في واحد نصاً ولا يتغير ذلك بطرح البعض و
 فيه بحث لان ما نقره عندهم من ان الجمع يحذف كالمجمع بلفظ الجمع تشبيه من
 الطرفين الاخر والتشابه بين الشئين يقتضي المساواة والظاهر من مطلقها المساواة
 في اداء المصنوع وذلك هو الباقي فيما نحن فيه ولا يتغير في ذاته بطرح البعض الا
 من حيث لا قصد **الرابعة** في ان العام المخصص حجة ظلية فيما بقي غير المخصص
 عند الشافعي سواء كان المخصص معلوماً كالمستأنس من المشركين او مجهولاً كان
 يقال هذا العام مخصوص وكما لو كان من البع اذ لم يخص في الاشياء الستة اتفاقاً
 وكسارق مادون ثم يلحق من اية السرقة ولذا اختلف فيه وكما وضع الشبهة من
 نصوص الحديث وقد اختلف في تشبيه المعينة وهو المذهب عندنا ولذا
 ابو حنيفة رحمه الله على فساد البيع بالشرط ينهيه عليه السلام عن بيع بشرط و
 قد خفف منه شرط الخيار وعلى الشفعة بالجواز بقوله عليه السلام الجار الحق يعينه
 وقد خفف منه وجود الشريك ومحمد بن علي بن عمر جواز بيع العقار قبل القبض ينهيه
 عليه السلام عن بيع ما لم يقبض وقد خفف منه بيع المهر والميراث وبدل الضع فقبله
 وخففه ابو حنيفة رحمه الله بالقياس وفيه سبعة مذاهب اخرها للكرخي وابي
 رحمها الله ليس حجة مطلقاً **كيس حجة** ان كان المخصص مجهولاً والا فكا قبل
 التخصيص **ك** كاقبله مطلقاً لان المجهول يفسد نفسه **ك** للبحر حجة ان يفسد
 بمعلوم متصل والا فلا **ك** لا يعبده البصري ان ابناء لفظ العام قبله عن الباقي
 بعد بان كان الباقي غير مقيد ابناء المشرك عن العربي بخلاف السارق عن سارق
 النصاب من المزدخجة والا فلا **ك** لعبد الجبار ان لم يخرج قبله الى بيان بان كان
 ظاهراً كالمشرك في الذنبي لا يجهل كالفلاة في الملائن ولذلك بينه بقوله عليه
 صلوات الحديث حجة والا فلا **ك** حجة في اقل الجمع من اثنين او ثلاثة على الرايين
 وهذه الاربعة كالشأن متفقة في ان جهالة المخصص فادحة في الحقيقة لنا
 في حجة اولا احتياج العقابة وغيرهم بحق شاع ولم يكره ان اجاعا احتياج
 فاطمة رضي الله عنها في ميراثها من ابيها على ان يكره ميراث الميراث وقد خفف منه
 صور الموانع فترجوع وعدل الى قوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لانور الحديث

نكون

واجتماعهم في الربوا والحدود وغيرها مما مر وتانياً ان كان متناولاً لباقي والاصل بقاء تناوله وهذا ان يتهمنا على الكل وثالثاً على غير البصري وعبد الجبار رحمه الله ان اذا قال اكرم بتي نعيم وانا بتي سعد منهم فلا تكرم فترك اكرام غيرهم عدماً صافاً على ظهوره فيرأى ان لا استدلال باء لو كان افادته لباقي موقوفة على افادته للآخرين اما الدور والتحكم في دفع باء دور معية كابين ابوة زيد وبنوة ابنه وقايي القبتين المتنازعتين وليس فاحمال وفي ظنية الاجماع على جواز تخصيصه بالقياس والاحاد والتخصيص بطريق المعارضة فهو ان في من الاحاد وسر كونه غير محمول على ظاهر الذي كان وسببه ان جملة المخصوص او احكامه لعلية الا عند الجاهل في قبح فيه وتحقيقه كغيره ان يشبه الاستثناء بحكمه من حيث بيانه عدم الدخول تحت الجملة اي من حيث انه دافع لرافع والتاسع بصفته من حيث استقلالها المتفق كونه رافعا لا دافعا فلا بد من العمل بالشبهين في المخصص المعلوم والمجمل فالجمل يوجب جملة العام كهي في المستثنى وسقوط نفسه كهي في التاسع فلا يسقط العام الثابت بالشك وتدخله الشبهة الشبه الاول والمعلوم يوجب قطعية العام كهي في التثنية الغير المحتمل للتعليل كونه عدماً او جهالة فيما بقي لاحتمال تعليله من حيث استقلاله كاستقلال التاسع فلا تسقط حجته بالشك لكن تدخله شبهة الامر الثاني وليس تشبيهه بالتاسع في احتمال التعليل فانه لا يحتمل التعليل لخراج شئ من الامور السابقة بالقياس لان التاسع رافع فلو علل كانت علته ايضا رافعة ولن يصح دفع حكم التثنية بالقياس بخلاف التخصيص فانه دافع والدفع بيان انه لم يثبت القياس بصلح له وهذا مع ان التثنية بطريق المعارضة لا التفسير ومن ذا الزم فراقه ان العام فيما بقي من التخصيص يلقى من التثنية فلو دفع التثنية في تعليل التثنية بانه يشبه التاسع او الاستثناء وكلاهما لا يعلل اذ المخصص ليس رافعا ولا عدما

نظائر الثلاثة من الفروع للاستثناء بيع الحر والعبد والحي والميت
 او الخلل والخراب والذكية والميتة ونحوها بين فانه بيع عبيد بالمال اهذ احسن منه حيث لم يدخل الحر في البيع سببه وحكمه ابتداء وبقاء فعند الامر بكون البيع بالحصة ابتداء بيع عبد بحضته من الف موزع عليه وعلى اخر وذلك لا بخلافه بقاء كافي بنظر التثنية ٢٢ شرط المخالف لمتفق العقد وهو صيرورة ما ليس بممتنع شرطا لقبول البيع كبيع عبد بحضته من الحر والعبد صفقة بشئين فانه عنده خلا فالحا والتثنية بيع عبيد بالف وموت احدهما قبل التسليم حيث دخل الميت تحت البيع ثم رجع فلم يفسد بيع الاخر لان كونه بيعا بالحصة بقايي والجملة

نحوه

الطارية

الطارية لا تقصد وكذا لو كان احدهما مدبرا او مكاتباً او ام ولد فان الدخول في العقد باعتبار الرق والقوم الموجودين فيهم ولذا جاز بيعهم من انفسهم وبغذا القضاة ببيع المدبر مطلقا وامر الولد لا عند محدومه الله وجاز بيع المكاتب من غيره ايضا برضا في اصح الروايتين فاستناع الحكم بقايي لاستحقاقهم انفسهم كاستحقاق الغير والتخصيص ببيع عبيد بين مع الجاهل في احدها فيكون كونه الجاهل مؤثرا في الحكم دون السبب تيسر الامر للمفترض به التثنية من حيث حصوله في السبب وقصص الصور الاربعة من هذه الجهة لان البيع بالحصة بقايي ويشبه الاستثناء من حيث عدم دخوله في الحكم ولا يقع شئ منها من تلك الجهة كونه غير المبيع شرطا لقبوله فيما علم محل الخيار وثنته وله والجملة في الثلاثة الباقية ولا بد من العمل بالشبهين فمع ان علما يشبه التثنية لعدم افضائه الى المنازعة وغير الشرط الفاسد بخلاف بيع الحر والعبد في صفقة بشئين عنده لانه مبيع يشبه التثنية وهو اعتبار السبب وفقدان جهل احدها او كلاهما يشبه الاستثناء لافضائه اليها للكره ان دليل المخصص مجبولا بوجوب الجملة كالا استثناء معلوما يحتمل التعليل لاستقلاله فلا يدرى قدرا لباقي بخلاف الاستثناء وفيه ترك لاحد الشبهين في كل من الشئين وابطال اليقين بالشك فيها ولا سلم ان التعليل يوجب الجملة اذ ما وجد فيه العلة ينحصر وما لا فلا ولثاني انه كالا استثناء ولثالث انه كالتسريح وفي كل منهما ترك لاحد الشبهين على الكافؤ ولا يخفى وجوب الاول والاخر واجوبتهما مقام نفسه لتكري حجته وجه كلي هو ان ليس بعد الحقيقة دليل على تعيين احد الجاهلات والمحل ليس حجة بدون البيان ولحين اقل الجمع انه المتيقن قلنا لان سلم عدم اليقين والشك في الباقين من زيادة الظهور **المفهوم الثاني في الفاظ العموم وفيه مباحث الاول** في تقسيمها هي قسمان عام بصيغته ومعناه وهو مجموع اللفظ ومتناولاً والمعنى تناولاً لالة لاحتمال او مستغفراً اما المجموع من حيث هو بمنزلة الجمع كالموطأ والقوم والجن والانس والجمع او لكل واحد على الشمول او على البدل لقوله الرهط الذي يدخل الحصن كالرجال يوجب للجمع نفلاً لا الواحد المنفرد ومن دخل كل واحد منفرد ومجمع ومن دخل ولا لكل منفرد سابق لا الآخرين ولا وجود للعام بصيغته فقط اذ لا عموم حينئذ **الثاني** ان الاولين يعني الجمع وما في معناه اسم للثلاثة فمعناه باعتبار الاجتماع او الاستغراق ولا يطلق على ما دونها الاجاز لان اقل الجمع ثلاثة فلو حلف لا يزوج النساء لا يبحث بالثلاث

نحوه

كان ذلك واحداً من لفظ كالقول او الاكثار وعامة لغناه فقط وهو منفرد اللفظ ونحوه من المعنى واستغفراً مع

وعند بعض يصح لاثنتين حقيقة وقال الامام ينع لاثنتين وواحدة فان راد مجازا
فذلك والافساد والتزاع في محال ومسلمين وضربوا واضربوا لا يفتح
ولا في غنوخن فعلنا وقد صفت فلو كانا في ان ليس حقيقة فيما دون الثلاثة او
مبادرة الذهن عند سماعها الى الزايد على الاثنى وثانيا اجاع اهل اللغة في خلاص
صبيغ الواحد والتثنية والجمع وفي ان ينع مجازا اطلاقه على الاثنى في قوله تعالى
فان كان له اخوة وعلى الواحد في قوله تعالى فاقم الناس وفيه بحث سمي وفيها قول
ابن عباس لعثمان رضي الله عنه ليس الاخوان اخوة في لسان قومك فقال لا يقتضي
امرا على وتواحدة الناس فخره وعدل الى الاجماع على خلاف الظاهر اما ان لاثنتين
حكم بلع في الارث استحقاقا وحجبا والوصية اجاعا في كل واحد استدل بالادلة في
استحقاق لاثنت والحقا لالاخرين بر فليس من اطلاق اللفظ في شي المسمى الحقيقة
في لاثنتين وفيه وفي واحد **والاخوان** والناس والاصل الحقيقة وثانيا مسنون
في تاسع مستعمل والمراد موسى وهرون وثالثا قوله عليه السلام لاثنتان فما
فوقهما جماعة فيطلق ما وضع للجماعة عليها ولا ينافي ان ليس التزاع في مرجع كما
توفر ويدان في المثنى اجاعا قلنا **الادلة** المتألفة اختلفت اذ كتاب الملل على
المجاز وان كان خلاف الاصل وقرون مراد معها **والحد** بث محمول على الجماعة
الشرعية المعبرة في **سنة** تقدم الامام او حصوا فضيلتها وتكمل بالامام في
غير الجموعة وبثلاثة سواء فيها والفرقان كلا من الامام والجماعة شرط في ادائها
فلم ينع مع الاخر بخلاف سائر الصلوات لا على القوية التي فيها التزاع لانه عليه
السلام بعث لتعليم الشرح او على اجتماع الرفعة بعد قوة الاسلام كما في قوله عليه السلام
الواحد شيطان والاثنتان شيطانان والجماعة ركب وتمر بتحقيق الاتفاق في اجتماع
الثلاثة لاندفاع تعارض الفريدين بالثالث ولذا جعل الثلاثة في الشرع حدا في
ابلاء الاعزاز كما في الاسئلة الثلاثة لموسى عليه السلام ومدة السفر وسبح
المسافر وخيار الشرط وغيرها وتسمية الدال على ما فوق الاثنى جمعا للاجتماع
لا يقتضي تسمية كل ما فيه اجتماع به كالقارورة لنا في المجازية ايضا قول ابن عباس
رضي الله عنه ليس الاخوان اخوة وانه لا يجوز رجلا من عالون ورجال عالان
قلنا الاول معارض بقول زيد لاخوان اخوة فالتحقق في الحقيقة واثبات
المجاز والثاني ممنوع اذ يتما وجب امرام صوغ اللفظ والمعنى به ان يكون في
كلا الصفة والموصوف اشعار بالاثنية او ما فوقها فلا يعد فيه بناء على جواز
زيد وبكر وعمر والعالمون كانوا قوم ويوتين ما تقرر ان الجمع يحرف الجمع بلفظ

او ممنوع

او ممنوع بطلان لازمه ان لم يجب تلك المراعاة **الثالث** ان الاولين اذا دخلهما
لام الجنس واصافته تطلق على الواحد مجازا حتى بحث في لا يزوج النساء ولا يكلمني
ادم بالواحد ولو اوصي بشي لزيد والفقراء نصف اذا لم يردهم العدا والاستغراف
المجموع كالمفرد المعرف بلام الجنس فيقع على الادنى ويحمل الكل مع التثنية وحينئذ
يعتبر عموم المفرد كما في قوله تعالى والله يحب المحسنين ولا احتيا لافلين ويخص خصوه
وهذا لا ينافي ما قال اهل العربية ان متساو الجمع الغير المعهود مستغرق لجميع جنس
الجنس لا وحده ولا مستغرقا جملة واحدة اذا فراد الجمع للجنس واذا فيه رعاية صيغة
الجمع ومعناه فان وضعها الحقيقة المتعددة لا المطلق الحقيقة وفروعا عليه
ان استغراق المفرد اتم في الاحباب والسلب فالكتاب والملك اعم من الكتب و
الملازمة وانه في المقام الخطابي يحمل على جميع الافراد بمجمل كل فرد مددجا في جملة
وفي الاستدلال على الثلاثة وذلك لان كلامهم بناء على حقيقة فيجوز العدول
عنه عند التحويل ويدل على صحته ووقوعه النص والعرف والدليل اما النص و
العرف فيجوز لا يحمل لك الشاء من بعد والمفيل والبغال والحمير ونحو فلان يجب الشاء
ويجوز العلم بالناس وقوله لم يرد المزوج ان يزوج الرجل واما الدليل فلا قالوا ببيان
جمعا في تعريف الجنس اصلا لنا فانه بين ارادة الحقيقة من حيث هي وارادة افراد
المفرد الواحد في الجمع ولو جعلناه الجنس المفرد مجازا علمنا بالجمعة من وجه لان
ارادة افراد المفرد محتملة فيكون وان لم تكن واجبة واعمال الدليلين اولى من اعمال احد
اولان الحقيقة يقتضي التعدد والايها فان الجمع وضع لافراد مبهمة متعددة
والتعريف يقتضي فاع التعدد وادفع الايها فبينما سافاة اما الجنس فهو
المعرف من بين الاجناس الجامع لافراد **كاشيحي لا يقال** في تسمية الحقيقة اعمال
لحقيقيين معا من كل وجه لان جنسية الجمع في تناول الجملتنا والاحتمال كما ان عهد
في انقضاء محله واستغراقه في تناول دلالة وايضا لو تم هذا لم يكن جمع
ما عرف بلام الجنس مستعملا في حقيقة وهو باطل لغته لتفسير اجتمعا وشرعا
لحمله على الثلاثة في ما العنى على ما في يدى من الدرهم والعشرة في لا اكلمه الايام والشهود
عندنا في اخيصة رحمه الله والجمعة والسنة عندهما **لانا نقول** وضع الجمع المتعدد
من حيث انفراد الجنس المفرد لان حيث هو افراد الجمع ولذا لو اريد بذكره المجموع
او الثلاثة فخطا مع ولا من حيث هو متعدد مطلقا بخلاف الفاظ العدد و
لنا صح ارادة الواحد في ان تزوجت النساء لا في ثلاث نسوة او الثلاث منها
واذا وجب بحسب وضعه ملاحظة الجنسية في مفهوم مفرد والفرد بية

البروز

في مفهوم نفسه لم يناسب اعتبار جنسية اخرى في تناول الجمل كيف وصدة على جميع
 الجمل انما هو من حيث هي جملة واحدة اما العهد والاستغراق فيلما يمان وضعه
 لان الملاحظ منها الفردية دون الجنسية فلهذا علمنا في تدقيق الانظار
 بتحقيق الامرار وهذا يقتضي اولوية الجمل على الجازم مع لام الجنس لا مطلقا كما يؤيد
 اشهرية استعماله في الكتاب والسنة وغيرها ولا يقتضي نفي الحقيقة لجواز نيتها
 فانها شأن الحقيقة الكثيرة والامر في المسائل المذكورة ليس للجنس بل للعهد **المعتمد**
 الحقيقة لما تقدمت من ما في مسئلة المطلق والتقدير في الخبرين وذلك ايام
 الجمعة وشهود الستة عندها والثلاثة فضاء الى العشرة عنده لان ميم ما فيها
 مفرد وقال الشافعية قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة يقتضي اخذ الصدقة من
 كل نوع من انواع اموالهم ولا يكفي اخذ واحدة من جملتها وقوله تعالى انما الصدقات
 للفقراء الآية يقتضي صرفها الى ثلاثة من كل نوع ولا يكفي الصرف الى واحد من الثلاثة
 انما الاول فلان المال من اقسام الجنس الذي يطلق على القليل والكثير كالماء والعلم و
 قد يسمى جنسا وشبهه اذا جمع براد به الانواع لا افراد وكذا قال في الكشف في الجمع
 ليتناول كل جنس فاسمى به ومعنى العموم تناوُل واحد من الجزئيات المرادة فهو
 مثله تناول كل نوع وانما الثاني فلان الفقير متناوِل على الكثير كالرجل وجزئيا
 جمعه الجمل لا حاد الفقير وحين لم يصح الاستغراق لادخل على الجنس واردة جزئيا من
 جزئيات الجنس هو اقل ما يطلق عليه لان الاصل براءة الذمة وهو ثلاثة من كل
 كالواو حي لم قلنا فيها بحث من وجوه **ان** عموم الجمع عندهم استغراق مراتب الجمع
 فاذا اريد بالاموال انواعه يكون المراد استغراق جمل الانواع التي اقلها ثلاثة فلا
 الاخذ من كل نوع ولا من جميع الانواع من كل ثلاثة انواع مثلا وقال ليد وهو المراد بان
 استغراق كل واحد نوعي امرنا على عموم الجمع قبلما اشتمل كل نوع على الاحاد وجد
 استغراق الجمل قلنا لا بد من استغراق جمل مفرد الجمع وهو النوع حينئذ ولقولان مراد
 بقصد الانواع المختلفة قصد افراد تلك احرازها عن قصد افراد نوع واحد فالانواع
 انما هو الجمل لا افراد وان كان باعتبار الانواع لا الجمل لانواع فضلا عن كل نوع **ان**
 تناوُل الجمع المعرف بلام الجنس الجمل حقيقة مكثورة عرفا وشرعا كما مر في جمل على جنس
 المفرد لان بين الحقيقة وجنيتها تنافيا لا على الجمع اذ في الاموال ما لا يجب فيه الصدقة
 اجماعا غير انه مجمل في مقدار الصدقة ومقدار ما فيه الصدقة فيبينها الستة وكذا
 في المصارف لا متناوُل الصراف الى الجمع فيجوز على جنس المفرد فلا يجب اكثر من اقل ما
 ينطلق عليه الجنس وهو الواحد ثم الزكاة حق الله تعالى الآية لبيان علة الصرف

وهي الفقر

انما هو الجمل

وهي الفقر وان اختلفت جهات فمقتضى تحققها يحصل المقصود ولو في صنف واحد
 لا الاستغراق بخلاف الوصية **ان** امران عموم الجمع استغراق الجميع ولذا لم
 فرق بين للرجال عندي درهم ولكل رجل فالزم في الاول واحد وفي الثاني
 بعدة الرجال وكذا بين للرجال الداخلين الحصن ولكل رجل فلزم سلم انه لا
 لا يقتضي الاخذ من كل نوع ولا من كل فرد فيحتاج الى تخصيص القليل او بعض
 الانواع بالاجماع **فروع مرتبة على اصول ممتدة فالاصول**
 حقيقة اللفظ لغوية كانت كالواحد في الاشرب الماء او عذبة وشرعية كيو
 في الجمع المعرف لما مر من اوليته عند عدم العهد والاستغراق ان ثبت
 فنيها بصدق **بطلان** قضاء اتفاقا وان كان حقيقة لا يثبت بلانية فكذلك
 لاني قاسم الصغار فانها عنده كالجواز ان كان فيه تغليب بصدق فيهما
 والا فديانة فقط **انما** ما لا يحتمل حقيقة ويجاز فلا يصدق **اصلا** **الفروع**
 انه يجتنب في جنس هذه المسائل عند تعريف الجنس بالواحد بلانية الا لعدم
 ولا دليل على الاستغراق المجموعي بل على عدمه وهو ان هذا اليمين للشيخ والفقهاء
 ان لا يمنع الا ما يمكن ونزوح جميع النساء غير ممكن كما في انما الصدقات للفقراء
 بخلاف لا تذكره الا بصار فانه عندنا السلب العموم لا العموم السلب كما ملئت
 المعتزلة لا متناوُل عندهم انما تمتح به بل بتخصيصه بعد الامكان بالخواص
 او بنفي الاحاطة حلا ولا دران على الرواية الخاصة فان نوي لكل بصدق
 قضاء وديانة ذكره شمس لائمة رحمه الله تعالى ولا قضاء عندنا في القاسم قيل
 لا يصدق عند ارادة الكل لعدم التصور كما في لا شرب الماء في الكوز ولا
 ما فيه وهو فاسد لان ابرها هنا عدم المتزوج مثلا وهو منصوص فينعقد
 في لا تزوج **ان** تزوجت بخلاف لا تزوجن وان لم تزوج **والمتكوي**
 لا تزوج نساء على الثلاثة عند تعدد الكل لعدم الجنسية فان نوي الزيادة
 بنوي فيهما لا تمامية وكذا ان نوي الواحدة يصدق فيها اتفاقا لانها
 محتمل فيه تغليب الا عندنا في الجازية ايضا اذ لا يحتملها عنده كما في ثلاثة نسوة
 ولا يصدق نية المثنى اصلا لا في المعرف ولا في المتكواذ شأن العلم لا يفرق
 للعدد الحصن بل للذات مع صفة العموم والخصوص فلا يحتمل لانه كما اذا حلف
 لا يشرب ماء البحر حث يشرب فطره وله نية الكل لانية الرقائل منه **الراجع**
 ان الجمع المتكوي عام يصح التمسك بهومه عند المتأخرين من مشايخنا الكثرين
 بالاجتماع وعند المشركين للاستغراق ليس من صنف العموم الا عند الجبائي

انما هو الجمل

من استقر في كماله العبد

لنا انه مع جواز صدق على جميع الافراد من حقيقة بخلاف المفرد المنكوح
على بعض مراتب المجموع كان محكما كما قال ائمة العربية في الجمع المعرف في المقام
المطالي وكلامنا فيه اذ المعصود يحصل الظن قبل الحكم في الحمل على عدم الجميع
لا في عدم الحمل على الجميع فانه نفي لا تحصيل قلنا على انتفاضه بالمعنى المذكور
اذ لم يحتمل على الجميع فان حكم بعدم صلاحه له جاء التخصيص وان حكم بصلاحه
له حقيقة كان حمله عليه اولى لاندرج سائر الحقائق التي تنسب للحقيقة
اليها على السوية تحتها ولا يعارض ذلك بان اقل ما يطلق عليه متيقن لان
مطلب التيقن في المقام الاستدلالي كالأقاربي وكلامنا في المطالي مع ان
الافضل يعارضه الاحتياط في الكل بل التحقيق ان يجب حمله على الكل ما لم يصرف
صادف لان كون نسبه مفهوم للجميع الي جميع افراده على السوية يقتضي ان
حكمه بجميع افراده وليس ذلك الا بالحمل على فرد يندرج سائر افراده تحتها
للمفرد ذلك الفرد الا في الجنس وسيجيئ مثله فيه وتجزئة كون الاصل براءة
الذمة لا يعارض الظاهر اجماعا ولا لا يثبت بالظاهر شيئا اما وقوعه على
نحو ان اشترت عبدا فلا تعدم الامكان صادف عن الكل وبعد الكل لا
يتخطى عن القليل بل دليل الفرق بين جمع العدة والكثرة للثبوت فان مر
غرضنا المراد العربي لا القوي يدل عليه مسائل الوصية والافراد كاعتقوا
عبيدا ولفظ لا دام يحتمل على ثلثة مع انها جميع كثرة وما يقال من ان جميع الافراد
ليس عامتا بالمعنى المتعارف من قولهم لما قرأ من المتبرع مستحيات معروض العموم هو
مفهوم المفرد لا مستحيات نفس العموم ولا المجموع والامر يمكن كل انسان ونحوه
وما عاتنا اذ لا تصدق باعتبار عمومها على فرد واحد قالوا رجال في صلاحه
لكل عدد فوق الاثنين كرجل بين الوحدان واذ لو فرس بالثلاثة مع انفا
قلنا قد وضع الفرق والتفسير قرينة العدول عن الظاهر الخامس في مسيح
نفس العموم منها تعريف الامم والاضافة في المفرد والجميع والاصل فيها عند
الاصوليين العمد اما خارجيا حقيقيا نحو جاني دجل ان كلمت الرجل او
تقد بر يا نحو ان كلمت الاميراذ الركن في البلد الامير واحد واما ذهنيان نحو
ان كلمت اللئيم يستثنى من الاستغراق عند جمهورهم حقيقيا كان نحو ان الانسان
يبي خسر او غنيا نحو ان جميع الامير الصاغة ثم تعريف الجنس لان الاقدام في هذا
الترتيب افيد والافادة اولى من الاعادة وعند ائمة العربية الاصل تعريف
لان وضعها للاشياء التي مفهوم ما دخلا عليه والهد والاستغراق بمعونه

القرينة

القرينة واعتبارنا اولى لان وضع الكلام للافهام واطلاق اللفظ كاشف الالة
واعبار المنصور في الذهن مع كونه نوعا من الهد مرزاي على نظرها وهو اداء الفصل
والثمة اذ تحدد عدم العهد يحتمل على الاستغراق مجموعيا في الجميع وافراديا في المفرد
الا اذا تعدد الحمل وهو مذهب جمهورهم فيقع على الكل ويحتمل الاقل بجاز او
حقيقة على الخلاف واذ تعدد الحمل على الجنس وعند ائمة اللغة وبعضهم على الجنس
مطلقا الا ان حكم الجنس ايضا عند الاولين ان يقع على الكل الا عند تعدده فيحمل
على الاقل ويحتمل الكل مع الشبهة وعلى المذهب الاخير حكم الجنس ان يقع على الاقل
ويحتمل الكل وان كان حقيقة فيها وهو مذهب فخر الاسلام وابي زيد الدبوري
رحمهما الله مع اتفاق الاصوليين في صحة العموم ولذا اتفقوا على ان شيامن
اصناف الجنس نحو لا اشرب ماء او الماء او ماء البحر واللباء البحر واللباء لا يحتمل
سابقين القطر والكل اصلا كلفظتين والوظل لما قرآن شأن العام ان لا
يتفرق من العدد المحض بل الذات والصفة والتعريف ان لا خلاف في ان يعرف لا
العهد صحة العموم كان مفردة او جمعا مجازا عنه ولا في ان المقام مدخلا في كونه للعموم
اما الاول فلتفحص الاستثناء نحو ان الانسان الالة وضرب زيد الا في وقت قبله
واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا وان عبادي ليس لك الالة وقد استدل
على عموم الجميع المعرف بان تعريفه حين لا عهد لا يكون للماهية لانه جمع ولا اولوية
لبعض الافراد وعليه نفق جاني بالجميع التكرع انه قابل بعدم عمومه وتقتضي
في انه لا يكون للماهية في نحو الخيل والبقا والميراث كان مجازا فالجاء المستتر قيد
لفظ الذي له بجهد كل الجهد واما الثاني فلوجوب عدم قرينة العهد في
العموم بالخلاف في ان الجمهور يحتمل العموم اصلا في الجنس الحقيقي والمجازي وعند
تعدن يصرفه الى الادي في اجمع الشبهة والتأخرون بالعكس ولا يصرف اتفاقا
في ما بينهما من عدد المحض خلافا للشافعي رحمه الله في نحو لا اشرب الماء الا ان
النساء وانت طالق الطلاق يصرف الى الادي بلانية اتفاقا لا الى الكل الا بها
اما عند فخر الاسلام ومن تبعه فلا في الجنس اولى من الجنس الحقيقي اعلى واما
عند الجمهور فظاهر الصارف عن الكل وهو كون المنع باليمين عام هو ممكن وهاهنا
لا مكان في الكل القوي ولو في الطلاق ومن مثلته المرأة التي تزوجها طالق
لان تعليق الحكم باليمين المعين بالوصف العام يفيد تطبيقه بذلك الوصف
وذلك يقع عندنا بخلاف هذه المرأة فان تعريفها بالبلغ جهات لا بالوصف
فيتجزأ ان كانت مملوكة ولذا انظر وسهاكل وكلاما والجميع وما في معناه لكل

فيقع

منه في جميع الامور

باليمين بالوصف العام يفيد تطبيقه بذلك الوصف

في كل واحد من
الاشياء

لا احاطة الافراد على الافراد فيما اضيف اليه المحقق او المقدر بان يعتبر كل فرد
كأن ليس معه غيره **فالمحقق** نحو كل بفترة الثقة الموت والمقدر نحو وكل ايتنا
حكما وعلما لكن بحسب المعلوم سواء لم يوجد في الوجود ما يصدق عليه
نحو كل صنف طائر او يوجد فرد واحد نحو كل من دخل هذا الحصن او لا وقد
فرادي او متعدد كهو وقد دخلوا معا حيث يتحقق كل واحد نقلا موصولا
كان من او موصوفا كما سيظهر لان الاول الحقيقي وهو الفرد السابق على غيره
لما لم يوجد بخلاف المسألة السابقة حل على الاعتباري وهو المعتبر كان ليس
معه غيره السابق على المتخالف لداخل بعد ولوقال هاهنا من دخل ولا بطل
التفصيل والفارقان **١٢** اقتضاء الكل افراد الافراد على المعنى المذكور وعدم
اقتضاء من فلم يوجد الاول وبه يفارق جميع من دخل ولا فان التفصيل للجمع
لاقتضاء اجتماع الافراد **١٣** اقتضاء لفظة الكل بعد من دخل ولا وقد
امكن فلا بد من حل الاول على ذلك وجميع لاحاطة الافراد على الاجماع لكونه
منبثا عنه فلما قالوا اجمعون في قوله تعالى فيجد الملاكمة كلهم اجمعين نسخ
التفريق هذا حقيقة وان استعمل كل منها المعنى الاخر مجازا فالكل له في
نحو كل الناس يحمل الف من وليس لكل الواقع في غير التي المراد به نفى الشمول
من هذا بل يستعمل في حقيقة غير ان صدق سلب لا يجاب على الكل فانه بالنسبة
الكل واخرى بالسلب عن البعض مع الاجاب البعض الاخر وان كان فاسلب الجزئي
لازم ولذا جعل سورة قالوا اذا دخل على التكرار اوجب عموم الافراد وعلى
المعرفة عموم الاجزاء فكل زمان مأكول صادق وكل الزمان كاذب فحل الثاني
على الكل المجموع **وقبه** **١٤** لا يتقاضى بحدوث ذي البدن حيث رد ذلك
ليركن بقوله بعض ذلك فذلك كان وبفعله عليه السلام كلهم ملكي الا العالمون
وكذا كل ما يقع تأكيد او بقوله ذنبا كله لم يصح وان المراد بكل الزمان مأكول
لو كان الكل المجموع ليركن كاذبا كما يصدق بنو نعيم نفري الضيف ونحو الخيم
فان الثابت لبعض ثابت للمجموع من حيث هو حقيقة كما في فرض الكفاية بخلاف
كل انسان يشبهه رقيق والتحقيق ان بين معنى الكل عموما من وجه فبعض
الافراد في فيما يحكم به من حيث الافراد والمجموع فيما يحكم به من حيث الانفراد
سواء حكم من حيث الاجتماع او اطلاق ويجتمعان فيما يحكم به بالاعتباري فرادهم
وايضا اعلم ان الدخول على المعرفة يوجب عموم الافراد في اخراتها بتقدير جزئي
منكر والمعنى كل جزء من اجزاء الزمان مأكول وذلك كاذب وجميع لكل فرد من

فان قلت والجميع
فان قلت والجميع

فان قلت والجميع
فان قلت والجميع

دخل

في كل واحد من
الاشياء

دخل ولا وقد دخلوا فرادى فان الاول يتحقق التفصيل كونه مستعارا لاحد من
الكل وهو استحقاق السابق **١٥** التفصيل واحد كان او جمعا فيجوز به يتناول استحقاق
الكل بجمعين واستحقاق الاول متعاقبين وذلك بدلالة التشخيص فانه اذا تعلق بالاول
الجميع فبالثاني الواحد بالاولي ولا يلزم للجمع بين الحقيقة والجزان في الوجود ولا في
الارادة اما عدم استحقاق كل واحد تمام التفصيل لعدم دليله وليس يكفي فيه التمسك
بدلالة النص كما قلنا لان المعلوم بها لا يبطل حقيقة المنطوق بطلان الافراد
لحقيقة الجميع وانما كلما فلعوم الافعال نحو كلما نصحت جلودهم وكل امرأة اتزجها
طالعت بعم الاعيان فلا يبحث لوتزجها بعينها فانية وكلما تزوجت بالافعال
فيصحت وان تزوجها بعد الزوج الاخر بخلاف كلما دخلت الدار لان التطبيق
بقيلما تزوجك يقتضي وجود الملك عند الميم فلا يتجاوز طلقاته وكذا انظروا
من كل عبد اشترته وكلما اشترت عبدوا والحكم على كل جميع بانها محكمات
في العموم ما فيه جواز تخصيصها واستعارتها مطلقا واستعمالها الواحد
بماز اكتمر مثلهما ومثما في القضايا بالتحرف ومنها وقوع التكرار في سياق
الشيء وما بمعناه من النفي والاستنفاء والشرط المشب من حيث هو ممنوع
باليمين والمنفي بالعكس ما عومها في سياق النفي فلا تنافي لفردهم وفي نفيه
نفي جميع الافراد ضرورة ولذا صار لا اله الا الله كلمة توحيد بالاجماع لغنية
وجود كل معبود بحق غير ذلك المعين المسمى بالله وصار قل من انزل الكتاب
الذي جاء به موسى وانه ايجاب جزئي راد القولهم ما انزل الله تعالى على شمس
من شيء فلولاه سلب كل باردة لكن فيه تفصيل وهو ان عمومها اذا ان
نفي الجنس اما صيغة نحو لا رجل بالنفي او دالة نحو ما من رجل او استعمالا
نحو ما فيها احدا وديارا واردة نحو ما جاء في رجل ذكورا ريد ما جاء في رجل
واحد انفسا النفي على قيد الوحدة كما في ما جاء في رجل كوفي فلا بنا فيه محي
رجلين او اكثر وبينا ان اسم الجنس حامل للمعنى الجنسية والوحدة او العدد
فربما يقصد بذكر الاول نحو ما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحه
وربما الثاني نحو لا تتخذوا الميم اثنين انما هو له واحد فالاول وصف
للمفرد فبعم في الاول لان انتفاء الجنس يستلزم انتفاء كل فرد ويخص في الثاني
فالثلاثة الاول نفوس في العموم والراي محتمل كما علم في الفرق بين فرادى
لا ريب فيه بالنفي والرفع ان الاول يوجب الاستغراق والثانية تجوز
والمساوي الجنس الفرد المنشتر المطلق لا المقيد بالوحدة ومثله النفي

فان قلت والجميع
فان قلت والجميع

بمعينه واما في الاستفهام فاذا كان لا انكار نحو هل من خالق غير الله واما
في الشرط المشبته فخاص بصورته مطلقا واما بمعناه ان قصد المنع عنه
نحو ان ضربت رجلا فبيدي حرزا معناه لا اضرب رجلا اما ان قصد
الحمل عليه نحو ان قتلت حربيا فلك من القتل كذا الخافق والمنفي بالعكس نحو ان
لم اضرب فاسقا وان لم تقتل مسلما فقد نجوت من القصاص ومنها وصفها
بصفة عامة معمة نحوية كانت او معنوية فالعامة اي بالعموم المنطوق بها
عن نحو دخول هذا الدار اليوم متوحدا قبل كل احد **والقمة** احتراز عما لم يصلح
ان تقصد عليها لترتيب الحكم على موصوفها او صلح لكن وجد دليل الاغراض عن
قصد الوصف بها وان لم يرفقان تعميم الوصف بقصد العمية والترتيب على الوصف
بالمشتق كالترتيب عليه والافانكرة الموصوفة مقيدة وهو من اقسام المناقض
والمراد عمومها بالنسبة اليها قبل الوصف في ذلك الحق ولما اشتهر **اما** يصلح
وقوعها مبتدا او شيئا في حكمه لسبب تقييد الصفة حيث جعلها في تاويل هذا
الجنس نحو واعبد مؤمن خير من مشرك قول معروف ومفارقة خبر من صدقة
بخلاف رجل مجهول النسب مات فانه لا يصلح بذلك للبنداية ذكره محققو النفا
لان تلك الصفة لا تصلح صلة للموت بخلاف الايمان والمعرفة للغيرية وقد بيني
صلوح علية الاخبار كالعلم في رجل علم جاني والنكارة في رجل بالباب **٢**
ما وقع في محل الاباحة لذلك الوصف نحو لا اكلم الا رجلا كوفيا ولا انزعج الا
امراة حجازية ولا اقربكما الا يوما اقربكما فيه فلا ايلا لعدم علامته وهو عند
امكان القربان بدون لزوم شي يصح لو قربهما في يومين متفرقين حيث ولو قال
الا يوما لم يصح مولى الا بعد غروب الشمس من يوم قربهما فيه **٣** اي اذا قصد
وصف بملك الصفة فانها الفرد مبهم مما يضاف اليه بيقينه الوصف المقصود
عليه الحكم المترقب عليه فيتعلم بهومه واحدا كان نحو اي عبيدي ضربك
وشتمك قصد انفراد كل بالانصاف نحويتهم حل هذه المشبهة وهي جعلها واحدا
بدلالة اظهرها بالجلادة فلو اجتمعوا لم يفتقروا او اطلق كما اذا جعلها واحدا
بالجمع جمعوا وفرادي لان المقصود بحولية هذه المشبهة هنا والوصف في الكل
علة العتق وهذا معنى التعليق بوقوعه في موضع الشرط بخلاف اي عبيد
ضربت او وطئت دانتك او دابة ذبيد فهو شرط حيث لا يعنى الا واحدا خيرا
قطع الاستناد عندهم مع امكانه اليه بلا واسطة بخلاف مسألة الايلاء دليل
الامر من عند الوصف بذلك اذا الوصف للفاعل لانه العلة لا المحل لانه الشرط

ان كان المراد بالاباحة
الانفراد فيكون
الشرط بوقوعه في موضع

وان لم

وان لم وصفه بالمضروية مثلا فانها ثبتت ضرورة تعدي الفعل لا قصد
فيقتد بقدرها ولا يظهر اثره في التعميم لاسيما عند قطعه الى المخاطب ان يقصد
فيه تخيير المخاطب عنها كما في كل اي خبر تريد حيث لا يمكن الا من كل خبر واحد
ايما اهاب من يخفق فله طهر فان ضربها لمخاطب مرتب عتق الاول لعدم التزام
والا فواحد منهم وتعيينه الى المولى لانه العتق متعلق من جهة وكذا نظرها من نحو
اي ناسي كلمتك او كلمتها او شات او شت طلاقها او اي عبيدي **تدبيان الاول**
النكرة عند عدم الدلالة المذكورة اللفظا ولا تقديرا كما في قوله تعالى فخير برقة
مطلقة خاصة لا تافرد صيغة ومعنى عامة خلافا للشافعي رحمه الله لانه لا ينافي
للمقتضى كالتعصية والزمنة وغيرها وتانيا تحصيل الزمنة والعمية والمجنونة
والمديرة وغير المملوكة بالاجماع وثالثا صحة الاستثناء نحو عتق ربة لا كافرة
واذا كانت عامة مع تحصيل الكافة منها بالقياس على كفاية العتق فلنا تناو لها
تناول احتمال الاحتمال لادلالة اذ تضمنه لثبات الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات
وتخرج المذكورات ليس تخصيصا بل ان اللفظ لا يتناولها لان التخصيص يقتضي كلف
لفظه عليه السلام لا عتق فيما لا يملكه من ادم واطلاقه كاله وهو ناقص في المديرة
بخلاف الكتاب كما ان اطلاق الرقة يقتضي كمال البنية اذا كمال هو الموجود
والناقص مالك من وجه فلا يتناول الزمنة وغيرها **والاستثناء** منقطع فلا
على العموم او مفرغ فالعلم مقدم **الثاني** ان الاعادة بالمعرفة تقتضي الاتحاد سواء
كانت لنكرة او معرفة لان ظاهرها العهد حينئذ وبالنكرة الثابت والاعادة
فلا يعدل عن الاصول الاربعة الالمانع كما تعابرتا في قوله تعالى وهذا كتاب انزلنا
اليقوله انما انزل الكتاب وفي وانزلنا عليك الكتاب بللق مصدقا لما بين يديه
من الكتاب هتفتموه والتاخر واتخذنا في قوله تعالى وهو الذي في السماء الله وفي
الارض له وفي انما الحكم الله واحد دليل الوحدة في ذلك معنى قول ابن عباس
وهو وايضا من مسعود عن النبي عليه السلام ان يغلب عيسى بن مريم ونظم في قوله
اذا اصبحت مقوما ففكر في المشرق ففكر بين يسين اذا فكرت فافرح **٢** ونظر في
فخر الاسلام رحمه الله لافي القاعدة فانه مذهب اهل البصر والكوفة في المثال
لانه الثانية تأكيد لاتاسيس القاعدة مهيبة فيه ومثله ويل للكاذبين واويلي ك
فاولي تداويلي كفاولي ومن فروعها ان الارباب بالف مقيد بصك حين ادار
الصك على الشهود مرتين بوجوب القاء وكذا انكر في مجلس واحد على تخرج الكري
ككونها معا المتفرقات اما في مجلسين فالقن عند اي حيفة بشرط مغايرة الشا

الاخيرين في رواية بشرط عدم مغايرتها في اخري اذ هو كما كتب بكلا لف صكا وشهد
 على كل صك شاهدين والفا عند حال دلالة العرف على ان يكون الاقرار لتأكيد الحق
 بكثير الشهود واما اقران مقيدا اولا ومتكررا ثانيا او بالعكس وقد اختلف المجلس في رواية
 فيها وينبغي ان يجب في الاول لكان عنده وفي الثاني لف اتفاقا فالصور ثمان
 ستة اتفاقية واثنان خلافتان **السادس في صيغ العموم مع الباهية** منها
 من وهي شرطية واستفهامية عام مطلقا وموصولة وموصوفة بمحمول العموم
 للموصوف لا يشتركهما بين الواحد والثنائية والجمع نحو من يستمعون ومن ينظرون
 ليس افراد الضمير مقتضا للموصوف لوزان يكون للفظه ولا جمعه دليل العموم
 الا عند من يكتفي بانظام جميع من المستجابات فعمومه من المسائل فيما قال من شاء من
 عبيد عتقه فهو حرقا واعتقا ففلا وكذا من شئت من عبيدي عتقه ففلا
 الكل لان من بعد لهم لسانه كما في خالفني على ما في يدي من الدرام وقوله تعالى فا
 الرجس من الاوثان والاسناد الى مخاطب غير مانع من عمومه كما في فاذن لمن شئت
 منهم وترجي من شاء منهم وقالا ابو حنيفة رحمه الله اصل من التبعين لان استمالها
 فيه اكثر وكثرة الاستعمال تقتضي بيان الغرض وهي امارات الحقيقة فلا يكون غير
 حقيقة دفعا لا مشترك وهذا لا ينافي قول ائمة العربية ان اصلها ابتداء الفا
 اى دخولها على مبدأ المسافة لان المبدأ في الحقيقة بعض المذكور فلا يخلو عن التبعين
 او معناه اصله التبعين بعد انتهاء الغاية فلا يعدل عنه الى البيان لا لادليل كاستناد
 الوصف العام المقصود عليه المؤكد لعموم من في المسئلة الاولى مع امكان ان
 يقال لم يعدل لكن المفهوم بعض متكرره بعموم تلك الصفة وككون كل فتن حيا
 والرجس واجب الاجتناب وكقوله تعالى واستغفر لهم الله في لمن شئت وذلك
 اذ كان تغافلهم في ترجي من شاء وعدم دليل لا ينافي وجوده واخرى كالدم العا
 لما في مسئلة الخلع بخلافه في مسئلنا قبل لان البعض متيقن لحقيقته على تقدير
 البيان والتبعين وقد بان البعض المراد هاهنا قسم الكل فلا يتحقق على تقدير
 البيان وجوابه منعه والامام اعم الكل بعموم الصفة فاذا كان البعض بقصر عن
 الكل بواحد وهو الاخران اعتق مرتبا والافلحيار الى المولى وخصوصه فيما قال
 من دخل هذا الحصن او لا يدخلوا متعاقبين فالنقل الاول بخلافه فجمع مجتمعين حيث
 يبطل كاشروعه خاصا بعارض القيد لا ينافي عنه مانا باصلا كما في كل من دخل
 هذا الحصن اليوم وحده قبل كل احد ومنها ما في ذوات ما لا يعقل وصفات من
 يعقل كما في النار وما زيد وهي كن في انها شرطية واستفهامية عام مطلقا وموصولة

وموصوفة

وموصوفة بمحمول العموم والمخصوص والاصل هو العموم لكثرة تحمله ما في السموات
 وما في الارض فلو قال لا امر بطلاق نفسك من الثلاث ما شئت تطلقها ثلثا فاعندهما
 وما دونهما عنده اذ لا صار عن التبعين بخلاف قوله كل من مالي ما شئت فان وقعه
 في موضع اظهر السامعة صارف عنه وانما لم يرد في قوله تعالى فافروا ما يترجع
 ما يترجع لا يقتضيه ما اطلق ايتيتر وعند بعض ائمة اللغة يتم العاقل وغيره كالذي
 معق وعموما فان قال ان كان ما في بطنك والذي فيه خلا ما كانت حرة فولدت
 غلاما وجارية لم تقتض لان الجميع لم يكنه وعندنا لاصوليتين مستعارين كما في و
 السماء وما بناها على احد الوجوه او ارادة لصقته بمعنى والقادر الثاني كقوله سبحانه
 من سخر لنا كما يستعار من لما في قوله اني بخلق كن لا يخلو اخرجاه له فخرج اعتقاد
 الفاسد بالهبة الاصنام او مشاكلة كن يمشي على بطنه شرا ما ذكر في السادس
 ما في معنى الجمع عمومه وضمي وما ذكر في الخامس عارض وكلاهما معنوي والمعنى
 هو الجمع **فان قيل** فيما ينتمى اليه خصوصها هو امر واحد فيما هو فرد بصيغة
 او ملحق به من الجمع او ما في معناه المرفعين وكذا الطائفة معرفة ومتكررا القول
 ابن عباس رضي الله عنهما على الواحد فصاعدا وعلا بصيغة الفردية وناه الجمع
 كالمعتزلة وثلاثة في الجمع المتكرر عندهم والمعرف عند ائمة العربية نظر الى حقيقة
 وقال اكثر الشافعية لا بد من بقاء ما فوق النصف فيقرب من مفهوم العا وقيل
 الى ثلاثة وقيل الى اثنين وقيل الى واحد وقيل بالتخصيص بالاستثناء والبدل
 الى واحد وبمقتضى غيرهما او منفصل في محصور قبل الى الاثنين وفي غير محصور
 وعدد كثير الى ما فوق النصف كنان دليل جواز لا يفصل وكذا وقوله امل الي
 واحد ففيل كالتاس في قوله تعالى الذين قال لهم الناس المراء نعيم من مسعود
 باثقالا المقربين ولا معتبر القول باء هو مع من اذاع كلامه في المدينة قبل الله
 فيه العهد فليس مانا فلان الناس جميع فلا يقع هذا الواحد به **وفيه بحث** فاقه
 معرف بلام الجنس فجاز اذادة الواحد به لانه اذ في ما يصلح له على ما مر من شئت
 الماء واكثر للجنس لا للتخصيص اذ لا عموم تعم كل من دخل الحصن وحده او لا
 يتحقق الا في واحد مع عمومه وكذا مثل حافظون في اقاله لحافظك والمراد هو الله
 تعالى وحده وكونه من باب تنزيل الذات منزلة مع اتباعه بفظها استعارة
 لا ينافي لان التخصيص يجوز وذا بيان تجوز واذ اصح مطلقا فيصنع الى ادنى
 ما ينطلق عليه في كل قسم لا الى الواحد مطلقا والثلاثة والاثنين كذلك
 الا في الجمع وعند من يجعله اقله قالوا لو قال قلت كل من في المدينة واكثر كل

عند قوله المراء نعيم من مسعود
 فانه من غير ما قيل

في البستان او كل من دخل ارضي فهو حر وفسرها بثلاثة عند القائل خطأ ولا عيبا
وقوله خطأ ولا عيب قلنا لانهم كما قال كل من في المدينة من الاعداء وهم ثلاثة او كل
رمانية متشقة وهي ثلاثة او كل من دخل قبل الطلوع وقد دخل ثلاثة ولكن سلم
فذلك لا شعارا ظاهرا جلادته او سماعته بتسميم النعيم وحمل النزاع ما فيه قسمة
عدم النعيم فان هذا من ظ واما يؤيد ان الفصل يجوز تخصيص البدل والا
لوعدا مختصين الي واحد فاني قد بين الاشكالية المذكورة وبين كون كل من الناس
احدها والالباب والعالم واحد حق بعد لا غية دونها **القسم الثالث في**
شكاات مباحث العموم الاول ان العموم للفظ حقيقة والمعنى اذا شئت
من غير ان يدل على شموله لفظ قبل لا يصح محلا وقيل يقع حقيقة والجمهور على صحة
بجازا وهو المختار لنا ان حقيقة ان يصدق بوجود واحد على متعدد دفعة
ولا يتصور في المعاني لان الموجود في كل محل معنى غير الموجود في غيره **وبما يطابق**
عموم المحقق على ان يكون للفظ معان متعددة فيقال لقد دها باختلافها فاما
لا يكون الا المشترك فلا يتحقق الا عند من يقول بعمومه **فقد يقال** نعم المحرر والغيب
البلاد تنزيلا للوجودات المتعددة منزلة واحد لا شراكها في الماهية من حيث هي
ومن ثل في التجوز ايضا جعل التجوز في الفاعل قولان المراد بالمطر الامطار **والمقولة**
للتجوز توسعا قالوا الماهية الكلية واحدة صادقة على جزئياتها والمراد الواحد
يتعلق به ابصارات متعددة والصوت والمشي والواحد بجمعه او بجمعه مائة
والامر والهي النفساني يعان خلفا كثيرا قلنا الماهية الكلية ماهية واحدة لا
موجود واحد الموجود في كل فرد غير الاخر ولا وجود في الذهن عندنا وان سلم
فصدقها على جزئياتها تناولا للاحتمال لا دلالة **والمراد** لا يصدق على ابصارات ولا
الامر والهي على الخلق الكثير ومثلك سامعة كل احد وشامته هو الهواء التكويت
المجاو لها **الثاني** ان العبرة لعموم اللفظ في جواب السؤال وحكم الحادثة اذا كانت مستقلة
زائدا على القدر الكافي لا بخصوص سبب الزود **وقال** مالك والشافعي رحمهما
ومن تبعهما يخص بسببه **وقال** ابو الفرج يخص جواب السؤال لاحكام الحادثة
واقسامها اربعة لان كلوا اما مستقل او غيره **اما** غير المستقل بتسمية فيتبع
ما قبله في العموم والمخصوص ولا يعرف فيها خلافا **فالقسم الاول** منه ما يكون
جزا لما قبله في العموم كان يقال ما بال من واقع في نهار رمضان عامدا فقال
فليكن في المخصوص كقوله واقعت اهي في نهار رمضان عامدا فقال عليه السلام
فكفر اذن ومنه زنا ما خرج من سها فنجس ونعيمه بعد فهم عليه الوصف

بالدلالة

مسند مالك بن النضر

بالدلالة لا بعموم القضا مع ان المثال للتوضيح وان ظن ان الشافعي خلافا في هذا
فهنا ما ذكر في البرهان من قوله ترك في الاستقصاء في حكاية الاحوال مع الاحتمال
تنزل منزلة العموم في المقال **والمقولة** ان العموم على صورة الاستقلال **والقسم الثاني**
منه ما لا يكون جزءا فهو كقوله عليه السلام نعم لمن قال يتوضا بماء الصبر و
خصوصه نحو قوله البري عليك الف درهم فيقول لي يكون قرار الانم او كان
لي عليك كذا فخط قرار لا لي **فقد انما** اللغة نعم مقررة لما سبق مطلقا ولي
موجبة فيلزمها سبق النفي استغناء ما او خبرا واجل مخصوصه بالخبر وقيل او
فيه وعند الامويين يعتبر المتعارف فلا يفرون بين هذه الكلمات في الجواب
الابان نعم وبلي المحض الاستغناء مع سبق النفي وبدونه الا ان يدرج اداة
الاستغناء او يستغناء له العالي عنه واجل يجمعها فنقوله نعم وبلي بعد اطلقت
امرا لك نطلبك وبعد ليس عليك او كان اقرارا وكذا اجل **والدرج** او
المستغناء نحو نعم بعد قوله لي عليك كذا اي لي نحو قوله تعالى وتلك نعمة على قول
ويجمل التقدير والاستعانة وقد كرم محمد رحمه الله نعم فيما لا يحتمل الاستغناء كما
افقنا لا الف الي عليك واخبر فلا تارة له عليك كذا او اعلمه او ابشره او قل فقال
نعم بكون اقرارا ولا امر لا يحتمل **واما** قسم المستقل فغير الزائد على القدر الكافي
كقوله بعد ما قيل له يقال نعم من ان تغديت فكنا او اقبل يغسل القبة عن جنباته
فقال ان اغسلت اخنص بر فلا يجت بالثغدي الاخر والاعتقال لا فيها وفيها
لا عنها **الا** عند زفر رحمه الله فانه عمه عملا بعموم اللفظ قلنا خصه دلالة للمال
عرفا كما يصرف الشر بالذم الى منفذ البند **واما** الزائد سواء كان جواب سوال
كقوله عليه السلام لما سئل عن بربضاعة خلق الماء ظهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه
اولونه او دمجهم او حكم حادثة كماروي عنه عليه السلام من بشاة مبيونة فقال **ايما**
اهاب دبع فقد طهر قلنا في عمومهم او لا نعيم العقابة العمومات مع ابتنائها على
اسباب خاصة كاية الظهار في حولة امر **او** من بن الصامت وسلم بن صخر واية
التعان في هلال بن امة حين قد ف امرأة بشر بك بن صماء او في عويمر الجعدي في
اية الشقة في سرقة الجحج او داء صفوان واية القذف في قذفة عائشة رضي الله
وعنه ذلك وشاع ولم ينكر **وقال** ابن ان خصوص السب لا يصلح معارضه العموم
اذ لا منافاة **وقال** ان العام ساكت عن الاقصار والسكرات ليس حجة قالوا لا
لوعم لجان تخصيص السب بالاجتهاد كغيره ولم يجز انما قلنا لانهم الملائكة
للفعل بدخله في الارادة اذ لا يجوز للجواب عن غير المسئلة عنه ولا نسلمها ان اريد

مسند الزواين

السبب الشخصي لذلك والاتفاق في بطلان الملازمة ان يرد السبب الشخصي لا
 ان يحتاج الى الفرق بين السبب الشخصي الذي ورد فيه وبين الاسباب الشخصية لا
 كان الشخص اجتهادا لان كان نقا فان ابا حنيفة رحمه الله اخرج السبب الشخصي
 في فرد اخر في موضعين حيث لم يتفاجأ باللعان بعد نفيه بقوله زينت وهذا
 المحلل من مع اتفاقنا عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر والمحق الولد الا في
 النكاح وان تيقنا استحالة العلوق من الزوج واخرج ولد الامة ولم يلحقه كلاما
 وان اقر بالوطء والاقتراض مع ووده في ولادة زمعة حين ساق
 ابي وقاص بعد اخيه عتبة مع عبد بن زمعة الى النبي صلى الله عليه وسلم
 ذلك مثل يعرف عند تنقيح المناط ان سببا لا نقاء اللعان والمحاق ولد الامة
 بمولاهما الاستفراش وليس لمصوبة هلال وربيعة اقر فيه مع انه لا يجوز ان
 ينب الى عاقل يجوز اخراج السبب فقول ابي حنيفة رضي الله عنه محمول على ان
 المديونة لم يبلغها بكما قلنا فيه وجوه اما في بعض الروايات ان عبد بن زمعة
 قال ولد على فراش ابي اقر به ابي ومن مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه ان الامة تنفي
 فراشا بالوطء اذا اقر به المولى ثم اتت بولد يمكن ان يكون منه **ان** ولين ومة
 كانت اقر ولد له ذكره ابو يوسف رحمه الله في الامالي ويدل عليه الوليدة لانها
 اسم لام الولد ونسب ولدا المولود ثبت من غير دعوى **ان** في رواية البخاري
 هو ان يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر قال **فصل** الامة فهذا اقتضا
 بالملك لعل يكون ولد الامة ابيه شرا عتقه عليه باقران بنسبه والدليل عليه
 قوله عليه السلام لبنت زمعة امانت يا سودة فاحضبي منه لانه ليس باخ ك
 وقوله عليه السلام الولد للفراش لتحقيق نفي السبب عن عتبه لا لاحاقه بزمعة
ان من مذهب ابي حنيفة وقيل هو مذهب ابي يوسف ان افراد الورثة ينفي
 ولد الامة بمنزلة الدعوى من الاب فهذه الاربعة مما يعزى الى عبد العزيز
 واقول بل واما ذلك جواز ان يكون كل من الانتفاء مع ان احكام المحلل لا ترتب
 عليه الا بعد العود لقيام الاحتمال ومن المحاق ولد الامة مع ان المقصود بوطءها
 قضاء الشهوة لا الولد لوجود ما يقع اتلاف المالة عنده ونقصان القيمة عندها
 ولذا جاز العزل عنها بلا رضاه بخلاف المنكوسة بناء على عليه السلام بذلك
 بالوجه كما يؤيد اخر حديث هلال قلنا كان للمصوبة مدخل فبدا عرفات
 الطعن بالغلط على امام المسلمين كان من غير تحقيق لمرامه ولحكمه بعد بلوغ
 الحديثين آياه استقرار على النفي مع انها مجهولت عنها مستوفي في غير موضع

في هذا الموضع
 غير مقتضى في
 النكاح والوطء
 في قوله

من الميسر

من الميسر وهو منقول عن الامام رضي الله عنه وقائنا لو علم لم يكن لذكر السبب
 فائدة وقد بالغوا في بيان وتدوينه قلنا يجوز ان تكون فائدة معرفة الاسباب
 والسير والقصر وفيها الثقة بعحتها ومنع تخصيصه بالاجتهاد واتساع
 علم الشريعة وقائنا لو علم لم يطالب الجواب السؤال قلنا ان اريد بالمطابقة المساواة
 فلا نسلم وجوبها عادة اذ قد يزداد وشريعة كجواب موسى عليه السلام عن وما
 تلك بميميك وعيسى عن انت قلت ومحمد عليه السلام بقوله الطهور وماؤه
 ولللميتته وان اريد بها الكشف عن السؤال فلا نسلم عدمها فيما زاد قيل لا بل
 من الاولي ترك الزيادة قلنا افادة الاحكام الشرعية اولي من رعاية الاحكام
 العقلية فالاولى اولى ما لم يعارضه اولى منها كيف واذا جاز عدم المقر
 المقصود في الاسلوب الحكيم وعدم كمال البلاغة فلا يجوز الزيادة لمثل قول
 ابي و**ان** بان السبب مثيل للمكر كالعلة مع المعلول فيخص به اذا الاصل
 عدم علة اخرى قلنا ليس الكلام في ان السبب المؤثر يخصص للمكر به ما لم
 اخر وخامسا ان ورود العام في السبب صارف له الى هذا الجاز ولا صارف
 الى الخصوصيات الاخر فالحكم بتلك الجازات تحكم قلنا لا يجوز لان الخصوصية
 في مقتضى الارادة للقارقان الظاهر في بيان حكم الحادثة ارادة مقتضى
 اللفظ اذ لا منافاة وفي جواب السؤال قصد المطابقة والمقر عليه والمقر
 بخلافه لا يمنع الظهور قلنا ذلك الظهور مستفاد من دلالة الحال وظهور
 العموم من صريح الزيادة في المقام كيلا يلزم الغاؤها والعزل بالناسخ مع
 القراحة اولى منه بالمطابق مع الدلالة فلو قال في المسئلة ان تغذيت
 اليوم واغسلت الليلة او في هذه الدار صار مبتدأ فان عن الجواب صدق
 ديانة لاقتضا لان فيه مع كونه خلافا للظاهر تحقيقا بخلاف نية الابد
 الزيادة فيها تغليب فيصدق ديانة **الثالث** نفي المساواة في حقوقه تعالى
 لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة لا يقتضي ان يعم الاحكام الدينية فلا
 قى المسلم بالذي يحدث ينطق صدور بالحكم واخره بالتعليل وكون ذيت
 كدنية المسلم وكون استبلا على ما للمسلم سبب الملك كعكسه وقالت
 الشافعية يقتضيه فينا فيه الاحكام لان الفعل مكره في سياق النفي فيتم في اقسام
 ما امكن كلا اكل العام فيها اتفاقا والمخلاف في عمومه بحسب المفسر او
 الاسباب او الاوقات او غيرها مما هو مقتضى الوجود لا اللفظ فاذا انعقد
 العمل في بعض الافراد لم يسقط فيما بقي كالعام المخصوص وهذا استدلال بالآ

منه

لا قياس في اللغة لا يقال لو علم لما صدق اذ بين كل شيئين مساواة من بعض الوجوه
 وغيره واقبلها في حقها عدلها ولا يثبت له خصلا افا للعلم برخص يقين
 لانه نقيضه للتكاذب عرفا لانها معارضان بان نفيه لو خصلا افا للعلم بعد
 مساواتهما من وجه ولو في الشخص والافلا اثبتية وبان اثباته لو علم لما صدق
 اذ لا مساواة في الشخص فخص فبعض النفي وهذا في شبه الاربع المتعارضة باقيا
 عدم الصدق وعدم الافادة في طرفي النفي والاثبات فلا يعزى لكن بما يفيد نقيضه
 بقرينة واذا وقع في النفي فيعلم لكن بما يصدق بقرينة مختصة ببعض المتساويات
 اولاد ادة الاستغراق العرفي كفي كل مساواة يقع انتفاؤها بتخصيص العقل كافي قوله
 تعالى انه خالق كل شيء كل شيء مخلوق ولنا في ذلك طرق الما لم يدل اثباته على المساواة
 من كل وجه اما لانه ذكر في الاثبات واما لانها بعض افراد الاستغراق ولا دلالة للاعم
 على الشخص الا بقرينة عليها كاذبها والافلا اثبتية بعين ارادة المساواة في الوجه
 المعين الذي يدل عليه القرينة كالغورها هنا بقرينة قوله هم الفائزون والادراك
 في قوله وما يستوي الا على البصير فده ان كان ينفي تلك المساواة كما هو ظاهر مقام
 رد الزعم الحقيقي والاعتباري فقد خص وان كان ينفي الكل وذلك يحتاج الى القرينة
 المعينة لصدق الظاهر انها تلك القرينة والعقل لا يصح عنفها ها هنا الا
 اذا قلنا له حكم في الحسن والنجس **فان** سلمنا ان المراد نفي مساواة يقع انتفاؤها
 فليس المساواة التي يعتمد عليها القصاص بين المسلم والذمي كذلك فانها المساواة
 في العصاة التي يعمل فيها الاتلاف وهي ثابتة بكلا العهد والدار مبررة بخلاف المتساوية
 الموقفة عنده وهذا بالفروع **ان** **ان** التكرار في سياق النفي لانتم في كل محل بل
 عمومها في بعض ورودها في محل العموم كما هي في مجال في جعل وليست لاية في نحو ما
 نحن فيه واردة في محله بخلاف لا اكل والعام المخصوص فيجب الاقتصار على ما يثبت
 انه مراد كعدم المساواة في الفوز والادراك **بوتية** ان المساواة غير منفية بين
 والبصير في الاحكام المتكورة **ع** الطريقة السلوكية في رفع عن امتحان الخطا والنيات
 اذ لا يراد نفي الاستواء في الذوات فاذ في الحقيقة كاذب وفي شخصياتها غير مفيد
 فيراد بهم احكامها مجازا وحيث اريدت الاخرية بالاجام او بسياق قوله ونظر
 نفس ما قدمت لعد لا يراد الدينوية وهما نوعان مختلفان لتعلق الاخرية ببعضته
 القرينة وفسادها والدينوية بوجود الركن والشرط وعدمها كما يفترقان الصلوة
 بالماء الخمس غير عاقل وفيها مربيان جملتا ومثلها صلاة المحدث على من المحدث تركها
 فصالح المجاز الموضوع وضعا نوعين مختلفين مشتركين ايضا فلا يعم اما عندنا فاعلم

والمساواة في بعض الوجوه
 في الاثبات

عموم المشترك واما عند الشافعي رضي الله عنه فاعلم عموم المجاز هذا سياقة
 المتأخرين واما سياقة المتقدمين التي اختارها ابو زيد رحمه الله في عدم
 الفرق بين المقتضى والمخدوف كما سيجي فانه مقتضى ضرورة صدق النفي
 للجميع او لاراد فانه قاع الضرورة بارادة ما اتفق عليه من الاخرية وسيجي
 تحقيق السياقين في موضعين آخرين شاء الله تعالى وعن هذا قلنا كاف
 لا توجب العموم كما في قولنا عايشة رضي الله عنها سارقا ومواتا كسارفا حيا شيا
 محل على الان في الاخرة لا القطع في الدنيا الا ان يقبل بحله العموم لارتفاع الما
 كقول علي رضي الله تعالى عنه انما بدلو الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا واموالهم
 كاموالنا حتى يقبل المسلم بالذمي ويعتبر اذا تلف فخره او خزيه لان التشبه
 بين العامين ولان فيه حقن الدماء في حديث عايشة رضي الله عنها اثبات للمعاد
 بخلاف لدمه **الرابع** ان الفعل المبتدئ اعني الاصطلاح الدال على مقابل القول لعموم
 له فكما لا يقتضي العموم لافلا فصار كصلى اكل الكعبة للفرض والنقل والالهيات
 اعجبات الوضع كصلى بعد غيبوبة الشفيع الاحمر والابيض الامن قال لعموم المشترك
 اوجهات وقوع الفعل بخوكان يجمع بين الظهور والعصر لجمعها في وقت الاولي والثاني
 ولا للزمان اما لانه كان يجمع كان حاتم يقرى العتيق على الاستمرار فلفظ الزا
 وهو كان لا الفعل المضارع كما ظن فان قصد الاستمرار فيه يستفاد من تقدم ما يدل
 على المعنى اعطاء الدليلين حقهما هو المفهوم من كلامه عبد القاهر رحمه الله وشك
 لو يطلعكم كما يستفاد في انه يستمرى بهم من وقوعه جزء الاسمية ولا للامة الا
 بدليل اخر للتأني في خاتمة كصلوا واخذوا وكوقوعه بيانا فينبغ المبين عموما
 وخصوصا واعدة نحو لقد كان كرا لاية وكقياس لامة عليه بجامع عليه خلافا
 لبعضنا ان تكرر في سياق الاثبات قالوا قد علم نحوها فيجد وضعتنا واور
 فاعلمنا وذا ما غفرهم ونحوها وشاع ولم يكن **نعم** كان بدليل اخر مما
الخامس الكتابة بلفظ ظاهره العموم نحو نبي من بيع الفرو وقضى بالشفعة للمجاز
 على كل غرض وكل جار خلافا للكثرين فلا يدل على ثبوت الشفعة للمجاز لا يكون
 شريكا لنا ان العدل العارف بوضع اللفظ وجهته دلالة لا يثبت له ظاهرا لا بعد
 ظهوره وقطعه قالوا يحتمل ان كان خاصا وظن العموم والاحتجاج بالحكي والعموم
 في الحكاية قلنا الظاهر لا يترك باحتمال خلافا والافلا استدلالا به وهذه المسئلة
 ليست عين ما عرّفنا في كتبنا بقوله حكاية الفعل لانتم كما ظن لانها فيما ليس في
 ظاهر اللفظ دليل العموم كلام الاستغراق في الجار والفرد ولنا قالوا في دليله ان

الحكي عنه واضح على صفة معينة وهو الدليل في معنى المشترك فان خرج بعض
 الوجوه فذلك وان ثبت التساوي فالبعض يفعل والباقى بالقياس عليه ونظيره
 صلى الله عليه وسلم في الكعبة فقال الشافعي رضي الله عنه لا يعم فعل على الفعل الا في
 احتياطا اذ يلزم استدبار بعض الكعبة قلنا بينهما في امر الاستقبال بحالة الاختيار
 تساوي في الاخر قياسا قيل لا يعم حمل لام الجزم مثلا على الاستغراق لا فيمنه
 عليه السلام انما وقع لجار معين قلنا لا نسلم لجواز ان يكون حكمه عليه السلام بصفة
 العموم نحو الشفعة ثابتة لكل جار قيل فيكون نفق الحديث بالمعنى لا كناية الفعل
 قلنا لا منافاة **السادس** في عموم العلة المنصوص بان يتحقق الحكم انما اعتقت
 واقر لا بالغة صيغة بل بالشرح قياسا وقال القاضى لا يعم وقيل يعم بالصيغة مقار
 قوله عليه السلام في قتل احد زملوم بكمومهم ود ما ثم فانهم يحشرون واودا
 تحب د ما حيث يعم كل شهيد ثلثي عمومه ادله وجوب تتبع القياس والظاهر
 استقلال العلة بالعلية وفي انه ليس بالصيغة لزوم عق كل عبد اسودا اذا قال
 اعتقت غاما لسواده واللازم باطل اذ لا قائل يراي للاجماع الشكوى في القاء
 احتمال ان يكون خصوصية المحل جزء العلة قلنا الظاهر هو الاستقلال فلا يترك
 بجزء الاحتمال والامر بجمع قياس القوم بالصيغة ان حرمت الخمر لاسكاره كحرمت
 السكر لاسكاره عرفا قلنا المراد ان لا فرق اصلا او في الحكم الاول ممنوع والثاني
 غير مفيد اذ لا يلزم كونه بالصيغة **السابع** في عموم المفهوم عند الجمهور ونفاه
 القائل رحمه الله قيل النزاع لفظي فنقرر بما يستغرق في محل الفل فليقبل به ومن
 فسر بما يستغرق في الجملة قال بل لا حقيق لان ان اريد بنوع الحكم في جميع ماسوي
 المنطوق من صود وجود العلة في الموافقة وعدمها في المخالفة فلا يتصور
 من القائل به كالفراواني ان يرد ثبوته فيها بالمنطوق فلا يصور اثباته وللحق انه
 حقيق لما ثبت ان العموم واراد من اللفاظ كالمطاني ولا افعال فن قال بان
 ملحوظ بوجه اليه القصد من تلفظ بالمنطوق قال به وبقبوله التخصيص كاذب
 الى مثله في الاكل من جعله محذوف المعقول المراد ومن قال بان سكوت وعدم
 نقرض وحصوله بتبعيته لازومه المنطوق نفاها كما نفى في الاكل من جعله منزلا
 منزلة الاثر و علم ان الظاهر في الموافقة هو الاول فان من قصد منع الاذي
 باق قصده باكثر منه ظاهرا وفي المخالفة هو الثاني فان ايجاب الزكاة في
 السائمة ليس قصد الي عدمه في المعالوفة ظاهرا فالقول بالعموم في الموافقة
 دون المخالفة لعدم القول بها كما هو من ههنا هو الحق ولذا قيل القول بالمفهوم

مع القول

مع القول بان سكوت وعدم نقرض لا يجتمعان وان امكن توجيبه بان القول لازومه
 وكونه سكوتا عن القصد لا يتأخر **الثامن** قال اصحابنا رحمهم الله عطف المحض على
 العام يقتضي تخصيصه ظاهرا كما يقتضي سياق عطف ولاذ وعهد في عهده على لا
 يقتل مسلم بكافر تخصيصه بالخزي لان المقدس محض بالخزي اجماعا اذ يقتل الذنبي
 بالذني هو المشهور في كتبنا لان المقدس جسد دليه فالظاهر تحقيق الجنسية ما كان
 ويؤثره تعبير الامدي بان الاول ليس على عمومه واللازم عموم الثاني فيفسد ونقل
 الشافعية رحمهم الله عنا عبارتين اخرجين ان العطف على العام بوجوب التقييم في المعطوف
 ظاهرا وان العطف على المحض العموم صيغة بوجوب التقييم صيغة فالاول كعطف
 على المطلقات والثاني كعطف ولاذ وعهد على ما قبله خلافا لم فيها فاولا لان
 المعطوف فيها محض مع عموم المعطوف عليه حقيقة في الاول اتفاقا وصيغة في
 الثاني عندكم قلنا تخصيصه لمنفصل كاجماع فيها وثانيا لانه مبني على وجوب
 تقدير قبل الاول في الثاني وليس كذلك والالوجب في ضربت زيد يوم الجمعة
 وعمروا تقدير الظرف في عمرو قلنا ملزم من حيث الظهور او قدر في الحديث ضرورة
 ان لا يمنع قبل ذري العهد مطلقا ولا ضرورة هنا قيل معناه ولاذ وعهد مادام
 في عهده فلا تقدير قلنا فيكون عطف القتل لا قصاصا عليه قصاصا والظاهر
 خلافا **التاسع** في عموم خطاب الرسول عليه السلام نحو يا ايها المرتلون ولين
 للامة الا للدليل محض ولا خلاف في عموميه بدليل شرعي مشترك مطلقا
 اوفيه خاصة كقياس لم عليه اوضح واجماع ولا في عدم الوضع لغة بل في التميم
 عرفا واحد مناصلا فالشافية لنا اولا ان الامر بقندي طائفة بامرهم
 للامر له ولا يتابع عرفا ولو لم يكن المتخاطبان من المشركين وتحقق ان امرهم
 اما ان يشتمل على قرينة المخصوص كالامر بما يتوقف على معاونته الاتباع كفتح البلاد
 فلا كلام في عموميه واما ان يشتمل على قرينة المخصوص كالامر بالامور السرية
 ولا كلام في خصوصه واما ان يشتمل عليها كالامر بحاملة الصديق ومعاملة
 الشقيق وغيرها ولا شك في فهم امر الاتباع فيه ايضا قبل الواقع فيه عدم العلم
 بالمخصوص وهو اعم من العلم بعدم المخصوص قلنا نقتله العرف لغة لا يعم في
 نقلهم ولكن سلم فالغالب من التسمين الاولين في امر المبتدي هو العموم والغالب
 كما يتحقق فيلحق به والمناقشوك بالغالب في الاستعمال ليس قياسا في اللغة
 بل عملا بالاستقراء على نالنا ان لا قرينة على العموم في خطاب الرسول مطلقا
 فان كل خطاب توجه اليه تفصيل الهداية الى جانب الحق والعزل المستقيم

في العطف ظاهر ان العطف
 على المخصص لعمومه يجب
 التعميم صيغة صح

وانما يقصد بثله الكل لا هو وحده فالظاهر عمومه وبهذا علم ان منع فهم العموم
 مكابرة وان ادعاه دليل العموم والشايع لا يتم كل مثال مما يفهم فيه امر الاتباع و
 ثانيا ان قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلعت الشمس انذاه له وامر لكل من كان جاز
 بالنداء عند امر الكل جاز تخصيصه بالامر وكون التخصيص بالنداء الشريف
 لا ينافي فيه لجواز كون التخصيص بالامر كذلك وافعل انت واتباعك ليس مثله
 اذ لا كلام في صحة بل نظيره بافلا ان افعلوا فلو انهم مرادون في النداء كان في محنة
 الف نزاع **وقالنا** قوله تعالى لكيلا يكون على المؤمنين حرج في زواج ادعيائهم حيث
 اخبر ان الاباحة له ليشمل الاباحة تزوج ازواج الاديعة لا تزوج زينب كالفهم
 فانما ان يعلم ذلك بطريق القياس او مطلقا اي بدلالة العرف والاول خلاف
 الظاهر لان ظاهره جوازه مطلقا لا جوازه بالقياس ولذا يفهمه نفاة وزا
 قوله تعالى خالصا وناقلة لك قيل يجوز ان يكون لقطع احتمال العموم حتى لا ينافي
 الامة عليه لا لقطع العموم المفهوم قلنا خلاف الظاهر لان ظاهر التخصيص في
 العموم لا دفع احتمال له **ولان** مثله موضوع لخطاب المفرد قلنا غير محل النزاع
 اذ لا نزاع في عدم وضعه لغة **وثانيا** لو عم لجواز اخرج غير المذكور تخصيصا بعمومه
 ولا قائل به قلنا قد يقع التخصيص في العام عرفا كخراج غير الوطء مثل النظر وغيره
 عن الاستناعات المرادة عرفا في حرمت عليكم امتهانكم وتعلمي انه محذوف لا
 مقتضى وان كان يقع مستندا **البرهان** في عدم عموم خطاب واحد من الامة
 لغيره بصيغته خلافا للثبوتية ولعنهم يدعون ذلك بالقياس ويقولون
 عليه السلام حكى على الواحد حكى على الجماعة **لنا** اول عدم الوضع لغة والفهم عرفا
وثانيا عدم فائدة قوله حكى على الواحد الحديث اذ الفهم التعميم من صيغة الخطاب
 لم ولا خصوص الدالة على انه سبعون الى الكافة قلنا اي لبيان لكل من المراد
 والمسافر والمقيم مثلا حكمه الخاص به لان الكل للكل **وثانيا** قوله عليه السلام حكى على
 الواحد قلنا فالفهم بهذا لا بالصيغة او معناه عمومه بالقياس وان كان خلاف
 الظاهر للجمع بين الادلة **وثالثا** لحكم العناية بما حكم النبي به على الواحد من
 غير كبر كضرب الخنزيرة على كل مجوسي لضربه على مجوس غير كان اجماعا قلنا
 ان كان ذلك بالقياس فلا نزاع في جوازه والافهول ليس محل الاجماع فلا تسمع
 دعوي اجماع ودعا قوله عليه السلام لا يرد في التخصيص بالحذرة ولا يجوز
 عن احد بعد ذلك بالايدي لا يقتضي من قوله تعالى يوم لا ينجز نفس عن نفس شيئا
 فلو عم الخطاب لم يكن له فائدة اما في قصة اعرابي في افعاله في هاد ومثاقم

فيل

فيه لا يجزى احدا بعدك التهمة الا ان يكون نقلا بالمعنى كما ذكر القنوني في شرح
 الحاوي وكذا تخصيصه بخزينة بقبول شهادة تروحد وعبد الرحمن بن عوف والزبير
 ابن العوام يجوز لبس الحرير لحكمة كانت بها او شكوا القول وقيل لا تخصيص فيه بل يجوز
 لكل احد الحاجة قلنا فائدة قطع احتمال الشركه للاحقاق بالقياس **الحادي عشر** في
 الاناث المختلطة مع الذكور تندرج تحت نحو المسلمين وفعلوا وافعلوا بطريق
 خلافا للكثير لا الاناث المنفردات ولا الذكور تحت صيغ جمع المؤنث ولا النساء
 في نحو الرجال اجماعا كما يندرج اذ اعرف التغليب وفي نحو الناس ومن وما اجماعا ولذا
 قال في التبرامني على اني وله بنون وبنات يشملها او بنات فقط لا تندرج
 وعلى سبيل لا يندرج البنون بخلاف اولادي مطلقا **لنا** اول غلبة الاستعمال
 الاختلاط كما دخل في ادخلوا الباب سجدوا نساء بني اسرائيل وفي اهل طولوا مع
 ادم وابليس قبل محنة الاطلاق لا تستدعي الظهور قلنا بل الظهور عرف بالعرف
 ولان الاصل فيه الحقيقة لا يقال حقيقة للرجال وحدهم اجماعا والمجاز اولى من
 الاشتراك لا نأفقوا ما لغة او مطلقا لكن عند الانفراد فسلم واما عرفا عند
 الاختلاط فمتنوع **وثانيا** مشاكرتهم في نحو احكام الصوم والصلوة وغيرها
 وان وردت بالصيغة المتنازع فيها قبل بدليل خارجي ولذا لم يدخل في الجهاد
 والجهاد والجمعة وغيرها قلنا الاصل عدمه بل الاستثناء فيما لا يشاركهم يحتاج
 اليه واذ ادل دليل على التناول لولاه **وثالثا** دخولهم في الثانية اجماعا اذ ا
 قال اوصيت الرجال والنساء ثم لم يكن بكذا قيل المقدمة فربينة قلنا لانتم
 ارادة للخصوص في الثانية بل الافراز ظاهر فيها قالوا ولا عطف المسلمات
 على المسلمين دليل عدمه المدخول اذ عطف الخاص على العام لا يحسن قلنا غير
 محل النزاع فائدة صون الافتقار على جميع الذكور على ان عدم حسنه ممنوع
 اذ قصد فوائد المغضلة في علم المعاني التي منها التخصيص لئلا يقبل التخصيص
 فائدة التأسيس ولي من فائدة التاكيد قلنا لا تاكيد اذ هو ما فيه تقوية الاول
وثانيا ما روي عن امرسلة في سبب نزول قوله ان المسلمين والمسلمات حيث نعت
 ذكرهن مطلقا ولو كن داخلات في الجملة لما صح نفيها ومن عدول فكذبهن
 خذون الظاهر ولما قرر نفيهن قلنا يجوز ان يكون منعا الضمير بذكرهن
 والا كانت زاعة ان الاحكام السابقة ليست متناولة لهن وذاتما يفصح
 الى الكفر فنداهن الكذب **وثالثا** اجماع اهل العربية على ان حقيقة الجمع المذكور
 قلنا لغة او عند الانفراد كما مر **الثاني عشر** مثل من وما من العام المشترك

بينما لا يختص بالذكور وان عاد اليه ضميره عند اكثر من الاجماع فيمن دخل دار
فهو حرة على عتق النساء الداخلات ولولا المظهر لما اجمع **الثالث عشر** صيغة
الخطاب المتناولة للعبد لغة مثل يا ايها الناس متناولة شرعا مطلقا خلافا
للبعض وعند ابي بكر الرازي رحمه الله تتناولهم في حقوق الله دون حقوقي
الناس لنا تحقق المقتضى وهو التناول القوي وعدم المانع اذا اذعن لا يصلح ما
ولم اولا ان ذلك الظاهر يترك بالاجماع على صرف منافع العبد اليه مستند ان
التكليف صرف لها الى غيره قلنا وجوب العتق عند الطلب فلا يناقض غيره
عند عدمه ولذا جاز صرفها الى نفسه ولئن سلم فقد استثنى وقت تقاضى العتق
حق جاز عسيان لو ادي طاعة الى فوائدها ولا منافعة بين وجوب العتق اذا تم
وجوب العتق الى السيد عند عدم التقاضى وقائنا خروج العبد عن خطاب المنة
والمخ والعمق والمجاهد والشركات والا قارير ونحوها فلو علم الخطاب لزوم التخصيص
والاصل عدمه قلنا ان ركب دليله كخروج المريض عن الصوم والاربعة المتقدمة
والمسافر عن الصوم والجمعة والمريض عن الصلاة ايضا **الرابع عشر** العوومات
الواردة على لسان الرسول عليه السلام المتناولة له لغة نحو يا ايها الذين آمنوا
ويا عبادي يشمله مطلقا خلافا للبعض بقربة الورد على لسانه وعند المصنفين
ان لم يكن مصدرا بقلنا ان لم يفعل بمقتضاها سالو عن وجوب التخصيص
وتذكر وهو نفي لدخوله كما عطف في صوم الوصال بعد نهيه عنه با في البيت
عند ربي وفي عدم فسخ العزم بعد امره به با في قلنا هذا ولما اولا انه امر بسلخ
فلا يكون ما موردا ومبلغا بخطاب واحد وعندهم يشترط العلوق في الامر فلا يكون
ما موردا من جهة اخرى قلنا الامر هو الله والمبلغ جبريل وهو حاك لتبليغ ما
هو داخل فيه وهو المراد بسلخ والمكايمة تبليغ اخر وقائنا خصوصه عليه السلام
باحكام من وجوب وتحريره واباحه ودليل عدم مشاركته فالوجوب كركن
الفرد ذكر الامدي وعند الحسن البصري رحمه الله على الكل بقله التواوي رحمه
الله وصلاة الامني والعتق والوتر والتجديد والتواك ونحوه شائرا فيكون
وتفسير المنكر ومصابة العدو والكثير وفناء دين الميت المصير والتحرير
كصفة الزكاة لقربته وخاينة الاعين وهي الابداء الى مباح على خلاف ما يظهر
وصدقة التطوع ونزع لامتة حتى يقابل والمن يستكثر ولكاح الكتابية والالا
والاباحة كالتكاح بلا شهود وولي ومهر والزيادة على اربع نسوة وصوم
الواصل وصفي المغنم وخمس الخمر وجعل رثه صدقة وان يشهد ويقبل ويحكم

قلنا ان لا تحقق التخصيص
وعدم المانع وقائنا بغير
الصحة ودخوله ولو علم
بقر صح

انما سلطان
نفس

كتاب التفسير

نفسه وولاه قلنا خصوصه لدليل مانع خروج المريض وغيره من العوومات
للطبي ان الامر بالامر ليس امر قلنا لا نسلم عند عدم المانع ولئن سلم فهذا الظاهر
يترك بالدليل السابق اما الجواب بان جميع الخطابات في تقديره منسوخ ولئن سلم
فليس المقدر كما للمفوض من كل وجه **الخامس عشر** خطاب المشافهة ليس امر المن
بعد الموجودين في زمن الرسول عليه السلام صيغة بل بدليل اخر من اجماع اوقال
او نفي او كون الامر في معنى الخبر وما مر من ان الامر يتعلق بالمعد ومرفضا لا يتعلق
الكلام النفسى كان يقوم بنفس الاب طلب العلم من ابن سيولد لا نوجب الكلام
النظري وقال الخطابة عاقل من بعدهم لنا اولا انه لا يقال للمعد وبين يا ايها الناس
وغوه لا وحدهم ولا مستغنيين الى الموجودين الا تغلبا وهو خلاف الظاهر
فيحتاج الى دليل مما ذكر ولذا يقال ان اذ انعلق امر الرسول بالمعد ومكان في معنى الخبر
لان خطاب المشافهة موضوع للتفريع وهذا يعرف ان لسانا فاة بين هذا الخطاب
وتكليف الكل وقائنا اذ امر بتوجه الى الصبي والمجنون لعدم فهمها مع وجودها
فالي المعد وما ولي وهذا استدلال على عدم العموم بعد توجه التكليف حتى
يقبح فيه احتمال الخصوص ولما اولا ان من بعد الرسول لو لم يكن مخاطبا لم يكن
مرسلوا اليهم والا لزم منصف بالاجماع وان منعوا تناول مثل وما ارسلناك
الا كافة للمعد وبين قلنا يحصل التبليغ بنصب الدليل على المشاركة وقائنا العجبا
العلماء في كل عصر بها وهو اجماع على العموم قلنا لعله يعلمه بتناوله لهم بدليل
اخر يكون خطاب التكليف في معنى الاخبار جمعا بين الادلة وان دل ظاهر سياق
النقص على ان احكامهم بنفس العموم قيل على الجواب ان الادلة الاخر ايضا من
الخطابات ومتا ثبت حجية بها من الاجماع والقياس فلا تناول للمعد وبين
قلنا بالاجماع او تنصيص على ثبوت الحكم او حجية الادلة في حق المعد وبين ايضا نحو
المهاد ماض الى يوم القيامة مثلا **السادس عشر** دخول المتكلم في عموم متعلق
للخطاب العام المراد به كل احد كما في اذ انت اكرمت الكريم ملكته يقتضى دخوله
فيه وقيل لا لقربته ان الخطاب منه مثاله قوله عليه السلام بشر المشائين الى
في الظلم بالنور التام يوم القيمة لنا تحقق المقتضى وعدم المانع ولما ذكره خلق
الله تعالى نفسه في الله خالق كل شيء قلنا خص عقلا **السابع عشر** ان الوارد
للدخ او التفسير على عموميه وبييت الحكم به في جميع متناولاته خلافا للشافعية
رحم الله فاحالا التمسك بعموم الذهب والفضة في قوله تعالى والذين يكنزون
الذهب والفضة الآية في وجوب الزكاة بالخطي لباح الاستعمال كما هو مذهبنا

توجه الخطاب لا بعد
لان هذا لا يصلح خطبا ولا لرسول
عليه السلام

ان كان في خبر كل شيء علم او انشا
نحو من اكرمت الكريم ملكته
ولا نهى اذا اراد
الخطاب

الحال

اتفاق الحر لعينه كواينها او بالقصد كان يقصد بجلي النشا ان يلبي الخلمات
او بجلي الرجال كالتيق والمنطقة ان يلبي الجوارح فيوافقنا في وجوبها لتأخر
المقتضى وانتفاء المانع اذ لا ينافيه المدح والذم له ان التوسيع والعموم بالغة
واغراقا معهود فيها قلنا فسيما قهنا دليل ارادته لا عدمها ولئن سلم فلا منافاة
بينه وبينهما حتى يدل ثبوت احدهما على انتفاء الآخر **ومقاييسها المطلق**
والمقيد فالطلق ما دل على الذات دون الصفات لا بالثبوت ولا بالانبات فيدل
ما دل على شايع في جنسه اي حصة محتملة لمحصن كثيرة لم يطبق عليها تقيين فتخرج
ما فيه تقيين اما شخفا في وصفه كالعلم او في استعماله كالهم والمعمور اما حقيقة
في وضعه كاسامة او استعماله كالاسد واما حصة فذة نحو وضعه في موضع التزلزل
او كل حصص كالرجال وخرج كل عام ولو بكرة نحو كل رجل ولا رجل فيسقط تعريف
الامدي بالكرة في سياق الانبات **فالمقيد** ما دل على شايع في جنس فيدخل
المعارف والعمومات ويخرج الثاني بان الدال على الذات هو الدال على الحقيقة كانه
المنهاج وذلك موضوع الطبيعة والمطلق موضوع المهمة لاذك وفيه بحث
لان حقيقة اسم الجنس فرد لا بعينه اي لم يعبّر بعينه فاستقاله في موضوع المهمة
حقيقة كاعرف في الفرق بينه وبين علم الجنس ولئن سلم فالدال على الذات اعم من
الدال عليه من حيث هو او من حيث شقيقه وايضا عدم اخراج المعهود الذهني بحكم
وليس لانه مطلق كائن لكونه مقيدا باعتبار حضور الذهني والاربعين معرفة
كيف وبر الفرق بين المصدر المعرف والمنكر وبين الرجال وكل رجل وايضا مثل فية
مؤمنة وهو المقيد تعارفا لشيوعه دخل في المطلق دون المقيد مع تقيده والاس
بين التقيين التاثير الحقيقي لا الاضافي فالاولي ما ذكره اصحابنا **بحكم شريف**
حكم المطلق ان يجري على اطلاقه والمقيد على تقيده فاذا وردا فاما في سبب الحكم
كنفي صدقة الفطر او لا فاما في حكم اي محكوم به واحدهم وحده للمادة نحو ان
ظاهرت فاعتق رقبته مسلمة او تعددها نحو ان ظاهرت فرقبته وان قلت
فرقبته مؤمنة واما في حكمين كذلك نحو تقييد صورة الظاهر بما قبل المسير
اطلاق اطعامه وكتقييد صيام الفطر بالتتابع واطلاق طعام الظهار ففقه
خمس وذكر المنفي فيما اخر ليس بتقيين لان النكرة في النفي عام لا مطلق والمعرفة
ليست بمطلق فمن المطلق على المقيد اي رادة معنى المقيد فيها متفق على عدمه
في القسمين الاخيرين لاختلاف الحكم الا اذا استلزم حكم المطلق بالاقتضاء امر
بنا فيه حكم المقيد الا عند تقيده بضد قيد نحو اعتق عتيق وقبره ولا تملك كني فية

كافرة ومتفق على ثبوته في الثاني بقدر ما وناخر نحو فصيا ثلثة ايام مع قراءة ابن
مسعود رضي الله عنه لانها مشهورة بخلاف قراءة ابي رضى الله عنه في فضلها
غير انه اذا تاخر المقيد كان شخفا عند نادونه لنا في العمل انه بعد امتناع العمل بكلها
عمل لها وهو اولى وفيه الخروج عن العبد بيقين وفي ان المتأخر المقيد ناسخ ولا
انه كذا في المختص بل اولى فانه رافع لتام ما به حصة استعمال الفطر وبإثبات حكم
شرعي لم يكن وهو لبعض الثابتات اذا تاخر المطلق فانه لا يرفع المقيد الثابت لكونه
بخلاف العام المتأخر وثانيا ان المطلق في المقيد مجاز فيكون المقيد عند تقديم
قربة لا عند تاخره لتزخيه وجعل المتناول بدلا بوضعه عاما خروج عن الاصل
المحدد والاصل المشيد قالوا **اولا** لو كان المتأخر ناسخا كان التخصيص ناسخا لانه مجاز
مثله وقد سلف الفرق مع انه ملزم على ان الكلام في التقييد الموافق والتخصيص
الموافق ليس بتخصيصا فاضلا عن الشرح كما مر في مبيني على القول بمفهوم القيد وثانيا
كان الاطلاقا المتأخر ناسخا وقد سلف انه ساكت في الاول والثالث ولا حل فيها
عندنا خلا قاله فلا يجوز اعتناق الكافرة عن الظاهر المقيد المؤمنة في الفصل والابواب
صدقة الفطر لا عن سلم لتقيدها به في حديث فقالا كثرهم مراده الحل بجامع شدته
سهم من غير جامع لان بعض القرآن يفسر بعضا لانه كلمة واحدة وكذا الحديث ثانيا
اولا الامر المستفاد من قوله تعالى لا تسألوا عن اشياء الا انه وهو وجوب العمل بالاس
وجهه ان التقييد يوجب التعليق والمساواة كافي بقرع بني اسرائيل فان السؤال
عن القيود اذا اوجبها فالتقييد بالاولي وذلك لان الثاني ليس عن السؤال عن
الحل والمشكل لانه واجب لا عن التفسير والحكم اذ ليس محله بل عن ممكن العمل مع
نوع ايهام بقرع قوله عليه السلام انكوفي ما تركتم فاما هلك من كان قبلكم فتركوا
سألهم على انبيائهم وقول ابن عباس رضي الله عنهما ايهما ايهما الله واتبعوا
ما بين الله ولذا لم يشترط عامة العقوبة في حرمة امتهات النساء الدخول حلالا على
الربايب المقيدة واشترط على معنى الله عنه ليس للعمل بل لشركة العطف وقال
ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله فيمن قرب التي ظاهرها في خلال الاطعام يبيع
وفي خلال الصيام والاعتاق لا لتقيدها بقوله تعالى من قبل ان يتأسادونه
وثانيا ان الاصل العمل بكل دليل ما امكن قيل فاني فائقة في قيد المقيد قلنا انما
المقيد وفصله وان عزم به فلا يعمل على المقيد الا اذا امتنع كاسلف ولا امتناع
عند اختلاف الحادثة وفي السبب اذ لا مزاحمة في الاسباب واتحادها في خبر
التخالف باشارة الترادف فانه لا يتصور الاحمال قيام السلعة للعمل نظيره التخليق

بالشرط لما لم يوجب التقي صار معلقا ومرسلًا كان نكاح الامة معلق بعدم طول الحرة ومرسلًا لان تنافي السنين كما في كل حكم في الموجود الشخصي لا يمكن الوجود بهما بدلا قالوا **اولا** المطلق ساكت والمقيد ناطق فكان اولى لان التكرار عدم ولان المقيد كالحكم قلنا نعم لكن اذا انفردنا كما في اتحاد المادة وثانيًا ان التقييد وصف يجري مجرى الشرط فنحن بمعنوم مخالفة الجواز في المنصوص وفي غيره من جنسه كالكتابات فانها جنس واحد ولنا حمل مطلق نص الشهادة وزكاة الا بل على المقيد بالعدالة في حادتين والتوم في السبب عا كيف وانتم قديم الرتبة بالسلامة بالقياس بلا ورود تقييدها بها في موضع دفعه اولى وانما لم يثبت طعاما ليعين في القتل وصومه فيها وطعاما غيرهما فيها وزيادة بعض الصلوات والطهارات وادكانها ونحوها من المدد لان تفاوتها بالاسم العلم فلا يوجب التقييد تعدي قلنا بعد التقييد بان لا يشترط الشايع في صور العين حلا على الظاهر والقتل ولا يقع اعتنا بان الحمل اذا المراد من اصله اصله كصور التمتع المقيد بالتقريب هاهنا اذ ليس بموعد المتعة مقيدا بالتقريب ولنا لو صار بعد الحج جملة العشرة جان وقبيل بالتقريب لا بل ذلك لان صور المتعة صومان مطلقا موقتان بوقتين **لا تسلم** ان كل قيد بمعنى الشرط بل اذا كان المقيد منكرا لفظا او معنى لم يعرفه نحو المرأة التي تزوجها بخلاف هذه المرأة ومثله التيقن ان ذنبا اسلم او ربا شكم الذي في مجود كمن سناكم الذي دخلتم بين ولئن كان فلا تسلم نفي الشرط فان الاثبات لا يوجب نفيا لا صيغة ولا دلالة ولا اقتضاء **فقد اجاب** بغير الكافة في القتل عدم اصله كعدم اجزاء ما لا يكون بغيره فلا تعدي ولا يعزى القيد فيثبت عدمه ضمنا ومثله جائز **لا نقول** بعدية القيد للوجود عند وجوده مستند بك ولعدمه عند عدمه بعدية مقصودها اثبات ما ليس بحكم شرعي مع ان فيه ابطلا لا شرعي اخر وهو اجزاء الكافة التي بدل عليها المطلق ليتا ولها باطلاقة وجوب القيد بنا فيه فلا يجوز القياس والكان **القياس** دليلا على زوال الكلمة الثابتة بالنسب وناسخا ومن هنا يعرف ان المراد باجتماع المطلق والمقيد في حكم وحادثة اجتماعها صريحا لا تعديته على ان شرط القيد عدم نص في النفس على المعدي او عدمه ولئن كان فلا تسلم لما نلنا سببا وحكما اتاسيا فلا صورة وذلك ظاهر ولا معنى لان القتل اعظم الكبائر اما القيد الذي يتعلق به الكفاية منه فظاهر واما الخطأ فلكون العمد اعظم من القتل كان الخطأ اعظم من المنفعة واما حكما فلا صورة للفرق بين صور الكثرات ولا معنى اذ ليس في كثرة القتل

تيسير غيرها بادخال الاطعام والتغيير وبعد الكل ان صح القياس فقولنا لان تحريكها اليهين يجب ان يكون اخف من تحريك القتل قياسا على سائر خصالها وجواب ما ذكره من صور التقييد ان نسخ اطلاق نصوص لعدالة باية التيقن ونصوص الزكاة بقوله **عليه** ليس في العوامل والمواويل والعلوفة صدقة وتقييد الرتبة بالسلامة لعدم تناول المطلق ما كان ناقصا في كونه رتبة وهو فائت جنس المنفعة لانه ثابت من وجوه وهذا وهو ان المطلق ينصرف في الكامل ومن البين ان الفهم يتبادر اليه واما الحمل فلا فاسد لجواز اعادة كل من الاطلاق والتقييد في موضعه من القرائن وكونه كلمة واحدة في انه لا يتناقض ولا اختلاف في الاسول فاما في اعتبارات دلالاته فلا وايضا ان يزيد بالوحدة الكلام التقييد فليس كلاما فيه مع جواز توارد العلاقات المختلفة عليه وان اريد البيان فهي مختلفة **الفصل الثالث في حكم المشترك الذي وضع ولا يلزم** زاد على حقيقة من حيث اختلافها فقد خرج الجواز والمنقول والمنفرد **فاما** ما هو الوقت متا ملا يدرك معناه برجحان بعض وجوهه فانه يحتمل بغيره الجمل الا ببيان من الحمل فاذا استدل باب ترجيحه بكون منه **ولا عموم** له خلافا لاشا رضى الله عنه والقاضي وابي علي الجبائي وعبد الجبار وحريره ان يراد كل واحد من معنيهما معا اذا امكن اجتماعهما كما نعم على مولان شكر الانعام وانما للأكرام وان كانا متضادين نحو ديات الجون بخلافه ثلاثة فروه وافضل في الامر والتهديد او التنب والاباحة لان يراد به لاى في كل حال سواء كان مع عدم اعتبار الاجتماع او مع اعتبار عدمه **لا ان** يراد بالجموع لعلاقة مجازا ولا ان يراد بمعنى ان يتمها مجازا كاحدهما لا يعين لاحقية الا عند السكاكي ومنه ان يراد ما يسم به اذ لا نزاع في جواز هذه الثلاثة اما الاقل فعندهم يجوز مطلقا حقيقة وقيل في النفي ذلك الاثبات وهو ضعيف لان التقييد يرفع مقتضى الاثبات فالعامر فاما تنفي الحقيقة ومختلفها وعند ابن الحاجب رحمه الله مجازا والتقييد عدم جواز وهو مذهب بعض الشافعية وجميع اهل الحق وجمهور اصحابنا والملاح في جواز في جملة سبب في مفردة في الامع بل ينبغي على اعتبار قيد في جنسه في مفهوم الجمع ثم متى تجرد عن القرينة المعينة وجب حمله على ذلك عند الشافعي وابي بكر وهذا غير مذهب السكاكي لا عند باقيم وقال ابو الحسين والقرابي يعنى ان يراد عقلا لكن الحق منفتحا فانه لا يجوز لاحقية لان تقييدها لتعيين الوضع فان تحقق وضع واحد لكل منهما معا فلا نزاع فيه وان لم يتحقق الا لاحدهما فان لم يعثر الوضوح حين الوضع انفراد ذلك المعنى وعدم اجتماعه حتى جاز اجتماعه لم يكن ذلك المعنى تمام الموضوع له من

من كل وجهه خلاف المفروض وان اعتبره فالاجتماع مناف له فيلزم لو جاز اداتها
وضعا ان يكون كل منهما مراد وان لا يكون لان وضع الاخر مناف له وهو محال ومنه
يعلم ان لا نفراد معتبر في المستعمل فيه وان الملاحظ في الوضع اعتبار عدم الاجتماع
لا عدم اعتبار الاجتماع كاطن كسوب مشترك بين شخصين يمكن انتفاعهما بالثمن
لخاصة التوبة به بدلا منها يؤا لهما ولا كان الاستحالة ناشية من الوضع كانت
لا عقلية كاطن فتح ومنه يعلم غلط السكاكا ايضا في ان معنى مشترك القاري بين
احدهما لا بعينه غير مجموع بينهما اذ لا وضع يساعد ولا مجاز اذ لا ملاقة مجوزة بين
احدا المعنيين وكل منهما معا على ما هو المفروض والافلا نزاع في مجازيته ولا حقيقة
ومجازا اذ فيه الجمع وهو مراد التفتيح بالشق الثاني قالوا اذ لا يتبادر ذلك عند
عدم القرينة المعينة وذلك اشارة للحقيقة قلنا لا نسلم ونحن سلمنا المقترن التبادر
على اقر الموضوع له والمراد كانه ومنه ايضا يفهم فساد مذهب السكاكا رحمه الله
ثانيا مستعمل فيما قوله تعالى ان الله يعبد له الاية حيث اريد به وضع الجبهة
في الناس وغيره وقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي حيث اريد
بالصلاة والرحمة والاستغفار قلنا في الاولى اريد بالعبود لا انقياد قيل التفسير
عام وقد قال وكثير من الناس ولا يناسبه عطف وكثير حق عليه العذاب ولا
التكليف لا ينافي في غير الناس **جوابه** ان المراد الانقياد المعبر في كل نوع والمعتبر
في المكلف التكليفي وفي غير التضيي واضر الفعل في كثير بمعنى اخر فاذا جاز اضرار
المفاهيم لفظا ومعنى في عطفها تبنا ولبارد افلا يجوز هذا اولى وقد دللنا على
على حذفه وتعيينه وقيل المراد بالتجود وضع الجبهة فقد نفي شاملة لا يجاد في
الكل بايجاد ما يتوقف عليه كاذب اليه في وان من شيء الا يسبح بحمده فان ما
يناسبه ظاهر قوله تعالى ولكن لا تغفون تسبحونهم ارادة حقيقة لا معنوية لانه
دلالة على قدسه كاطن لان مخاطبين كانوا عارفين بذلك لا يقال قوله المراد
لا يناسب هذا المعنى الحق **لانا** نقول هذا خطاب عارف باخفى من مثاله والا
فالمراد مشترك اذ المراد بالانقياد في المهادات والميوانات بل وفي التمايزات
اخفى وفي الثانية اريد بصلوة الكل معنى واحد اذ يجاب الاقداء يقتضي الوحدة
في كل المراد وفي جزئه والا قول هو الظاهر حقيق او مجازي كالغناية بامر الرسول
اظهار الشرف ولان تحقق ذلك باسباب مختلفة بحسب موصوفاتها فاسبرت
بالمعاني المختلفة كما يقال في قوله تعالى يحتمون ويحبون الجنة من الله ايضا ان الثواب
ومنه لطاعة ليس المراد الاشتراك القليل بل بيان لوازمها في كل موصوف

او الغاية

او الغاية لازمة المعاني الثلاثة وقيل اريد بها الدعاء ففي الله تعالى انه يدعوننا
الى ايمان الخير فكون لازمة الرحمة فترو به وقال الزمخشري رحمه الله حقيقة
الرحمة واستغفار الملائكة ودعاء المؤمنين سببها فاستادها الى الطائفتين
ومن الجائز اسناد الشئ الى مجموع في بعضه حقيق نحو بنو تميم تفرق العتيق ونجي
لخرم **الفصل الرابع في حكم الما قول** هو العمل بما ظن منه على احتمال التهمة والغلط
اذ يمانه غير قاطع والا كان مفتركا كما لا خلفا **وكتلت حتى** اوقا لا اردت البيوت
الحسية لا يصدق فقلنا لانها خلاف الظاهر وفيها تخفيف وانما لم يرد مخ مفتر
هنا على ما قلنا ذلك كما هو الواجب لان الترجيح بعد التفاضل ولا تغافل عن تقدم الوقوع
بالمقول زمانا حين وجد ولا مزاحم حتى لو كان سمع او لتزل وجوب الحكم بظاهر
الما قول الذي خلافه تخفيف منزلة الحكم به ولا يعتبر التفسير بعد الحكم بخلاف ما نزل
الما قول **نقطة** الثانية وان كان بما لا يحتمل اللفظية مع متغذرا وهو مردود
الا فانه يترجح فقربا وان احتاج الى الترجيح الاقوي فيعيد **نذيب** قال الشافعي
للحنفية تاويلات بعيدة **آ** في قوله صلى الله عليه وسلم لعيلان بن سله بن
النفق هو الصحيح لان عيلان وقد اسلم على مشركه اسلمك اربعا وفارقه سائر
تارة باذ اراد باسلك ابد النكاح وبفارق لا تنكح باخري باسلك الا وابل وفارق
الا وخرقانه يرون **لانا** الاول يزوجهم معا والثاني يرقبها والثالث ينفقها اساك
اي اربع شاء بلا تجدد **وجه** البعد انه متجدد الاسلام لا يعرف شيئا من الاحكام
فخطاب مثله بغير ظاهر مثله بعيد وان لم ينقل تجدد لانه ولا من غيره مع كثرة
اسلام الكفار المتزوجين **ولانا** التوفيق معاوية وقد اسلم على خمس لغز اربعا وفارق
واحدة فقال عمدت الى اقدمهن عندي ففارقها ففني وجه ثالث **وكذا** فيقول
الدليل وقد اسلم على اختين اسلك ابنتهما شئت وفارقها لاخري **وقد** ربيعة او جبر
تجدد الاسلام وعدم النكاح وتعيم الاية والقرص اعدم الترتيب قلنا لا بعد
فيها اما الاساك فاذا اريد به ابقاء المالة الاولى والطلاق البقاء على ما يتجدد
الا مثال شابع عرفا والدراعي الجمع بينه وبين الاسل المهتد انهم غير متزوجين
بالشرع فيبقى انكحهم المأنة عندهم بعد الاسلام ان لم يكن ما ينافي في بقاؤها
كالنكاح بغير الشهود وفي العدة خلافا لفرقها لان الخطاب يقع عليهم عند
ولانا ما بين في الثاني لان حرمة اتفاقية دون الاول **اما** جميع الاختين والزوج
على الابع وكذا الطلقات الثلاث فتنا في بقاء كالحرمية غير ان نرضنا لهم بحسب
الابا الاسلام ولو من احدها او برفعتها عنده لانه كتحكيمهما فان استخفاف

ك في قوله انت باين بته بته
قال مذكره الطلاق المروي
لمعة بينونة مح

لا يبطل بمرافعة الاخر واسلام احدهما يعلو واما ارادة الاول فاعترف منصفهم
 بقرينة بناء على جواز علمه بالوجوب لا تختار الاول وهذا شان الافتاء بكنفي فيه
 بالاصلاح عند التطبيق ولا يجيب التعرض لتفصيل فيه وقوله عمدت الي اقدمت مع
 انه لا يتعرض لسمع النبي عليه السلام وتقريره ذلك بحكم الاقدم في الشغل على الكفر
 وهو المناسب لعارض الرأغب في محاسن الاسلام واما عدم النقل فلهذا كثر
 انكسار مرتبة ولا تجد بدليها واما تعميم الالية فصحيح بشرط تقيدها في النكاح فظنا
 عدم التعرض للترتيب لا التعرض لعدمه **ان** المراد في قوله تعالى فاطعام ستين
 مسكينا اطعام طعام ستين لان المقصود وهو دفع الحاجة في واحد ستين
 يوما كهو في ستين شخصا وجه بعده جعل المعدوم المذكور والمذكور معدوما
 ارادة او جعل المقصود من المفعول غير مقصود وبالعكس مع الفرق لفصل
 الحاجة وقرب دعائهم للحسن الى الاجابة اذ لعل فهم مستجابا قلنا لما دفع
 الحاجة لا اضرار والفرق ليس في اذ ساط التكفير نفس الامسان لا الدعاء للحسن
 ولكن سلم فلا سلم بعد كل اضرار وان المقصود الحقيقي ببيان بواقعه الظاهر
 والا فلا تاويل وليس فيه جعل المذكور معدوما لاندر اوجه تحت المراد
ان المراد في قوله عليه السلام في اربعين شاة **ظنة** قيمته لان المعنى دفع
 الحاجة وانجاز وعد رفق الفقراء وهو كافله بقرينة وجوب اقبل هذا بعد
 لانه اذا وجب قيمتها فلا تجزي نفسها لعدم النقص وفيه مخالفة للاجماع والى
 المؤدتي الى بطلان اصله يبطل بنفسه قلنا في الاعتراف بالالحاق دفع لها
 بفيد احد مهما عبادة والاخر استنباطا ولا يكون ابطل بغيرها **ان** المراد
 بايما في قوله عليه السلام انما امرأة تكنت نفسها بغير اذن وليها ففكها
 باطل باطل باطل في الصغيرة والامة والكاتبة والمجنونة وبالبطلان
 الاوله اليه عند اعتراض الولي عليه مطلقا في المذكورات وعدم الكفاة
 او الغيب الفاحش في المهر في الكفاة فيمن التاويلين منع المثل لا الجمع ولا
 كاطنا لان النكاح للواقعة موقوف على اجازة المولي وبعده الكفاة لكونه
 متوقفا بين النفع والضرر كالبيع على اجازة الولي بخلاف نحو الطلاق و
 قبول الحبة وغيرها ما لكه بضعها فيصيرها كبيع السلعة واعتراض الولي
 يدفع نقضا الكفاة او المهر فان الشهوة مع قصور النظر للحديث ولا تنهى
 الاختيار استتات الاختيار مظهرها بخلاف السلعة وجه بعده انه على انه يحل
 منع المرأة عما لا يليق بمحاسن العادات من نهوضها بنفسها ابطال للقيم المستقام

دعاء من امرأة بالكرات
 في رجل يخطب في العزات

من مقام

من مقام تمهيد القاعدة والتصريح بادانته المؤكدة ولنا كيد النكر الدافع
 لاحتمال السهو والتجوز مع انها بالحل على صورة نادرة كقول السيد لعبد ايمسا
 امرأة لعينها فانكحها فقال اردت المكاتب ان رضىت بي ومكانها قلنا منع الشخص
 عن التصرف في خالص حقه لا يكون للمعنى في غيره كالنسبة الى الوقاحة هنا ولذا لا
 ينفق عنه بعبارة وان اذن وليها فمن ضروره جواز في نفسه فيصرف اليها
 فيه جميع بين الدليلين وتعميم القواعد بحسب الطاقة وليس المنكر بل دفع كل تجوز
 بل لعله لدفع ان لا يبراد بالبطلان عدم الانعقاد كما هو حقيقته بل عدم ترتيبها
 كبطلان البيع الفاسد وهو المتعارف العام في الفعل الواقع ولكن سلم فلا سلم تاويل
 بالاول اليه بل لا اضرار اي باطل عند اعتراض الولي بدلالة اذنه كعبارة في المعنى او
 عند عدم الكفاة كما روي الحسن عن الامام واختاره المتأخرون احتياط من عدم
 جواز عند **انما** قوله عليه السلام لانكاح الابوي وشاهدي عدل فقد عمل
 في الشاهد اذ زبد به لشهرته على خامس فانكحوا في الولي جمعا بين الادلة ففيه جميع بين
 الحقيقة والمجاز وجوابه ان المعنى هاهنا نكاح نحو الامة والصغيرة واشتراط الشها
 في كل نكاح برواية اخرى ساكتة عن الولي **ان** المراد بقوله عليه السلام لا يصام
 لمن يبيت الصيام من قبل قضاء الصوم ونذر لما ثبت من صحة الصيام بنية
 عن التثاير وجه بعده حملة على نادر قلنا لا بعد جمعا بين الدليلين لاسيما وهو
 مختصم ثقافا كما نزل عند الكل قالوا فيحل على قريب تاويل كفى الغنية قلنا فيما
 فعلنا ابقاء الحقيقة والعموم في بعض الاصناف وفي ذلك ابقاء العموم فقط فهذا
 اقرب المجازين **ان** المراد من قوله تعالى والذي لعزبي الفقراء منهم لان المقصود
 ستر الحاجة وجه بعده تعطيل لفظ العموم وظهور ان القرابة ولو مع النفي تناسب
 سببا لا مستحقا والاساوم سائر الفقراء مع انه عليه السلام اعطى الخناس من الخس
 مع غناه قلنا التعميم باق فيما هو المراد بالقرابة فانها عند الحاجة بين قرابة النفرة
 والنسب بين حديث التشبيك انها قرابة النفرة وعام محض عنده ولذا يصرف الى
 بني هاشم وبني المطلب لا بني نوفل وبني عبد شمس ثقافا وان كان خص بالفقراء
 بدلالة حديث ان شمس الخس عوض لهم عن الزكاة ولنا بحسب الطحاوي كالكفاة ولنا
 للكرخي لاجماع الاربعة الراشدين على قيمته على ثلاثة اسمهم بينا بين المساكين وابتد
 التيسير ونقد بهم بدفع المساواة ولعل الخطا العباس باعتبار كونه ابن السبيل
 ان الامم في قوله انما الصدقات للفقراء الالية لها انما تصرف فيجوز الاقتصار على احد
 منهم وهو قول مالك رحمه الله قال امام الحرمين نضره الشافعي ونحوه عن في



ثلاثة من كل صنف بعيد لان اللام في التملك والواو في الشربك ظاهران ولذا
لو اوصي بثلث ماله لولا ان لم يجزهم ان بعضهم ففي الاستحقاق وقال القرطبي
فيما لا يسيق اليه قبلها من قوله تعالى ومنهم من يلزمك في الصدقات لا يبر
يقضي بيان المصرف لانه يوم ان المعطى يختار في الاعطاء والمنع ويعلم ان المصرف
هو لا ولم ليسوا منها ورثة الامدي رحمه الله بان ذلك قد يحصل ببيان الاستحقاق
اذ لا منافاة بين القصد الي بيان المصرف والاستحقاق بصيغة الشربك فلا يصح
صارفا عن الظاهر **فقلت** يعني بيان معنى الميراث في الصدقات التي في مصرفها لا في
فيما فيه يقتضي ان يراد انما مصرف الصدقات لولا والعرف لا يملك فاللام صلة
ولاد لان على التملك وايضا المجهول لا يستحق فهي حق الله تعالى وحاجته الفقير
لها تنظيم الكعبة للصلاة وهذه الاسماء اسباب الحاجة كاجزاء الكعبة فالبعض يكتفي
وكذا الولد من بعض كاري عن عمر بن عباس بخلاف مسألة الوصية وهو
مؤيد بخوفه تعالى وتوحيها الفقراء وقوله عليه السلام وردها في فقرهم
فلا ستعارتها عن الحسن اذا لا مهور والكل مستعد رتبنا والواحد **الفصل الثاني**
في حكم الظاهر هو وجوب العمل بما ظهر منه خاشا كان او عاميا ايضا حتى
اثبات الحدود والكفارات بر على احوال التاويل والتخصيص والشك على احوال
السقوط بالنقض وما فوقه عند التعارض بر جوحينه بياننا وفوقه والتساوي في
القوة شرط التعارض الموجب للشاقط لا مطلقه ولا خلاف في ايجاب العمل بالظاهر
صار بيننا بالخلاف في ترتيبه يعلم ايضا عند العراقيين وابي زيد ولو عاملا وعند
علم الهدى وعامة الاصوليين لا يوجب مع وجوب اعتقاد ان مراده تعالى
منه حق وبناه اعتبارا لاحوال البعيد عن غير الناضج عن الذين وعده وهو الحق
كافي العلوم العاديه مثال عارضه مع النص من الكتاب كما قال لان قوله تعالى والاولاد
يرضعن اولادهم حولين كاملين نقص في ان مدة الرضاع حولان وقوله وحمل
وفضاله ثلاثون شهرا ظاهر فيه لانها سبقت لئلا الوالدة على الولد فترجحت
الاولي وقال الامام رحمه الله تعالى نعم لو احم للمولين على مدة استحقاق المطلقة
اجرة الرضاع حيث لا يجبر الزوج على اعطائها بعدها قبل وقوله تعالى واحمل
لكن ما وراء ذلك ظاهر في اباحة غير المحرمات مطلقا وقوله تعالى مشي الا ينس
في حرمه ما وراء الاربع فيرجح وانما يقع لوعده ما سبق له ظاهره والافق تقاد
النقض مع المفسر من السنة لقوله عليه السلام للعربيين اشربوا من ابوالها
وابنائها ظاهر في اطلاق شرب ابوالا لابل لان سوفه لبيان الشفا وقوله عليه

السلام

السلام استشر هو البول فمن في وجوب الاحتراز فهذا امر مخ ولذا لم يجز الاما
شربه ولو شداوي ومن المسائل قولها ابنت نفسي بعد ما قال لها طلق نفسك
ظاهر في الابانة نص في الطلاق اذ سوفه لان كلامها الجواب عن طلق فيرجح
وهذا معني انه لم يفوض اليها الا الرجوع فيلغو الوصف الزايد لا يقال لا تقارض الابن
كلامين وليس عنهما كلاما لاننا نقول معنى التعارض انه دار بين كونه نصا في ذلك و
ظاهري هذا الجعل نصا وكذا في نظائره الانية من زوج امرأة الى غيره وغيره كذا قيل في الصحيح
الكل هو الجواب لا في فتاوى تارة مع النص عليه بعد تساويهما في الرتبة فلا يترجح نص
خبر الواحد على ظاهر الكتاب كافي قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره فانه ظاهر في انها نكحة
نص في ثبوت الحرمة الغليظة وقوله عليه السلام لا تكاح الابوي وان كان نصا في
اشتراط الولي لكن خبر الواحد لا يقوي على معارضته **الفصل السادس في حكم**
النقض هو وجوب العمل بما وضع منه كذلك على احتمال التاويل والتخصيص والشك
والسقوط بالمفسر المساوي وما فوقه عند التعارض اتفاقا فيه واختلافا فيه
ايجاب العلم وهذه الامور في حيز العدم عند مدليه كالحجاز مثلا كعارضه مع
المفسر قوله عليه السلام المستحاضة تؤمن بكل صلاة نص يحتمل التاويل بالاحكام
اللام للتوقيت وقوله عليه السلام المستحاضة تؤمن كل صلاة مفسره
فرج وفيما اذا تزوج امرأة الى شهر فالاول نص في النكاح يحتمل المنع والآخر
مفسره فرج وفيما قال داريك هبة سكنى **وسكنى** هبة فاول الكلام بنص
في عليك الرقة يحتمل تملك المنفعة واخره مفسره فرج وقيل له حكمة في المثالين
فهما من تعارض النص والحكم كعارض قوله عليه السلام من سبني منكم فليست بي شاة
لجاء مع قوله من سبني فليوتر من فعل الحسن وبالا فلا حرج فقد رجع حكم خبر
في الثاني على نص اشتراط الثلاثة ومدار على فرض احتمال الشك واستلزامه بسب فان
الفرض كاف في التمثيل ويرى في حجة تفريق المعنى في التمثيل بهما بالاعتبارين **الفصل**
السابع في حكم المفسر هو وجوب العمل به والعلم بذلك اتفاقا على احتمال الشك
والسقوط بالحكم عند التعارض قبل مثاله قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم
فان ذوي عدل مسوق لقبولية الشهادة لانها فائدة العدالة وجوب قبولها
منهم بالاجماع فهو نص فيها ومفسر لا يحتمل غير قبول شهادة العدول لان الشهادة
انما يكون لقبول عند الاداء وقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا المقتضى لعدم
القبول من الحدود في العذف وان تاب وعدل محكم في بداهة اذ لا يحتمل الشك
فرج فعارضه عليه بمنع ان الاول مفسر حيث يحتمل الامر بالايجاب والتدب والتخصيص

ولا يصح معارضة الآية

وهذا هو الاول المذكور في
في الفصل الثاني

بعله غير عنه به والفرق بينه وبين الجمل الذي لم يبين بورد في الاعتقاد
ورود الجمل في العليات غالبا **بالحصول ما يتعلق بهذه الفصول من الغناء**
والبيان من الاصول وفيه بابان الباب الاول في الجمل وفيه
بجنان الاول قد مر الاشارة الى ان الشافعية يعمون كل ما لم يمتنع المراد
اي بعد ما دل والورد المهيئ متشابهها ومقابلتها فكذلك يستعملون فيما
من المتشابه بجهلا لا يعرف قبل اليقين من الجمل ويعود مبينا فاعمل في تعريفه ما له
دلالة غير واضحة فيتناول القول والفعل والمشتك والمتواحي اذا ارد به
واحد من اقاربه لا الحقيقة وهذا يقتضي الترادف بينه وبين المتشابه مع ان
المتشابه مشترك بينه وبين الما قول كما مر في فوهم منه قيم الما قول فان الشافعية
عندهم بالدلالة على شيئين واكثر فيجوز التساوي بجمل وعندهم جواز حملها
ما قول كما ان الرابع ظاهر لكن لا بد من الظاهر لان دلالة واضحة ولذا عده
كالنص فيما من الحكم وقيل هو اللفظ الذي لا يفهم منه عند اطلاقه شيء ولا م
للعهد والافانكرة كافية للتعريف والاصل عدم الزيادة فلا يرد على طرده
المهل ولا المستحيل اذ اريد بالشيء الغوي ولا على كنهه المشترك الدائرين
المعاني بناء على ان يفهم منه احد محامله لا بعينه لان المراد فهم الشيء على انه
مراد نعم يرد الفعل لوعده بجملا كالقيام من الركعة الثانية من غير تشديد يحتمل
الجواز والسهو اذ ليس لفظا **الا ان** يقال لا يرد تعريف الجمل الذي من اقسام المتن
اللفظ وقال بولسطين رضي الله عنه ما لا يمكن معرفة المراد قبل الجار متعلق
بالعرفة لا بالمراد والامر بصدق على جمل لا مكان معرفة كل جمل بالبيان لكن
المعرفة من البيان حيث دلالة فيرد على طرده المشترك المعروف بالبيان اذ
ليس بجمل وكذا الجاز بين اولا فالمعرفة فيها ليست منها بل من البيان لو كان ذلك
ان يقال المشترك بجمل من حيث هو هو وذلك كاف في الصحة لان قيد الحقيقة
مراد في مثله **ولا نسلم** ان المتردد بين المعاني المجازية مع الصارف عن الحقيقة ليس
بجهلا ولا وضع ما مرلم ان الجمل ما تساوي دلالة بين المعنيين او اكثر والامع
ما مر لنا انه ما لا يدرك مراده مع رجائه الا بالاستفساد اما الغاية او تفرقة
مفهومة اللغوي وتساوفا لمبين ما يقابله ولا يمتنع بمقابلته **البيان فيما**
اختلف في اجماله التحريم المضاف الى العين نحو حرمت عليكم انتم انكم حقيقة
وعند العراقيين جاز من حذف المضاف والتعريف بالجمل لان تعلقه بالمقدور
هو الفعل ثم منهم من ذهب الى اجماله كالركن من ابي عبد الله البرقي والبرقي

ما لا يصح ان يكون

المراد كونه مجازا

اذلا يضمن الجميع لان الضرورة تندفع بالبعض ولا اولوية بين الابعاض قلنا
لا نسلم المجوز اذ المراد احد نوي الحرمه وهو حرمة المحل اعني خروجه من محلبة
الفعل شرعا كالمسوخ والبطالان وصب الماء واللفظ لا النوع الا وهو حرمة
الفعل اعني خروجه عن الاعتبار شرعا كالنهي والفساد والمنع عن شرب الماء الموجود
والحائز ويعبر عنها بالحرمه العينية والغيرية فالمنع في الاولى وكذا فالحاقه
بالثاني غلط ولان كان مجازا فالعرف يعين المراد كالاكل في الميتة والشرب في
في الحر والتمتع في النساء فلا اجمال **٢** يجوز رفع عن موق الخطأ والسيان وانما الال
بالتيات معاراد به لان من لوازمه والامر الكذب وهو الحسنكم لانه يبعث
لبيانته بجمل بعد المجوز كونه مقولا شرعا على الدنيوي كالحق والفساد والاخر
كالنوب والعقاب وهما مختلفان حقيقة ومحملا ومقصودا ومناطاف قد
ينط الاول بمحقق ما يتوقف عليه والثاني بصفة العزيمة ولذا يفتقران اجماعا
في كل تحققه والزياد فلا يراد ان معا والاشارة بما فيحققا معا في الاول يستغنيا
معا في الثاني **وحينئذ** ان اريد بالاعمال مثلا ما صدق عليه الحكم على التعيين
مجازا من الثواب والعقوبة صار مشتركا وهو مراد في الاسلام فلا بحث فيه
وان اريد سلبا لاثالثات بها صار في حكم المشترك لذلك وصار حكم
العمل مشتركا بين حكم عزميته وحكم تحقق ما يتوقف عليه فصار بجمله وحينئذ
الاخروي اتفاقا اذ المأخوذة بالخطأ ليست بمنعفة في الحكمة بدليل ربنا لا يؤخذ
الاية لم يرد الدنيوي لما مر عندنا ولعدم عموم المجاز عند من فليصح عنك بالاول
على عدم فساد الصلاة بالكلام فاسيا والصوم بالافطار وخطا وبطلان طلاق
المحلى وبالثاني على اشتراط نية الوضوء وقال بصريان لا اجمال في حديث الرفع
لان العرف عمن ارادة رفع الخطأ كقول السيد لجهده دفعت عنك الخطأ والخطأ
بالتلاف مال الغير جبر للثقل لا العقاب اذ لا يقصد به الزجر كما في الضيق قلنا الفرق
مشترك اذ لا نسلم ارادة رفع العقاب في كل موضع فانه بعد ترتيب الوعد على
امر شرط او منافيات قد يراد برفع الخطأ الاعتداد في الشرط بما وجد فيه
خطا في ترتيب الوعد من غير تعرض لترتيب الوعد اصلا **تنبيه** من لم يفرق بين المقتضى
والمحذوف من احكامنا كابي زيد رحمه الله جعل الحكم مقتضى فيني على ان لا عموم له
صندا لا عند الشافعي وفيه التقضي عن تكلف اثبات الاشتراك او حكمه **٣** السمع
في حق المقدار بجمل خلافا لغيرنا قالك والقاضي وابن جني لان سمع الراس افة
سمع الكل والشافعي وعبد الجبار وابو الحسين البصري العرف الطاري على اطلاقه

المعنى الاول

معنى الثاني

معنى الثالث

للبعض فالمشهور منه ان سمع بعض الناس واجب وكله سنة وبعضهم على ان الواجب
مطلقه قلنا ما دخل عليه الباء ليراد استيعابا عرفا كما مر اما الالة فلازم المقصود منها
مقدار ما يتوصل به واما غيرها فلازم دخول الباء تشبيها بها نحو سمعت يدي باليد
ولما يبدو داس اليهم فلا فرق بينهما في ذلك كما نحن ووجهه على الصفة خلاف الاصل و
بعد انتفاء الكل فليس المراد مطلق البعض بما سلف من الوجوه ^{في بعض المقادير يكون محمولا} نحو قوله صلى الله عليه
وسلم لا صلوة الا بطلور ولا صلاة الا بغائنة الكتاب لانكاح الابوي لاصيام لمن
ليست متساوية للفعل والمراد صفة الاجال فيه بين نفي الصحة ونفي الكمال خلافا لقائنا
لنا انه ثبت عرف شرعي في نفي الصحة او عرف لغوي في نفي الفائدة نحو لا علم الا ما نفع
ولا كلام الا ما فاد ولا طاعة الا الله فلا اجال وان استقينا فالاولي حمله على نفي الصحة
الا بدليل كالايجاع في الصلاة لجوار المسجد لا في المسجد ولزوم الترخ في الصلاة لا بقاء
الكتاب عندنا لانه كالمعدم في عدم مله وي كان اقرب المجازين الى الحقيقة ^{التي هي}
وظاهر فيه فلا اجال وهذا ترجيح احد المجازات بعرف الاستعمال وهو غير العرفين
السابقين لاثبات الفقة بالترجيح لمان العرف الشرعي مشترك قلنا لا نسلم بل ذلك
لاختلاف في الظهور يعني انه ظاهر عند كل واحد ولا قائل بالتردد ونحن سلم
التردد فنفي الصحة راجح بانه اقرب الى نفي الذات ^{نحو قوله تعالى والسارق} و
السارقة فاقطعوا ايديهما مجمل في حق مقدار ما يجب قطعه خلافا للاكثر لنا ان اراد
كل ايد وبعضها المطلق مستقيمان بالاجماع لا بالخبر اذا ليزاد به على خاص الكتاب
فلا بد من مقدار يمينه خبر الواحد قالوا ^{ولا} اليد حقيقة في جهة العضو اذا لا
خلاف لاشتراك والقطع في الابانة فلا اجال قلنا بل المعاني الثلاثة مشتركة
في الاستعمال وغلبه وذلك اية الاشتراك ونحن فالمراد اجاله بعد العلم بعدم
ارادة الكل والبعض المطلق كما مر وقائنا انما يكون مجمولا لو كان مشتركا بين الكل
لاستوفا فيها ولا حقيقة في احدها ومجازا في الباقي ووقوع البعد لاسببه
من اثنين اقرب من وقوع ثالث يعني فيغلب ظن عدم الاجمال قلنا اثبات الله
بالترجيح ونفي المطلق الاجال في محل النزاع اما ما ثبت اجاله بدليل اخر فلا ^{اللفظ}
المستعمل بانه في معنى واخرى في معنيين اذ لم يثبت ظهور في احدا لاستعمالين
مجمل خلافا لشرذمة لنا اليها وغير ظاهر في احدهما قالوا او لا ما يفيد معنيين افيد
فضيه اظهر قلنا اثبات اللغة بالترجيح بكثرة الفائدة على انه معارض بان الموضوع
لواحد كتر فضيه اظهر في تعارضه وقائنا اجاله عند الاشتراك الا التواطؤ و
التجوز ووقوع المبهم اقرب قلنا مر جواب ^{في} قبل اللفظ الذي له معنى لغوي ومجمل

شرحي

شرحي اذا صدر من الشارع ليس مجمولا بل يتعين الشرعي مجمولا لانه بعث لتعريف
الاحكام الشرعية لا الموضوعات اللغوية فقوله على المسلم الطواف صلاة يراد به
كفي في شرائط الطهارة لانه يمتنع صلاة لغة قلنا الكلام فيما لم يتضح دلالة
على الشرعي ولكن سلم فلا يراد ظاهره اذ ليس صلاة حقيقة وفي المجازات كونه لا
ارادة انه كفي في الفضيلة واحراز الثواب وكونه مارة الايمان وفيها منها
غير متعين على ان حمله على اشتراط الطهارة يودي الى منيخ خاص الكتاب ^{اللفظ}
الذي له مسمي لغوي وشرعي بناء على المعقولات الشرعية كالتكاح في الوط والعتد
اذا صدر عن الشارع ظاهر في الشرعي مطلقا وفي مجمل وقال الغزالي في النهي مجمل كان
صوم يوم الخمر وفي لاثبات ظاهر فيه كقوله عليه السلام اني اذا صائم بعد سؤالي عما
رضي الله عنها عندك شئ فقلت لا وقيل في لاثبات بالشرعي وفي النهي باللغوي فلا
اجال لنا ظهورا طلاق المستعمل في معارضة فلا يسمع تسكهم بصلو حدها بعد فسخ
انتحاده وقرق الغزالي بان النهي لو كان شرعيا كان صحيحا وانتهى لا يدل على الصحة و
لا بدليل عليها غير اجماعا فيكون مجمولا بين المجاز الشرعي والحقيقة اللغوية ^{والجواب} بات
الشرعي ليس النص شرعا بل ما يسميه الشارع به من الجينات قد استعيد فساد من باب
النهي بالحق منع ان النهي لا يدل على الصحة ومنه يعلم جواب الرابع فانه لما لم يمكن حمله النهي
على الشرعي حمله على اللغوي فالرد والتحقيق كما سلف **باب الثاني في المبين** وفيه
باحت مشتركة ومقاصد مختلفة **المبحث الاول** ان البيان يطلق على الشيين
وهو الاظهار كالسلام على التسليم من بان اي ظهروا افضل وهو الغالب كما قال
تعالى علم البيان اي اظهر ما في القبر بالمنطق العرب عندهم ان علينا بيان وقال عليه
السلام ان من ابيان لسرا فاختار احبا بنا وبنا سبه تعريف الصبر في الاخراج من
حيز الاشكال الجبر للجليل والوضوح ^{وما} ورد عليه من السيلن الاستداني ومجازية
لفظ الخبز في الموضوعين والتكرار في الوضوح مناقشات واهية لان مقتضى الكلام
عرفا تجوز الاشكال لا وقوعه نحو ضيق فم الركية ويجوز التجوز في المد واد
اشتهر والترادف في توضيح فانه محرم البيان وقد يطلق على ما به الشيين والذاعني
القاضي والاكثرون بانه الدليل على محل الشيين وهو المدلول ولذا عرف ابو عبد
البيصري بانه العلم عن الدليل قلنا البيان بيان علم به السامع فافرا ولم يعلم فامر
اذ لو كان علما لم يكن النبي مبينا للكل وقد قيل لبيتين قلنا ما نزل اليهم **الثاني**
تفسيره انه اما مفردا ومركب مع اقسامهما ويتضح بتوثيره فيما يقابله من الجمل
فان الاجمال اما مفردا كالمشرك المترددا صالة كالعين او عللا كالمختار مجتمعا للفاعل

والفعل وما في مركب ما جملته نحو اوبعوا الذي بيده عقدة النكاح يجتمع الرفع
والولية او في مرجع التغير منه كما يحكي عن ابن جريج انه سئل عن ابي بكر وعلى ايها
فقالا قريهما اليه فقبل من هو قال من منته في بيته فاجل فيها او مرجع الصفة
نحو زيد طيب ما هو تردده بين مطلق المهارة والمهارة فيه اوفي تعدد الجواز
مع الضارف عن الحقيقة ومنه التخصيص والاستثناء او الصفة او البديل او الضم
المجهولات فكل مبدع يقابله ٢ قد سبقه اجمال وهو ظاهر وقد لا يخفى بكل
علم ابتداء ٣ قد يكون قولا وذا بالانفاق وقد يكون فعلا عند المجهول خلافا لشرط
لنا ولا يمانه عليه السلام الصلاة والمج بالفضل لا يقال بل بقوله صلوا وخذوا اذ
البيان بالفعل وما دللنا بما بينته وثانيا ان مشاهدة الفعل ادل كافي ليس الخبر
كالعادة قالوا الفعل بطول فالبيان به يوجب تلخيص البيان عن وقت الحاجة وانه
غير جائز قلنا بطول القول كثر في شئ هياتا اركعتين ولئن سلم فلا تاخير لانه لا يشرع
فيه عقبة الامكان لا امتداد الفعل كمن قال لغلامه ادخل البصرة فادخلها يا
حتى دخلها ولئن سلم فلا نسلم عدم جواز مع غرض في التأخير كسلوك ابي الباق
على ان جواز مطلقا ما ذهب اليه وسيجي ذنابة اذ اورد بعد الاجال قول وفعل
صالحان البيان فان اتفقا كطواف واحد والامر به بعد ادائه الحج فان عرف المتقدم
فهو البيان والا فاحدهما لا يثبت وقيل ان المرجع لحدما والاف هو المتأخر لان المرجع
لا يؤكد به قلنا ذلك في المفردات لا في المؤكدة للمستقبل وان اختلفا كطوافين والامر
بواحد وصورة اربع فالقول هو البيان يقدم أولا والفعل يندب او واجب مختص به
لان فيه جمعا بين التبيين وقال ابو الحسين المتقدم هو البيان ففي مورد في تقدم القول
اتفاق ويلزمه نسخ الفعل في طوافين ثم الامر بواحد وهو باطل ما عكس فليس ينحصر
بل زيادة التكليف في اقسام القول انه ان لم يكن بالمنفوق بل بتركه في محله فيان ضرر
وان كان فلا زلزال المعنى بقاء المشروع بيان تبديل وتعيين بالتغيير بيان تفسير
كالاستثناء والشرط والصفة والبديل والغاية وتخصيص العام القلوي والاعمال
فانها بيان مدة نفس المشروع لا بقاءه ولا بالتغيير فلنا كيد المعنى المعطوف برفع احكام
المرجوح بيان تقرير وتبيين المراد المجهول باحد الوجوه الثلاثة بيان تفسير
ه في اقسام الفعل ان بيانه اما بنفسه واما ما وضعي كالمعطوف والعقود والقب
او عرفي كالاشارة او بضرورة معرفة ان فعله للبيان كامة جبريل او بالليل العقل
كو قومه وقت الحاجة الى العمل بالجمع نحو قطع يد السارق من الكوع واما بترك
الشهادة لا اوله يعلم عدم وجوبه وترك ما بيننا والمطاب به له ولانته قبل

يعلم

يعلم تخصيصه او بعده يعلم نسخ في محله فان علم ان امته في ذلك كقوت في
حقهم ايضا والا فلا **الثالث** لا اكثر على ان المبين يجب كونه اقوي وقال الكرخي
لا اقل من المساواة وجوز ابو الحسين الادني والتعويض من مشايخنا عدم جواز
الادني في التغير والمبدل لا في المقتضى والمضمر لنا ان الغد الرابع بالمرجوح باطل
فان تخصيص العام الغاء لدلالة والتكرار في المساوي ممنوع بل كونه محمولا على الغائز
عند الجهل بالتأخير يخص العام لا يقال ان الغائز رخص الله عنهم خصصوا الكليات بخبر
الواحد من غير توكيد كان اجماعا لا نأقول بعد ما ثبت تخصيصه بتعليق من اجماع
وغيره ولئن سلم خبر الواحد عندهم كان قطعيا مسموعا من النبي عليه السلام
واما تقييد المطلق من اخبارنا فضع عندنا اذ دلالة له على الحقيقة فضلا عن
قوتها وضعفها كالعالم المنطوق بخلاف العام الاصولي المختص حيث يدل على
بعض افراده تفقنا فحين قيد من اخبارنا لم يبق مطلقا وتبدل والعلم المختص
عام مختص ولو خصص ثانيا من اخبارنا لم يتبدل من القطع الى الفطن بخلاف
غير المختص لو خصص من اخبارنا اما تقييده متصلا فيان لما هو المراد منه تغييرا
لما هو الظاهر لولا فيكون بيان تغيير موجبا توقيف ولا الكلام على الاخر التغيير
نكلا يلزم نفي ثبوت وثباته مع الاحتمال التوقف مع الفصل والامر بطولان
الاحكام هذا في الظاهر واما الجمل ونحوه فيكون في بيانه تفسير ادني دلالة ولو
مرجوحا اذ لا نقاض فانه لا بد فمع دلالة بل يجمع بينهما وفي بيان التفسير بالادني
لان تأكيد الظاهر لاظهار لما ليس فيه **الرابع** ان تاخير البيان عن وقت الحاجة
لا يجوز الا على قول من جوز تكليف الحال اما خبر وضع العقالين في اية الخطين قبل
نزول من حجر فحمله على تقدير ثبوت فعل العتور ووقت الحاجة ووقت فرض الصوم
وعن وقت الخطاب قبل يجوز مطلقا وهو مختار ابن الحاجب رحمه الله وقال
الصيرفي والمناقلة يمنع مطلقا وقال الكرخي يمنع في الظاهر اذ الريد به غير ظاهرا
ويتناول تخصيص العام وتقييد المطلق وتفسير الاسماء الشرعية والمنع لا في الجمل
كالشرك والمواطى المراد به معين وقال ابو الحسين من المعتزلة والفقهاء والادني
وابو اسحاق المروزي من الاشاعرة كما قال الكرخي كنهه في البيان الاجمالي اي يجوز
التأخير في الجمل واستناعه في غيره لكن المنع تأخير هو البيان الاجمالي كان
يقال هذا العام مخصوصا ويخصصه وسيقيد المطلق او سينسخ الحكم وجوزوا
تأخير التفسير بعد قران البيان الاجمالي وقال الجبائيان وعبد الجبار لا يجوز التأخير
اصلا الا في الشئ هو المأمور من المصنف ولا يثبتك مثل تغيير المختار عند مشا

جواز اجالا وتفصيلا في بيان التفسير والتفسير كسب من الجمل والمشكل في
 ومنه تفسير الاسماء الشرعية وفي بيان التبدل ومنه تفصيلا لمطلق متراجعا
 كآمر وتعيين معين اريد بالكرة من اقامه عندنا وامتناعه في بيان التغير
 باقامه قال في الا سلام رضى الله عنه وكذا عند الشافعي الا ان تجوز في الرأي
 في تخصيص العام دوننا بناء على انه تفسير عنده لما كان محتملا له والكل كالجمل
 وبيان محض بشرط محل موصوف بالاجال والاشراك اي بالخفاء والجمل
 كافي لبيان الباني او مقدار كافي لبيان الابداني **واما** شرط سبق كلام
 تعلق في الجملة كالمثل فليس مشهورا وتغير عندنا من القطع الى الاحتمال
 من ان العار قبل التفسير قطعي عندنا **وانما** لم يجوز الترجيح في الاستثاء
 والختم المنصبة الباقية مع انها تخصيصات عنده لعدم استقلالها وليس
 للذات في جواز فسر العام على بعض متنا ولا نه بمستقل متراجح بل في انه تخصيص
 في الباقي ظنيا او نفي فكون قطعي بناء على ان دليل الترخ لا يجمل التقليل فليس شرط
 المقارنة كاشتراط الاستقلال بمجرد اصطلاح كالمثل بل يعتمد الظن والبرهان
 على هذا استمر ويجوز التاخير في محمول على المقارنة وذلك ككبرنا في جواز في التفرع
 والتفسير قوله تعالى فليكن علينا بيا نه حيث اريد به التفسير لا نه فسر بيان ما
 عليك من معانيه ولا نه ايضا ح لغة ولا نه مراد اجماعا فلا يرد غير ذلك
 المشترك ولو سلم عمومه في بيان التغير فخص منه لما سياتي وفي التفسير معنى
 التفسير بلا ولي وان الخطاب الجمل مفيد لا ابتلا يعتقد القلب على حقيقة المودة
 بر مع انتظار البيان كالمستأجر مع عدمه كابتلى بالفعل عنه وفي استثناء في
 التغير قوله عليه السلام فليكن عن يمينه ولو جاز تراخي لما وجب التكثير اصلا
 لان الابطال بالاستثناء محتمل ولو استدل بالاجماع على وجوب الكفارة و
 وقوع نحو الطلاق والعقاق ولزوم الاقارب ونحوهما لا يحصى كان ولي على ما
 لا يخفى **هذا** هو المعتمد لان التاخير الى مدة معينة تحكم والى الابد التكليف **مع**
 الفهم لكفاية تعيينها عند الله تعالى بما يعله من وقت التكليف به ولا ان الخطاب
 يستلزم التفهيم **ولذا** لا يقع خطاب الجمل ولا الذي بالبري ولا تفهيم بطلا
 لانه غير مراد ولا باطله لانه غير مبين متعذر والقصد الي ما يمنع حصوله
 سفه وذلك لانه مع نفيه بالشيخ يجوز قصد تفهيم الظاهر مع تجويز التفسير
 عند الحاجة فلا جباله اذ لم يعتقد عدم التفسير ولا احواله اذ لم يقصد
 فهم التفسير تفصيلا يجوز من مطلقا **اولا** قوله تعالى في المغنم فان الله خسر

قوله في المغنم فان الله خسر
 فليكن عن يمينه
 فليكن عن يمينه

للمفهوم

الي قوله والذي العزيز منه بين ان السلب للقائل مطلقا على راي واذا راد الا
 على اخر قلنا ذلك بشرط التفسير قبل الاحراز عندنا ولم يكن حينئذ غنية وهذا
 اولى جمعا بين حديث التفسير وحديث حبيب بن ابي سلمة رضى الله عنه
 وثانيا انه بين ذوي القربى بانهم بنوها شرم دون بنى امية وبنى نوفل متراجحا
 قلنا بيان مجمل القرابة فانها تحت قرابة النقرة وقرابة الشب قبل ظاهر وفي الثاني
 قلنا ولن سلم فقر بات النسب ايضا مختلفة فهو بيان المراد بالعام الذي
 نعدرا العمل بعمومه **وقال** ثانيا نه بقره بنى اسرائيل متراجحا وجه تسكم قيل
 ان المطلق عندهم عام وقيل من حيث اريد به خلاف الظاهر في الجملة اذ المذمومة
 في الامور بها بعينها في الامور ارجوع الضامير اليها والا كانا لامر ثانيا **وقال** ثانيا
 جد يدا وليس كذا اجماعا ولا دلالة على التفسير والامر ليس المفود ليكون تاخيرا
 عز وقت الحاجة قلنا لا يقتيد المطلق وهو كاطلاق المقيد نفي اي لاطلاقه
 السابق فلا يرد ان فيود الجواب الاول لم ينع بل الجواب الثاني ذم اي ايضا مرادة
 فيجوز متراجحا المراد بها **اولا** غير معينة بدليل قول ابن عباس رضى الله عنه
 لو ذبحوا التي بقره لاجزائهم كذمهم شدة وعلى انفسهم فشذ ذاهه عليهم **والا**
 به من حيث انه تفسير سلطان المفسر لان من حيث انه خبر واحد **ولن** سلم
 فليس معارضنا لظاهر الكتاب لان ظاهر الاطلاق وجوع الضامير لا يقتضي
 اتحاد التكليف وان قوله وما كادوا يفعلون دليل على قدرتهم وان سواهم كان
 نعتا وفاء فذبحوها منع كون التذم لتواينهم في الذبح بعد البيان **ورابعا**
 بيان قوله انكم وما تعبدون من دون الله مصب جهنم بعد سوال ابن الزبير
 ليس قد عبدت الملائكة والسيح بقوله تعالى ان الذين سبقت الاية قلنا لايتنا
 لان ما لا يعقل كانه نقل عن الرسول قوله له ما اجمعك بلغة قومك وذلك
 لان تعذيب النكس بعبادة الغير اياه معلوم لا نعتا محتملا وكذا عدم رضا
 الملائكة والانبيا بها **واذ** لا دليل على رضاهم والاصل عدمه **قال** ثانيا نه عدم
 ارادة التعميم لعدم الحاجة وان الذين كالقعيد بقوله من دون الله لتوضيح
 خروجهم وبيان جهله ودفع وهم القبولين او الذي وبجود القليل لا
 للتخصيص مع انه خبر وذكر عدم جواز التاخير عن وقت الحاجة في محل النزاع
 دليل تخصيص الاختلاف بما فيه التكليف **وتسا** بيان واهلك وهو عام بقنا
 بنيه بقوله في كفنان انه ليس من اهلك قلنا متصل لدخوله في قوله الامن يبق عليه
 القول اي وعدا هلاك الكفار فهو منهم **ولن** سلم في بيان ان المراد اهل ديارته

لا اهل نسبة فان اهل الرسل من اتبعهم وذلك بيان الجمل وقوله ان ابني من اهل
الحسن قلته بايمان ابنه حين شاهد هذا الآية الكبرى ولما وضع امره لعرض
عنه وهذا في الانبياء بناء على العلم البشري الى ان ينزل الوحي عزير غير عزير
كما قال تعالى وما كان استغفار ابراهيم لآية فقد استغفر بناء على جأه ان
يؤمن وظن جوازه مادام يرجي له الايمان والعقل يحوز به الى ان يحكي الرب
فهو كقول بنتا صلى الله عليه وسلم لعمه لاستغفر لك ما لم انه عنه وسأد
بيان قوله انا مهكروا اهل هذه القرية بقوله تعالى لتجيبه بعد قوله ابراهيم
ان فيها لوطا قلنا بل متصل لان قوله ان اهلها كانوا ظالمين استثناء معني
كقوله في آية اخرى لا ال لوط وقول ابراهيم بعد علمه بخروجيه بالاستثناء
طلب لزيد لا كرامه بتخصيصه بوعده النجاة فان التخصيص بعد التعميم من وجبات
التعميم كما في قوله رب اربي كيف تحيي الموتى بعد علمه طلب للطائفة الخاصة
بالعناية المنقذة الى الاستدلال وخوف من عموم العذاب بشوب المعصية
تنبيه هذه الوجوه تمنع تمسك الشافعي ايضا في جواز تخصيص العموم لكن على الاول
من وجهي مسبة البقرة وسابعان التاخير ليس متعالا لذاته ولا لغيره والآخر
بالضرورة او الشك والاضروء بالضرورة وفي محل النزاع ولا نظر اذ لو كان كذلك
الامتناع لجعل مراد المتكلم ولا يصلح ما تعاكس في الشك قلنا معارض اذ لا ضرورة في
جوازه ولا نظر اذ لو جاز بعد المانع ولا جزم به غاية عدم الوجدان وحقه ان
ليس كل واقع معلوما باحد الطريقين ولكن سلم فقدم الدليل لا يقتضي العلم
بعد ما لدل بل عدم العلم به وتاما نحو قوله تعالى واقموا الصلوة ثم بيتي حجة
واتوا الزكاة متعديين تقاسيل الجنس والتمسك بتدريج وآية الشريعة ثم بيت
اشترط المحرز والتمسك بآية الزكاة ثم بيت ان الحصن يرجع ونبي عليه السلام
عن بيع المزابنة وهو ان يبيع القرع على التخييل بمقدود مثل كيله خرصا وقيل على
ان زاد فله وان نقص فعلى فانه مفضل الى المزابنة اي المدافعة بالنزاع ثم خص
العرايا وهي هولكن فيما دون قدر الزكاة كمنه اوسق قلنا اما بيان الجمل كالصلاة
والزكاة والزبوا ولا نزاع لتأنيده او توضيح كتحقق الماهية فان الحقيقة من مذهب
الشرقة ولا يتحقق في التافه المتبدل كالقليل وفي غير المحررة عادة او لعدم
الواجب بدلالة انها خيانة او نسخ بما يصلح ناسخا كحد ينال التجران علم زخيرة والا
فتخصيص العام بمثله قوة كتحصيل عمومات المبدء والمخرج عنها مواضع التشبه
والعرايا عند تابع مجاز ابل مبتدا لان ان يتبع المعري له ما على التخييل المعري بمنزلة

لغز ملأ بعد هبته كذا فتشروه ولان العربية العطية ولا تفاقه فيما دون خمسة
اوسق قلته الراوي شرطنا وتامنا ان جبريل عليه السلام قال له صلى الله عليه
وسلم اقرا فقال ما اقرا كراه ثلاث مرات فقال اقرا باسم ربك فتبين المراد لا يقال
انما يصح الاستدلال بالظاهر فيما ليس هكذا متروك الظاهر فان الامر فيه اما للضرورة
لتاخير عن وقت الحاجة فيمتنع واما الترتيبي وهو الوجوب لا للضرورة اذ لا قال بوجوب
التاخير والوجوب حكم يمنع تاخير ايضا لانه عن وقت الحاجة لا لان العلم ان الامر قبل
لفور او لتراخي فخاصة ذلك التردد بعد الفهم قلنا كان المراد الامر بزيادة معين
لم يكن معهودا والامر بما لا يوافقا والنسبة الى المعينات سواسية فيكون مجعلا
تاخير بيان مجوزة للبياني ومتابعيه في امتناع تاخير اما في الجمل فالان الجمل مصنف
الشيء بخل بفعله في وقتها ولا جهل بالصفة في الشك قلنا لا يخل ولا يضرب وقت
الفعل وهو وقت الحاجة وتانيا ان المطلوب به قبل البيان كالمطلب بالمثل في عدم
الافهام فلو جاز ذلك لجاز هذا قيل له معنى مجوبيا انه بالآخرة بخلافه فاجب
بان المراد ممل وضعه من لم يصطلح مع غيره لمعنى مخاطبه مراد اياه قلنا ذلك
ليس ممل بل مجمل بالقرينة وهو احد قسامه فلا نسلم امتناع الخطاب به اذ هو من
محل النزاع ففيه مصادق والحواب بان في الجمل طاعة ومعصية بالعرض على فصل
احد مدلولاته وتركه اذ ايقن بخلاف الممل عايد اليه ذلك مع انه تخصيص ببعض
اقسام الجمل كالمشرك لا كالحلوع والاسماء الشرعية وتاما في الظاهر المراد خلافه
كتخصيص العام مثلا انه بوجوب الشك في كل واحدة من سنا ولانه هل هو مراد
امر لا فلا يعلم تكليف فينتفي عن الخطاب والكل في الشك داخلون الى وانه قلنا
المتنفي عن شرطه التخصيص لا الاجالي وهو الابتلاء بالعرض وتركه اذ اقيم والحواب
بان الشك في سنا ولانه على البدل وفي الشك على الاجتماع لانه محتمل في كل زمان فكانت
اجدر بالامتناع فيه طلبة البين بين الشك في اصل الثبوت وبينه في
في الرفع بعد الثبوت مدة في حصول غرض الخطاب ولا في المسين ان تاخير
مطلق البيان يوم وجوب الاستعجال في الجميع وانما تجبيل واغوار فيمتنع من
الشك بخلاف تاخير التخصيص بعد الاجالي قلنا لا يضرب ايبين قبل وقت الحاجة
ولعل الغرض هو الفعل وقت الحاجة والعلم قبله مع الداعي الى تقديم التكليف
والضادف عن تقديم التبيين كالابتلاء بالعرض وامعان النظر وقد وقع مثله
فيما بوجوب الظنون الكاذبة نحو بقاءه فوقيه يهد وعنه **ند تنبيهات**
اذ جاز تاخير البيان الى وقت الحاجة فتاخير تبليغ الرسول اليه اجوز لمخلو من كثير

نسخ

من مفسد كعدم الافهام والافادة اما اذا منع فاختير جواز اذا لا استحالة
بالثبات ولعل لتأخير مصلحة وقيل بامتناع لان بلغ ما انزل اليك فهو والا
لم ينفذ فائدة جديدة لان وجوب التبليغ يقتضي به العقل مرة الثانية بان
مع امكان ان الامر بالوجوب يجوز ولا فهو وفائدة تقوية ما يقتضيه العقل
ظاهر في تبليغ لفظ القرآن لا في كل الاحكام **٢** اذا جوز تأخير وجوده فتأخير
اسماع المختصين التمتع بالداخل تحت العام بعد اسماع العام اجوز واذا منع فاختار
جواز وهو مذاهب النظام وابي هاشم خلا لا يابى التحذير والمجا في تناقض الطرق
اعنى الدلالة الزام على المانع فان اذا ثبت جواز التأخير في وجوده ثبت في
اسماعه بالاولي وقياس العكس من المانع لانه تمام منع في وجوده بعد الامتناع
مع عدمه فيجوز في اسماعه لقربه مع وجوده ووقوعه فان فاطمة رضي الله عنها
سمعت يومئذكم الله في اولادكم ولم تمنع عن مائة من معاشر الانبياء لانورث
والصحابه سمعوا اقبلوا المشركين كافة لا يختص في المجموع عندهم بقول به سنة
بهم سنة اهل الكتاب الي زمان خلافة عمر رضي الله عنه **٣** اذا منع تأخير المختصين
منع ذكر بعض المختصات دون بعض واذا جوز فاختار جواز وقيل بجواز
لجميع لتأخير الامتناع الذي وقوعه كالحرج عن قتل المشركين اهل الذمة ثم
العبد ثم المرأة على التدرج وكذا غيرها قالوا يختص ببعض فقط يوم وجوب
الاستمال في الباقي وانما تجوز قلنا لا نسلم لا امتناع كما مر في **الفصل الخامس** في الجهر
على الحكم بالعموم قبل التامل فيما عارضه من الخصوص الى ان يحين وقت العمل به
اجاما كما في كل دليل مع معارضه اما العمل به قبل البحث فان لم يختصا فتمنع خلافا
لغيره في كذا في الحصول ومختص به ولا اجماع فيه انا ما في عصره فلا يتعقد
مخالفة اوقبله فهو اقدم بعرفته او بعد فلم يخالف فيه من بعده وبعد
وجوب البحث قبل بحث يغلب معه ظن انتفاء المختص وقال القاضي
لا بد من القطع بانتفاءه وكان الخلاف في ان النفي هل يفيد اليقين وان العارض
هل هو قطعي الدلالة على العموم معنى على هذا لنا لو استتمت القطع لعل العمل بالعموم
المعمول بها اتفاقا اذا الغاية عدم الوجدان قالوا اذا كانت المسألة ما كثر البحث
فيها ولم يطلع نفقضي العادة بعده وان لم تكن منه فبحث المجتهد بوجوب القطع
بعده قلنا لا نسلم حكم القسامين فكثيرا ما يبحث بين الائمة او يبحث المجتهد
ثم يعجد ما يرجع به هذا عند مشائخنا القائلين بان الاحتمال وان لم يشأ عن
دليل قاطع في القطع اما عند مشائخنا القائلين بعدم مرقده الا اذا نشأ عن دليل

وهو الحق كما مر فاختار القطع بما ذكر من قضاء العادة وقضاؤها فيما لا يوجد ما
يرجع به والا فلا اعتماد على الدليل العقلي ايضا لاحتمال الرجوع بظهور خطأ به كما يقع
كثيرا والاجماع على الاعتماد وهذا كله بالنظر في مجرد العام ونحوه اما بالنظر في القرائن
المخافة ومنها العادة العامة فندرج من القطع كاسلف **المقصد الاول في بيان**
التفسير والتفسير في بيان التقرير وتوكيد الكلام بما يقع احتمال الجواز والمختصين
نحو لا طائر يطير بجناحه يعني ان يراد المسرع وغيره وفيه الملازمة كلهم اجمعون
ينفي رادة البعض وشبه قوله لها انت طائر ولد انت حر وقال عبيد المعنى الشريفي
وبيان التفسير بيان الجبل والمشتك وغيرهما ما فيه خفاء في الجبل كما مر من بيان الصلابة
والزكاة والسرقة الجبلية في مقدار ما يجب به القطع ومحلته وشبه قوله لها انت باين
وسائر الكايات وقال عبيد الطلاق ولقد ان على الف وفي البلد نفوذ مختلفة
بأحد ها وفي المشترك كان الاحلال فاحلنا بمعنى الانزال بقرينة دار المقامة وشبه
احل لكم بمعنى الاباحة بقرينة الوقت وكلاهما بيع موصولا ومفصولا في الامع
من صحابنا وقد مر **المقصد الثاني في بيان التفسير** وهو الاستثناء اتفاقا
والشرط الا عند السرخسي رحمه الله وابي زيد اذا عند ما الشرط بتبديل النسخ
ليس ببيان لان الشرط ببدل الكلام من انعقاده للايجاب بالي المعلق اي الخان
ينعقد عند وجوده لا للمحال ولا حكم الكلام في قدر المستثنى أصلا فلا تبديل فيه
بل بيان انه لم يرد بخلاف النسخ فانه رفع الحكم لا اظهار ابتداء وجوده قلنا الشرط
فيه تغيير من ذلك الوجه واظهار ايجاب عند وجوده وكان بيان تغييره كالاستثناء
اخراج صورة عما هو المقصود ذكره له حيث نقض بعض المفهوم لاستثنا في العدد
الذي لا يحتمله حقيقة ولا مجازا ولذا يصح علما للمختص كاسامة واظهار لعدم
نقل الحكم الا بعد الاخراج كما لا يدخل في معنى منه تحت قوله له على الف لو صدر
عن غير المكلف اما النسخ فليس تغييرا بل رفعه وابطاله بالنسبة اليه لكنه عند الله
بيان نهاية مدة الحكم فتمت بيان تبديل المجتدين وها هنا يعلم ان تقييد المطلق
كقبول الفعل ليس من بيان الغير مطلقا بل اذا اقتضى تغيير ما يوجب الكلام
لولا اني محتمله كما بهذين الوجهين اعني من القطع الى الاحتمال ومن المقصود
ذكره الى نقضه وان لم يقضه فان انفصل بيان ما هو اول المقصود من المذكور
ان انفصل فتبديل المقصد من اليهم الى المعنى **المقصد الثاني** ما بدأ بدون التبيين وان لم
محققا بدونه ولا يلزم من عدم تحققه الامعة عدم ارادته الامعة كالمعلم وهو
اقسام منها **الاستثناء** وقيد مقاصدا **١** انه لغة من الشيء وهو الصرف اصطلاحا

من الاجاب للتعبير

ان كان مشترك بين المتصل والمنقطع اي متواطئا فالدلالة على مخالفة بالاخير
 الصفة واخواتها والمستثنى مخالف سبق عليه احدا وانه لا يخرج ولونق
 اي من حيث التناول والقرينة او صورة او ذاتا على المذهب ومنع القول
 تحقيقا اي من حيث الارادة او معنى او حكما متصل وبدونه منقطع ومنفصل ولا
 بد فيه بعد التعلق من المخالفة باحد وجهين لكونه بمعنى لكن اما بالثاني والاول
 فهو ما جاد في القوم الاحرار او الزيدا وهو ليس منهم ونحوه في وجه لا يسمون
 فيها لغوا الاسلاما وعليه فانهم عدوا وليا لا رب العالمين الا قول مقاتل واما
 بعد ما لا اجتماع نحو ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضرر بخلاف ما جاد في زيد
 الا ان الجوهر الفردي حق وان كان مشترك بينهما اي لفظيا وهو الملقى وحقيقة
 في المتصل مجازا في المنقطع كما هو الملقى في جميع الاستثناء ولذا لم يحمله جمهور العلماء
 على المنفصل الا عند تعذر المتصل وتكلفوا في ادراك مخالفة الظاهر للجنسية
 حملا لكلام العاقل على الاتصال بقدر الامكان فمن حيث القيمة مطلقا
 عند الشافعي رضي الله عنه كما في على الف لا ثوبا اي قيمته ومن حيث المعنى المقصود
 في المقدرات فقط عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمه الله واعتبر محمد رحمه الله
 الصورة مطلقا وخير الامور واسا طها فلا يمكن جمعها في حد واحد وان
 تحقق معنى مشترك بينهما كما مر ان لا يكون ذلك حقيقة الاستثناء لعدم موضعه
 له فيقسم ولا تعريف كل بما مر او بما قال بعض اصحابنا هو المنع عن دخول بعض
 ما تناوله صدر الكلام في حكمه بالاول واخواتها فهذا ولي من تعريفه بالاخراج بالاول
 واخواتها الا ان الال للصفة داخل اذا اخرج حيث لا يتحقق التناول بل ان اقر
 بتعديري او صوري ذاتي والمنع عن الدخول تحقيقا ومعنوي وحكي ودعاية
 التواني اولى ولو اريد به فنيه مجازا وفي الثاني واحد وبما قال الغزالي رحمه الله
 هو قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول
 لان ان اراد بالصيغ الفاظا وادوات الاستثناء كما ظن كان تعريفها لفظيا لا حقيقيا
 ولا رسميا والمطلوب في الاصول ما وعنه هذا انه قد يمنع جمعها في حد
 وان قيل بالتواطؤ وان اراد معانيها فلا بد من تفسير الدلالة بالوضع كما
 هو المتعارف لتلايد غرضها في القوم ولم يحج زيد فان لزومه عدم ارادته من
 الكلام الاول عطف لا وضوح لم يوضع نحو لم يحج الا لثني ولذا جاز لم يحج القوم
 ولم يحج زيد ومن القول بان تعريفه جنس الاستثناء من حيث عمومته لتلايد ان
 كل استثناء ذو صيغة لا ذو صيغ اذا المتعارف صدق التعريف على كل فرد مع ان في

غيره

فيه نظر هو انه لا يمنع من الصفة نحو لو كان فيهما الهة الا الله لفسدت الالات
 لا دلالة وضعية على ذلك بخلاف اكرم الناس ان لم يكونوا بها لا وان ادعي
 عدم دلالة حيز استعارته للوصفية والاحضار انما اخرج بحرف وصفت له
 وانه تعريف ليس بلفظي **ثانيها** في ان لا تناقض فيه وان توهم ان في على عشرة الا
 اثنا للثلاثة في ضمن العشرة ونفيا لها صريحا كيف وانه واقع في كلامه نحو
 فلبث فيهم الف سنة الاخيرين عاما وانما يحتاج الى دفعه في الاخبار لجواز التخي
 بعد الاثبات وعكسه في الانشاء كما في دليل المخصوص والتخي فيه وجوه **الثاني**
 المراد بال عشرة السبعة مجازا والاستثناء قرينه ولا يرد عليه ما حران الاعداد اعلا
 اجناس ولا يجوز فيها ان المنوع الاستثناء ولين سلم فالعلم عدله لا يرد به معد
 ولا يصرف اخذت عشرة من الدرام ولا انها ليست جزا مختصا بلزما في جميع النجوز
 لانه كل عدد جزا لكل مخالفة اذ الاختصاص يطلب في طلاق الجزاء على الكل كغير
 للريية والا فالجزء لازم ولا انه يؤدي في نحو اشترت الجارية الانصفا الي
 استثناء البني من نفسه او الي التسلل فان استثناء النصف من النصف موجب
 ارادة الربع ومن الربع ارادة الثمن وهلم جرا اذا الاستثناء من حيث التناول ولا
 القرينة فالمنعوم قبلها هو الكل لا من حيث ارادة المعنى المجازي فانها بعد الاخراج
 وتام القرينة لا قبلها فالتذي اطلاق مجازا على نصف الجارية في الجارية المقيدة
 لا المطلقة كاشترت جارية نصفها المغيرة لم يتم التقييد لقيام القرينة بكون
 الملاحظ المعاني الوضعية فلذا يرجع الضمير الي كمال الجارية ويتحقق ان الاستثناء
 اخرج بعض من كل كما اجمع عليه وان العشرة نقص في مدلوله وان فيه رعاية
 وضع الاخراج والتخرج عنه وليس مثل جعلوا الاصابع في اذانهم الا اصولها
 كذلك لان الاستثناء وارجاع الضمير بعد تمام القرينة **ثالثا** قول القاض ان
 المجموع موضوع بازاء السبعة فلها مفرد ومركب يريد به انه موضوع في
 نوعيا والمعاني الافرادية ليست مبهمة في الموضوعات النوعية فلا يرد انه
 خارج عن قانون اللغة اذ لا مركب فرجي فيها عن ثلاثة ولا مركب ارب جزوه
 الاول وليس بمضاف ولا مشبه به نحو اثني عشر ولا انه لا اخرج ولا انصوية
 للعشرة في مدلولها حيث يرجع الضمير الي بعض الاسم ويقصد بجزء من المفرد
 الدلالة على جزء معناه لان استناع جميع ذلك في الاوضاع الشخصية اما التخص
 بنحورق غيره وابي عبد الله فليس ينبغي لان الاول من باب الحكاية الغير المقصود
 التركيب فيه بل نثره نثر اسما العدد وليس متاخ في ذلك والثاني فيه

كيف يشير الى ان

مضاف وهذا في التحقيق عين ما يقال مراده التعبير عن السبعة بلازم مركب نحو اربعة
ضمت اليها ثلاثة كالقبح عن الانسان مجموع مستوي القائمة الضحك بالطبع او مجموع
الحيون التناطع عقلا والبدن والنفس تاريجا فارفعنا احدها وازراء الاخر
يفضي الي خلافا لاطراء لفارقه ولا ريب ان اعتبار المقيد في ذاته لكونه مقيدا
في نفس الامر غير اعتباره من حيث هو مقيد وغير اعتبار المجموع فيه بتحقيق التقابل
بين المذهب **٣** ان المراد من كل حقيقته والاسناد الي العشرة بعد اخراج المتخوفة
منها والفرق بين المذهب الثلاثة من وجوه **١** ما ذكر **٢** ان المستثنى منه مجاز على
الاول دون الاخرين **٣** ما قيل ان في الاول ايجابا وسلبا بالمنطوق لان الاشياء
لا يصلح قرينة لارادة السبعة بالعشرة الا اذا نفي الثلاثة منها ولا حكم في الاخرين
بالثاني والاثبات في المستثنى بل مجرد دلالة على مخالفة حكم الصدر وهي عم من الحكم
عليه بنقض حكمه ثم فرق بينهما بان تلك الدلالة في الثاني بمفهوم العلم في العدة
لان العدد كالعلم خاص بمفهومه وبمفهوم الوصف في غيره لان معنى جازي في
الازيد اجاد في غير زيد منهم وفي الثالث باشارة الاخراج قبل الاسناد لكن لا
يفضي للحكم بالتحقيق كما في الاول لان الاخراج هنا قبل الحكم وقته بعد لان القرينة
سياقية فالثالث اكد في تلك الدلالة لان الاشياء طريق اتفاق وانع ثم قيل
الشافعي في الاول ولذا جعله من النفي اثباتا ومن الاثبات نفيا وتخصيصا غير مستقر
بطريق المعارضة ويعني بها اثبات حكم مخالف للسابق ومشاغنا ما لو الى الاخرين
ولذا جعلوه نكلا بالباقي بعد الشيا اي المستثنى اما تعبير عنه بالمجموع او بالعشرة
المعينة باخراج الثلاثة وبما نامغير لا تخصها فقالوا بالاثبات في المستثنى في
كلمة التوحيد بالاشارة على الثالث اذ لو لم يكن حكم المستثنى خلافا حكم المصدر
ما خرج منه لا على الثاني لان التخصيص بالعلم والوصف لا يقتضي النفي عما عداها
مستثما بل يفرضه ان وجود الاله كان ثابتا في عقولهم وقديس غير وبعضهم ما لو
في غير العدد دي الى الثالث فقالوا بالاثبات حكم في المستثنى مخالف للمصدر بطريق
الاشارة بشهادة العرف وينو ذلك على ان المستثنى كالفائدة وفي العدد دي في الثاني
حتى قالوا فان كان في الامة قلنا ولهم ذلك لا يحسن لا بحث لان معناه ان
كان في فوق المائة فلم يشترط وجود المائة وفي ليس له على عشرة الا ثلاثة لا يلزمه
شئ كانه قال ليس له على سبعة وفيه نظر من وجوه **١** ان بيان عدم ارادة الثلاثة
يكفي قرينة لارادة السبعة ولا يلزم ارادة عدم الثلاثة **٢** ان دلالة الاستثناء على
مخالفة حكم الصدر في الخارج ممنوعة وفي العقل بمعنى ان ليس فيه حكم المصدر

١
٢
٣
٤
٥
٦
٧
٨
٩
١٠
١١
١٢
١٣
١٤
١٥
١٦
١٧
١٨
١٩
٢٠
٢١
٢٢
٢٣
٢٤
٢٥
٢٦
٢٧
٢٨
٢٩
٣٠
٣١
٣٢
٣٣
٣٤
٣٥
٣٦
٣٧
٣٨
٣٩
٤٠
٤١
٤٢
٤٣
٤٤
٤٥
٤٦
٤٧
٤٨
٤٩
٥٠
٥١
٥٢
٥٣
٥٤
٥٥
٥٦
٥٧
٥٨
٥٩
٦٠
٦١
٦٢
٦٣
٦٤
٦٥
٦٦
٦٧
٦٨
٦٩
٧٠
٧١
٧٢
٧٣
٧٤
٧٥
٧٦
٧٧
٧٨
٧٩
٨٠
٨١
٨٢
٨٣
٨٤
٨٥
٨٦
٨٧
٨٨
٨٩
٩٠
٩١
٩٢
٩٣
٩٤
٩٥
٩٦
٩٧
٩٨
٩٩
١٠٠

مسئلة لكن لا يقتضي حكما بخلافه من الاثبات او النفي لا بالعبارة ولا بالاشارة فان لا يقتضي
لا يلزم الاثم فلا تتم الاشارة المذكورة ولو في كلمة التوحيد وقوله اذا لم يكن الي اخره
لا يفيد الحكم بالتحقيق فاد في كلا القولين لاخير لان الاخراج بحسب الصفة والثاني
لا يحسب المعنى والمحكم يتحقق فيها كما في كيف والمدلول بالاشارة لازم للمنطوق فلو كان
حاصلا كان مطردا للزوم فكان مذهبا مثل مذهب الشافعي ولم يكن ايضا عنده
منطوقا مسوقا له مع ما عرفت ان بيان منطوقه غير تمام **٤** ان فرق البعض بين العدد
وغيره غير مسلم فان كون المستثنى كالفائدة لا يقتضي الاشارة المذكورة لان شاذنا لثبات
انها حكم المعنى لا الحكم بخلافه ومردم بما ذكرنا في ذلك لزوم هذا الاختصاص من ذلك
الاعم بحسب المقام كما سيحقق ولان سلم فكونه كالفائدة لا يفرق بين العدد وبين غيره
وكذا المسالتان اما الاولى فلما كان معناها ان كان في فوق المائة بدلالة العرف كما
المستثنى ما دون فوقها وذلك موجود كالحسين ولو سلم فعدم اشتراط وجود
المائة من خطر ان حيث سري من المستثنى منه في المستثنى حتى لو قال والله ما كان
في الامة وجب وجودها واما الثانية فلا اختصاص فيها بالثاني لان اسناد
الى العشرة بعد اخراج الثلاثة عنها كاف في ذلك ثم اذ لم يلزم شي من الثلاثة كان مائة
لما قلنا من عدم الاشارة بحسب اللفظ هذا وعند الملك لعدم التحقيق في هذا المقام
وذلك في فوائد سمع بها اليه من مائة القول والعري انها شملت من مهبة قبول
القول **١** ان مرجع القول الثالث الى احد الاولين اذ لا ريب ان العشرة مثلا اطلقت
او قيدت ليست حقيقة في السبعة مع انها مرادة فان اطلق فيها بجزء العشرة المقيدة
كنحو اربعة ضمت اليها ثلاثة كانت مجازا وان اطلق المجموع على انه تعبير ببعض لوازمها
بكثرة السبعة والاربعة ونصف اربعة عشر على طريق قوله بنت سبع واربع
وثلاث كانت حقيقة اذ التعبير عن الشئ بلازم حقيقته باعتبار ان الذي يصدق
عليه ليس مجازا فلا خروج عنها وقول جده انه اقرب الي الثاني لانه اعتبار المعقودين
حيث هو مقيد اقرب الي اعتبار المجموع من اعتباره في ذاته وهو مقيد ولا حاكم عليهما
بانه حقيقة فيهما واشتركا في ظهور كونهما حكما بالباقي بعد الشيا يفهم من هذه الفا
ان الاخيرين بل الثلاثة مشتركة في الافادة بالاشارة او الضرورة او كونه بمعنى الفائدة
وفي الاخراج الصوري والبيان المعنوي وفي عدم التعرض للحكم بنقض حكم المصدر
كما يستفهم سره فبنا الخلاف بين الحنفية كقولهم امثالهم والشافعية عليه هاهنا
ليس كما يجب نعم لو بني على القول بمفهوم الصفة فان الاستثناء في محل الصفة المستثناة
اعتبر قرينة او جزاء او قيد كان شيئا **١** ان الاستثناء كان من النفي والاثبات

لا يدل على مخالفة في الشبه الخارجية بل النفسية فان كان مدلول اللفظة في النسبة
فالمخالفة في المستثنى عدم الحكم النفسي فيه لا الحكم بخلافه وان كان مدلولها الخارج
فلا استثناء اعلا بعد التعرض لها والتكوت لا بالنقض لعددها **اقول** وكل من
الاولين اعم فلا يلزمه الاخص لا بحسب خصوصية المقام كان السكوت عن
الاثبات يستلزم في الحكم بالبراءة الاصلية وعن السلب فلا يستلزم اثباته كما اذا علم
ثبوت حكم لعدة فليس من غير المستثنى علم ثبوت في المستثنى بالاستصحاب نحو ما
قام القاعدون لمقدم عمر والازيد وعليه وضع الاستثناء المفرغ ومنه كلمة
التوحيد او يقال افادتها الاثبات بالعرف الشرعي لا القوي وبما يندفع
تسليم الامام الرازي ان المقدر فيها ان كان الموجود لم يلزم عددا مكانا للغير
وان كان الممكن لم يلزم منه وجود ذات الله تعالى بل مكانا اذ يلزم عرفا وان لم
لغة وهذه الوجوه في محل الاشارة المفصلة فيه وفي الغاية التي بها التوفيق بين
الاجاعات الاربع **افادة** العشرة **والا** **ان** **الخارج** **ان** **نكلم** بالباقي بعد
الشيء **ان** **من** **التي** **اثبات** **وبالعكس** **ان** **هذا** **في** **النسبة** **ما** **فيما** **هو** **عدة** **الايام**
وهو الطلب فلا تريد لما على طلب تحصيل الشبه النفسية ككراماتهم كبرهم
اولا تكريمهم الاذيد في الخارج كالامر والنهي وبالعكس كاستهانهم فالاستثناء بعد
دل على انتفاء الشبه النفسية التي بين المستثنى منه وما نسب اليه في المستثنى
لا على طلب تحصيل خلافها خارجا فلا دلالة على المخالفة في الخارجية اصلا لكن
في النفسية فيعد الثبوت يفيد عدم الحكم النفسي فيه وبعد التي ثبوت كونه عقلا
لان التي العارضا هو بعد تعقل الثبوت العام وحين نفي عقلا عن غير الشيء
بقي الثبوت له فيه **تنبيه** كفي كرامة للنفية اعترافا افضل منا خريهم بان لا نرضى
في الاستثناء للحكم بالنفية ومنه يلزم عدم التعرض في الوصف ايضا لان في معنى
قالها في ادلة المذهبين لنا في نكلم بالباقي بعد الشيا اي استخراج صورة
وبيان معنوي ان المستثنى لم يرد ولا نخوفه تعالى فليست فيهم الف سنة
الاحسين عاما لان سقوط الحكم بالمعارضة حال نشاني فلا ينصرف في الاخبار
عن الخارج لا سيما عن الماضي وفي العدد بخلاف الاستثناء والاصل خلاف التجوز
وتانيا اجماع اهل اللغة انه استخراج اي صورة ونكلم بالباقي بعد الشيا
اي معنى كانه وثالثا انه بخلاف النسخ لا يستغنى اي لا يجوز استثناء الكل
من الكل ولو فيما يصح الرجوع عنه كاو صيت بثلث ما لي لاثنت ما لي ثبوت
الوصية وطريق المعارضة يقتضي استواء البعض والكل كالنسخ **واجب**

الفرق

للفرق بادائه في الاستثناء الى التناقض لا في النسخ والا لاذي استثناء البعض ايضا
ولان اختلاف الزمان مشترك اذ تحتل العا ليس بلان اختلاف واربعا التباين
لا يستقل كصدده وشرط المعارضة الشاوي في القوة كالنسخ او فهو نفع له والنسخ
لا يعارض احد لاجاعا وخامسا ان لو كان معارضا كان النكلم بالصدر باقيا حكمه
بقا المشتركين بعد تخصيص اهل الذمة ولو كان متفي تخصيص الجمع فاذن والمزيد
واحد والعشرة في السبعة غير باقية بحقيقتها قيل وليس بجاز قلنا خلاف الال
فلا يعدل اليه **الافادة** انتفت بجعله نكلم بالباقي في عدم بقاء حكم الصفة
مشترك مع ذلك قلنا انما يطلب بقاؤه لتقابل المعارضة اما التكم بالشيء بالكل
ولا انعقاده فانتفع شائع كطلاق الصبي وكل من منع بعده لما منع قبل فليكن بعد
المعارضة كذلك قلنا ما قلناه من منع بانه حقيقة بلا ضرورة صادقة وسادسها
فوله تعالى وما كان المؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ فعنه ليس لمذلك عند الان
له ذلك خطا لم يمت بناء على ترك التزوي ولذلك وجب الكفارة والحكم بحمله
على المنقطع فاردعه ولو منع في المفرغ فالاصل **المقتل** **فروع** بعنه هذا العهد
بالا لا نصفه بيع النصف بالف قد خوله في البيع لا النش وعلى ان ي نصفه
بيع النصف بنصفه لان على شرط معارض لا استقلاله ولانه في المعنى ليس ط
ببيع شيء من شيئين فيعتبر الايجاب السابق الي ان يقع البيع من المشتري و
منه والبيع من النفس صحيح اذا افاد كالنسيم هنا فيدخل يخرج بنفسه من
النش كن اشترى عبد من بالف احدها ملكه وكشري ربا مال مال المضاربة
يفيد ولاية المقترب بخلاف الشرط الغير المعارض نحو ان كان لي نصف حيث
يبطل العقد فالمسئلة افادت اصولا **الفرق** بين الاستثناء والشرط وان شملها
بيان **التصريح** **الفرق** بين الشرطين بالابطال وعدمه بالاعتبار لمعناه و
هو بيع شيء من شيئين **فحجة** **البيع** **من** **نفسه** **اذ** **افاد** **والشافي** **في** **انه** **اخراج**
بعض ما حكم عليه في الصدر وتخصيص بالمعارضة **اولا** ان اعدام التكم الموجود
انكار حقيقة بخلاف التكم مع عدمه في البعض قلنا ليس اعدا ما بل كونه حقيقة
اولي وثانيا اجماعهم على انه من التي اثبات وبالعكس قلنا مرادهم بالاثبات عدم
النش وبالعكس اطلاقا لما من على العام ولئن سلم معارضا لاجاعين بدفع بانه
استخراج صورتي في الافراد ونكلم بالباقي في الحكم لما من المجموع عبان تصلي
لذلك ونفي واثبات باشارته بحسب خصوصية المقام والعرف لعددهما
فسد بل لان ما عن كونه كالفائدة المنهية لوجود بالعدم وبالعكس لكن في ذلك

فيكون شرط نكلم

لاطلقا لما مر من قوله تعالى لا تخلفوا صلوة الا بطور ولا لثاء لا
 الاجماع على ان لا اله الا الله كلمة توحيد ولومن التفرع ولا يحصل الامن الاثبات
 بعد التثني قلنا لا شارة بالوجهين فلان الاصل في التوحيد التصديق القلبي
 لا الذكري الثاني ان التثني قصد النكار لا دعوى التعدد بالاشارة الغير المقصود
 في الاثبات لانه قلنا يذهب الى التثني بالكلية والحكم باسلام قائم بناء على الغلب
 على بظاهر الحديث ويمكن ان يجعل تكفا بالباقي ونفيا للمطلق لا لوجه بل لها
 عن غيرها ويكون الاستثناء منقطعاً فكون كل من التثني والاثبات مقصودا **الطيف**
 سلكها بعض اصحابنا لا بطلان كل استثناء من التثني اثبات في انه لو كان اثباتا لا يلزم
 قولنا لا صلاة الا بطور كل صلاة بطور ثابتة اي جازية لوجهين **الانجيل**
 محذوف اي لا صلاة ثابتة الا صلاة بطور فالمستثنى نكرة موصوفة في سبأ
 الاثبات مقصود بها المنسوبة وقد عرفت في بحث العام انها عامة لا سيما بعد
 التثني بخلاف الاجلاس المباحث لشملا لابلحة كل رجل عالم فلا يثبت تجا
 اي فرد واحد فصاعدا منه ومنه علم ان مثل هذا العموم للاستغراق بخلاف
 رجوعه عالم او ما كتبت لا بالعلم واذا عمت وقد حكم عليها بالثبوت جعل كل صلاة
 مقترنة بطور ثابتة **٢٣** ان التثني شامل لكل فرد فلذا ايجابوا والا فالبعض لا يكون
 مقترنة بطور فالمعنى لكل صلاة مقترنة بطور وقد حكم عليها بالثبوت و
 اما صلاة فاذا ظهر من فليت صلاة بل نشيها بها اذ الكلام فيها هو شرط
 ولو كان معناه لا صلاة بغير ظهور لم يلزم بل في ثبوت العموم بالوجهين لم يرد
 ان رفع السلب الكلي يجازي جزئي فلا يلزم الاجواز ثبوتها حال الاقرار بالظهور
 لانه المراد به اما بعض المقترنة بالظهور فلا نسلم كفايتها في الضرور واما بعض مطلق
 الصلاة فلا ينافي في العموم الذي اذ عيناه ولا ان اللازم ان كل صلاة بطور صلاة
 لان السلب في صدر الكلام الثبوت والحوال فلذا المثبت في عجزه وبان التثني
 الجواز علم ان التثني على حقيقته فلا يحتاج الى التاويل بالمبا لغاوي ان سار صفاتها
 لم تعتبر بالنسبة اليه او بان التثني ما زعم المخالف ثبوت كعبه الصلاة بغير ظهور
 وقولنا في الاجلاس الارجلا علما له ان يجالس كل عالم ليس اثباتا بعد التثني بل ذلك الالبا
 الاصلية او باقادة المقام اياها **فروعه** جعل الشافعي رضي الله عنه معنى
 قوله الا الذين تابوا فلا يجدوهم وقبلوا شهداتهم واولئك هم الصالحون فقبل
 شهداتهم لان مدتها من حقوق الله فيكون في سقوطه التوبة كسب الخبز بخلافه
 القذف فانه حق العبد خالصا عندنا وغالبا عنده ولذا يجري فيه التوارث

والعفو

والعفو عنده فلا يقطع بحجبه التوبة الى الله كالمظالم بل والى العبد بان يعتذر
 حتى يعفو فيقطع كالمظالم وقوله لا يتبعوا الطعام والطعام الاسود بسواء
 بجوامعنا وبينهم فم صدر الكلام في القليل والكثير لان المعاصرة في المكيل خاصة
 ومن شأن خصوص دليل المعاصرة الذي هو الاستثناء ان لا يتعدى ولا يقبل
 التعليل **كالان** يعفو فان عفو المطلقة قبل المتس وقد فرض لها ينقض بالعلم
 الكبيرة فالجحونة والصغيرة تحت حكم الصدور واسقط في على القدر هو
 الاثر با قدر قيمته كما مر لان دليل المعاصرة يجب العمل به في المذكور ما امكن كونه
 كاملا راسدا لا كالمكان فبما مستحجا ولذا قال الشافعي رضي الله عنه هذا من
 ثمة ذلك الاختلاف يعني لا فقتا بالنسبة المستحقة للعمل على الاتصال هذا
 ويمكن تحريمها عنده على اصولها ومن الجائز توارث التحريمات على سبيل
 فلا بحث فيه **فالاول** على ان الاستثناء بعد العمل المتعاطفة يرجع الى الجميع
 او على ان اولئك هم الفاسقون في معنى التعليل لعدم القول وسيبطلها
 بان الرد ثابت بغيره عدم استغفاله وقد اندفعت بالاشارة وان الواجب
 بمنع التعليل **والثانية** على ان القليل باق عن المستثنى فلا يجعل تكفا بالباقي **الثاني**
 تحت التثني ايضا قلنا الاسواء كالان يعفون استنحاحا لمفرغ من العاين
 المقدر بجاننا كعدم الجانسة ظاهرا والاموال المقدرة من الجازفة والمقاتلة
 والمساواة مختصة بالكثير الداخل تحت القدر ولا يقدر بحيث تندرج القلة
 والكثرة تحتها لان ذاتهم فوق الضرورة الداعية الى التقدير فلا يجوز للمعرف
 في الجامع ولذا الان يعفون تكلم بالباقي مثله غير ان حالة العفو تستدعي
 اهلية العاقبة له **وقال** ابو زيد رضي الله عنه منقطع لان الوجوب الثابت
 بالصدور لا يتنى بالعفو بل العفو بعده وعن هذا كما قال بعض شايخنا بان
 الاستثناء في الا الذين تابوا متصل لكنه يرجع الى الاخيرة كما مر او مفرغ و
 التقدير الاحال توبة الذين تابوا وفيه تكلف قال بعضهم منقطع قال ابو زيد
 رضي الله عنه لانه لاخراج عن الحكم المذكور وهو ان من قذف صار قاسفا
 اذ معناه ان من تاب لا يبق قاسفا ونحو الاسلام ونحوه عن ان التائب
 ليس بفاسق فلا تناول وهذا بناء على ان الصفقة مجاز في الماضي فيصنع نفيه
 وقيل لان الفسق لازم القذف والتائب قاذف فيكون قاسفا في الجبهة وان
 لم يكن في المال فلا اخراج وهذا بناء على كونه حقيقة في الماضي وهو المذكور
 العفو والفرق بين الاول والاخير ان المستثنى منه فيه هو اولئك وفيها

بنت من نظر ان ما ثبت قال

ان يغير نفي ما زعم المخالف

الفاسقون فاعترض عليهم بان الاخراج يتحقق لو اريد الفاسقون دائما وليس بشي
 لانه خلاف الظاهر بل يعبد لان الشرط لا يستدعيه وعليها بان الاستثناء عن
 المحكوم عليهم وهم الزمان لا الحكم بالفسق والتائبون بعضهم هم القوم متعلقون
 الاذ بداءة بان شرط الفصل تناول الحكم المستثنى على تقدير التكون عنه ولا يتا
 التائب الفاسق اصلا ان اريد الفاسق دائما ويتا وانه ان اريد الفاسق في الماضي
 او في الحاضر ولا يصح اخلاله لا يقال المراد الفاسق حقيقة وهو الفاسق في الحال
 لانه لا يتا ولا التائب كالفاسق دائما وهذا هو مراد فخر الاسلام رحمه الله في الحقيقة
 لاكونه مستثنى من الفاسقين ومن ذهب من اصحابنا الى انه متصل بنظر الى تناو
 لفظ اولئك والحكم بالفسق باعتبار الدلالة القوية ولا بنا فيه عدم التناول
 بقوله عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب كمن لا ذنب او بالاجماع كفونا خلقا فكل
 شئ الا ذاته وصفاته او نقول عدم التناول الشرعي مستفاد من دلاله هذا
 الاستثناء والحديث مبين له وقد بما يقال المرتفع بالتوبة عقاب الفسق لانه
 والتائب من الذنب كمن لا ذنب له لا عينه ونظيره الا ما قد سلف فان المرتفع
 ليس حصة الجميع السالف بين الاثنين بل عقابه بالعفو والثالثة على ان ال
 الفصل فلا يصار الى المقطع ما يمكن فليس من ضرورة لزوم القيمة كونه
 للمعارضة كما في المقدرات عند غير محمد وفخرهما الله قلنا منقطع لعدم
 الجانبة ولا معنى بخلاف المقدر كالمكمل والموزون والمعدود والمقارب
 للجائنة المعنوية من حيث الشبوت في الذمة ثمنا ولا حالا ومؤخلا وجواز
 الاستعراض وهذه الاحكام الشرعية انما الجنسية الحقيقية ولذا يقال التقيد
 مخلوقان للثبته فمما تاتي حكم الشرع من حكم اللغة الناظرة الى الخلقة لا حكم
 كما وهم وليست بها من وجه لم يميز احداهما بالآخر فثبت وان جازا لان
 ربنا التقيد كمال الفصل في ترتب على كمال الجنسية **رابعا** انه يشترط فيه كونه
 في مطلق بيان التغير لا نقا اللفظا وحكا فلا يفتر قطعه بتفرض وسعال
 ونحوها ما لا يعد انفسا لغيره فادعي عن ابن عباس صحة الانفسا الى شهر
 قيل مطلقا بنية الوصل عليه حمل مذهب ابن عباس رضي الله عنه ولا يفيد
 وقيل يعنى في كتاب الله تعالى خاصة لنا قوله عليه السلام وليكفر عن بنية حيث
 لم يقل فليستش او يكفر مع كونه اسهل الطريقين والاجماع على لزوم احكام
 الاقارب والطلاق ونحوها من غير ان يوقف على الاستثناء بعد وايضا يؤيد
 تجويزه الى ان لا يعلم كذب لجواز ان يصيره الاستثناء صدقا وبالعكس قالوا

من غير

من غير

او لا قال عليه السلام لا غز و ن فرينا فك شق قال ان شاء الله قلنا الله سكون
 ضرور من تفرض او سعال فيجعل عليه جمعا بين الادلة وقائنا قوله عليه السلام
 سالة اليهود عن مدة لبث اصحاب الكهف فقال غذا اجيبكم فئاخر الوحي بضعة
 عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لئن انا ان شاء الله قلنا ان شاء الله تعالى ولا كلام بصور
 الاستثناء الا قوله اجيبكم وهو استثناء عرفا ولا في معنى لان يشاء الله
 قلنا بل يعود الى مقدر متعارف مثله اعي فعل يخلق ما اقله با في فاعله غذا
 بالمشبهة ان شاء الله او اذكر نبي ان شاء الله او اذكر هذه الكلمة واذا قد اذكر
 فالاولا ولي لقوله تعالى واذا ذكر ربك وقالنا ان قول ابن عباس رضي الله عنه
 مشيخ لكونه ترجمان القرآن ومن المشهود له بالبلاغة قلنا محمول على ما مر
 من سماع دعوي نبيه او على ان الاتيان بعد شهر بالعبارة القصيدة نحو اني
 فاعل غذا ان شاء الله امثال الامر المستفاد من نهي لانه اول لقوله تعالى اذكر
 ربك ولن ينقصه بكتاب الله **اولا** ان غير اولى بالقرن نزل بعد ما تلا يستمر
 القاعدون من المؤمنين زمان قلنا بيان بتدليل لا تقييد للمطلق مترجما
 وقائنا ان القرآن اسم للمعنى فقط فلا يضر في وصله فصل اللفظ قلنا لا سيما
 فان كونه عربيا ومجزيا ومخالفة للقراءة الفارسية في الاحكام اية ان اسمها
 مع ان الادلة غير فاصلة تعميم وشمول شرط الوصل كل بيان مغير لما يوجب
 الكلام لولاه وكونه اعم مقام لوجوده في الصفة والحال والاستدراك
 وغيرها قلنا لو قال زيد على الف ودبعة يصدق موصولا فقط لانه تغيير
 الحقيقة وجوبا لالف الى مجاز لزو وحفظه على حذف المضاف واطلاق
 اسم المخل على فان الذراهم محل الحفظ وقال لاسلم الي في تراو سلفي او قسني
 او اعطاني ولكن لم اقبض بصدق موصولا في الاصح لجواز استغفارها للغة
 وليس يرجوع لكن شرط الوصل استحضار في نظر الى ان حقايقها تقتضي القبح
 والقياس لا يفصل الفصل لانها عقود شرعا فكان نحو اشترت منه فلم اقبض
 بيان تقرير وكذا دفع الي او نقد لكن لم اقبض عند محمد لشيوع الاستعارة
 له كالاعطاء اطلاقا لاسم المسبب على السبب خلافا لابي يوسف رحمه الله لا سيما
 بالتسليم لغة وشرعا بخلاف الاعطاء المستعمل بمعنى الهبة فكان رجوعا فلا
 اصلا ولذا عندنا لوقا رتبة فرضا او ثمن تباع وقال هو او هو يوفى بفتح
 الذراهم لم يكن رجوعا ولغلبة الهبة حتى يفرقها اليها مطلقا صار الزيف
 كالمجاز فكان تغييرا **واما** ما مر من ان الله عنه يجعله رجوعا لان الزيادة عن

وعيب لا يمتثلها مطلق الاسم فلا يقبله مطلقا كد عوي الاجل في الدين والمجاري
 في البيع لان مقتضى مطلقها المطلق والزور ولو قال على الف من ثمن جاريت
 باعنيها لكن لم اقبضها لم يصدق عنده اصلا سواء صدقه في البيع لم لا بل
 ادعى الف مطلقا او من جهة اخرى كالقرض والغصب لانه يرجع فان انكار
 القبض في غير المعين بنا في الوجوب وقالا لا يصدق مع التقيد في البيع وان
 فصل بثبوته حينئذ يتصادق فيها وليس اقرارا بالقبض ومع التأكيد فيه
 ان وصل لانه تعبير من جهة ان الاصل في البيع وجوب المطالبة بالثمن وعدم
 قبض المبيع محتمل البيع لان العوارض قلنا وجوب الثمن لم يبيع لا يبرع في اثره
 دلالة قبضه ولذا يقال غير المعين كالمستهلك والدلالة كما تخرج **نفسا**
 ان الاستثناء يجري في اللفظ لا في الفعل خلافا لابي يوسف فاذا ادعى الغني
 العاقل المجور عليه شيئا فاستهلكه بغير علمه لستوع التسلط اليه لا يفتقر
 وعنده كالا باحة والتفليك والتوكيل او النفس على الحفظ يجعل غيره مستثنى
 وعنده ولاية الصبي عليه لا يبطله لان الاستثناء يصرف للناطق على نفسه
 فيثبت الاستصحاب لكن لا يتعدى الى الصبي لعدم الولاية عليه فانعدم و
 صار كالمطلق على الطريق فيؤخذ به لانه ضمان فصل كما قيل لا بدع وقال الا
 حكم اللفظ والتسلط فصل كيف وهو مطلق لا مام اذا لم يعمد للفعل وان سلم
 فالامر بالمحفظ قول ليس من جنس الدفع فيكون استثناء منقطع معارضه
 ان صح شرعا مثل قول الشافعي رضي الله عنه في المتصل لكن لا يبيع اذ ليس المتصل
 من اهل الالتزام بالعقد فيقضي تسليطا مطلقا فلا يضمن بالاستهلاك كما
 بتفسير الوديع **سادسها** ان شرطه ان يكون مما اوجبه الصيغة قصد
 الاما ثبت ضمانا لانه يصرف لفعل ففهم وكل بالمضمومة غير جاز الاقرار
 عليه او على ان لا يبرع عليه يبطل عند ابي يوسف رحمه الله لكون الاقرار ملوكا له
 لقيامه مقام المؤكل لانه من المضمومة ولذا لا يخفى بجلسها فيثبت بالكلية
 ضمانا لا قصد فلا يبيع استثناء ولا بطلاله بمعارضته الشرط بل بالعزل عن الكا
 وقال محمد رحمه الله يبيع الاستثناء اما لتناولها اياه بعموم مجازها وهو المطلوب
 وقد انقلب حقيقة شرعية ديانة اذ المهور شرعا كالمهر وعادة فالحق بها
 ككل من الاستثناء والتقييد فقيده ببيع بشرط الوصل لا منفصلا الا
 ان يبرع له اصلا لاعتنا الاقرار فقط لكون ذكره حكما لو كاله بخلاف من وكل
 يبيع عبدين حيث لا يبيع استثناء احدهما منفصلا ويبيع العتق عن بيع

موتى ويطعن
 التبرع

في ضمانه فيستدرك
 العيب والبيع

في المضمرة

احدها

احدها واما العمل بحقيقة المضمومة لغة فان الاقرار مسالمة لا يتناول له فضع بيان
 تقرير وصلا وفصلا وهو مختار للمضاف اما استثناء الانكار ففيل لا يبيع
 اتفاقا اذ حقيقتها عينه او مجازها اما عينه او اقراره يتبعه ولا يتبع مع عدمه **المتبع**
 والاصح انه على الخلاف ايضا لكن على الطريق الاول لمحمد رحمه الله لانه مجازها
 شامل لهما لا عين شيء منها فضع استثناء احدهما على الثاني اذ ليس علمها **لخفة**
 بوجه ولا يبيع عند ابي يوسف رحمه الله لا دليل الاقرار بل لان الانكار عين
 المضمومة قصد او الشئ لا ينفك عن المتبع فيكون استثناء الكل من الكل **نفسا**
 ان استثناء الكل والاكثر منه باطل اتفاقا بلفظه او بما يؤول به مفهومه لا وجوب
 فيصعب عبدي احرار الاموال لاحفال الكلام بقاء ما يكون عبارة عنه لا
 عبدي او مما يلي والاكثر على جواز المساوي والاكثر وقالت الحنابلة والفقهاء
 او لا يمنعها فجب ان يبقى اكثر من النصف وقال ثانيا بمنعه في الاكثر خاصة وقيل
 يمنعها في العدد الصحيح لا في محو كرمي نيم الاجمال وهم الف والعالم واحد
 لكفاية الاحمال **ثالثا** ولا يبرع عنه نحو الامن اتبعك من الغاوين وهم الاكثر لقوله
 تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ولا يبرع مؤمن غاو والمساوي اولى و
 ثانيا صحة ان يقال كلكم جايغ من طمعه وقد اطعم الاكثر كيف وهو وارث في الحديث
 القدسي ورواه الترمذي ومسلم لكونه احاد لم ينسك بوقوعه **وثالثا**
 دلالة اجماع فضاء الامصار على الزم الواحد على من قال على عشرة الا عشرة لشر
 الاقل ان الاستثناء انكار بعد الاقرار خالفناه في الاول لانه قد ينفي بقى
 غيره قلنا لا نسلم بل تكلم بالباقي ولو سلم فليجز باتباع ادلتنا اما استبعاد
 على عشرة الا عشرة وبضفا وثلاثا فلا يقتضي عدم صحته بل ذلك للتلويل مع
 امكان الاختصار **ثامنها** الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة لا نزاع في امكان رده
 الى الجميع والاخير بل في الظاهر عندنا الى الاخرة وعند الشافعي رحمه الله الى
 الجميع كالشرط وقال القاضي والغزالي بالوقف بمعنى لا ادري وعليه بن للمالك
 والمرضى بالاشتراك فهم كالحنفية في الحكم وهو عدم الرد الى غير الاخرة
 بلا قرينة لا في التخرج لان عدم ظهور التناول غير ظهور عدم التناول وقال
 ابو اليسين البصري ان ظهور اضرابا الثانية عن الاولى فلا خيرة والا فليجمع
 فظهوره اما بالاختلاف نوعا اي انشاء وتعبيرا او اسما المستثنى منه او محكما
 به مع ان يكون الاسم الثاني ضميرا الاول وان لا اشتراك الجملتان غرضا كالتعظيم
 والاهانة **فاما** الاختلاف في افراد او جمعا سبعة اربعة منها وهي ما فيها الاختلاف

اسما لا يتصور فيها كون الاسم الثاني ضيفا لاوله والاول مختلفا اسما فالثلاثة
 الباقية باعتبار اشتغالها على هذا الشرط وعدمه ستة وهي مع الاربعة باعتبار
 الشوط الثاني عشرون **قال** اقسام السبعة للاختلاف المشتبه على شوطيين
 صوره ظهور الاضراب وهي الاربعة من الثانية التي فيها الاختلاف اسما والثلاثة
 من الاثنى عشر الباقية **قال** الثلاثة عشر الباقية فمنها اربعة لا اختلاف فيها
 بوجه من الوجوه الثلاثة لانه مع احد الشوطيين او كليهما او بدونهما صور
 ظهور عدم الاضراب والامثلة غير خافية **تنبيه** صور رجوع الاستثناء
 الى الاخيرة عند الواقعية لعدم صور ظهور الاضراب لان مطلق الامارة لم
 من الاختلافات السبعة وصورة رجوعه الى الجملة عندهم اخضر لان ظهور
 الانشغال الخفي من عدم ظهور الاضراب **تنزيل** في قوله تعالى فجلدهم
 ثمانين جلدة الاية عند غير الثمانية والاربعة والاربع الى الاخيرة لما سيجي
 مؤكدا ذلك بان الاخيرة اسمية لاتعلق لها بالحكام وبالجملة وما قبلها فنية
 انشائية خوطب بها المحكام للحداد هذا الاختلاف مع الاشتراك في
 التغير والاشتبا عن الشرط اماراة الامر من غير الاسلوب السابق لغرض
 كالاستثناء عنه فقط لان الامتناع مع الداعي منه فلا يقع الاشتراك
 فيها دليل لعدم ظهور الاضراب كانه في قول الفرض بقيل السابق **قلنا**
 لا يناسبه الواو ان ارد انه في معرض التعليل وان لم يسبق له لايم الترتيب
 وعندها الى الجملة للاشتراك المذكور غير انه لا يرجع الى الجملة كونه حقي
 العبد **قل** يرجع باعتبار ان يدبر الاستحلال في اصلها وفيه ان يتوقف
 قبول شهادته عندهم على الاستحلال ايضا وليس كذلك **قلنا** اول ان رجوع
 الاستثناء للضرورة عدم استقلاله ومنعه الرجوع لا ينافيه لانه بواسطة
 ومنعه غير مستقل مع اعتباره جزا للبيان عن الباقي بعد الشيا ومقتضا
 على المحكم والامور الاعتبارية كثيرا ما يصار اليها للدواعي باعتبار الوصف
 مع الموصوف شيئا واحدا والبدال مقصودا من المبدال والغاية جزا من الغاية
 او منبها لوجوده ومقررا والحال في معنى الصفة والاستدراك في معنى
 الاستثناء فيقدر بقدر ما شفع به والثابت يهتد الضرورة المشبهة على
 وجوه من خلاف الظاهر لاصل عدم ارتكابه وتقليده ما امكن بخلاف الشرط
 وسائر المتعلقات الغير المستقلة **وقاينا** ان الرجوع الى الاخيرة متحقق
 على التقديرين والى غيرها مشكوك مع ان حكم الاولي بكالها متيقن و

شبهة

انما يتصور فيها كون الاسم الثاني ضيفا لاوله والاول مختلفا اسما فالثلاثة الباقية باعتبار اشتغالها على هذا الشرط وعدمه ستة وهي مع الاربعة باعتبار الشوط الثاني عشرون

قوله تعالى فجلدهم ثمانين جلدة

ارتفاع

ارتفاع بعضه بالاستثناء او توقفه على التغير مشكوك الجواز ترشبه على الاخيرة
 فقط والوقوف عند ما تحقق وهذا بناسب الواقعية ايضا من حيث الحكم ولا
 نقول الجواز كونه للاولي الدليل لان الاحتمال المحتاج الى الدليل كعدمه قبله
وقاينا انه في على عشرة الاربعة الاثنى عشر يعود الى الاخيرة حتى يلزم ثمانية
 قبل الكلام في المتعاطفة **قلنا** كذا في غيرها لاشتراك العلة بل ولي لان ما
 يجوز على المقيد يجوز على المطلق ولذا لم يذكر ابو الحسين في العطف قبل الكلام
 في الجمل ومن مفردات **قلنا** في المستقلة اولى **قل** بقدر عوده الى الجميع
 والاكثار الاثنان مثبتا ومنقيا لاستثنائهما منها وكان لغو الترتيب
 على التقديرين وبعد تعدد الجميع جعل الاخيرة اقربها حتى لو تعدد والاخير
 جعل للاولي نحو عشرة الاثنى الاثني ثلاثة يلزم خمسة **قلنا** يجوز ذلك
 بالاعتبارين كما في كل عدد يستثنى من عدد وفي كل عدد يستثنى كذا المستثنى
 والمستثنى منه وحد يشا للغو لغو لاحوال ان يقال بعد لكل الا واحد ابل
 التثنية منزل فيه فلا تناقض لوجع المنق الى كل مثبت وبالعكس ولا لغو
 اذ يلزم السنة حينئذ وعند العود الى الاخيرة فقط سبعة اذ القاعدة
 ان يجمع المثبات على حدة والمنقبات كذلك ويرفع الثانية عن الاولي
 فيعرف الباقية للشافعي وحقا لله عنه اولا ان الجميع محرف للجمع كالجمع بلفظه
قلنا لا من كل وجه فقد يمنع الاستقلال **وقاينا** القياس على الشرط **قلنا** قيا
 في اللغة ومع الفارق السالف وان الشرط مبدل للتجيز الى التعليق لا مبطل
 لا كلا ولا بعنا كالتنع والاشتناء الا فيما لا يقبل التعليق كالعليك وانه
 يجعل مقصود المقام المنع او لعل لعله عينا والظاهر عدم اختلاف المقصود
 بين المتصلات اما ان الشرط مقدم تقديرا فلا يفيد اذ لا يقدم الاعلى ما
 يرجع اليه الا ان يقال المعص بين المتصلات خلاف الظاهر **فيجاب** بان
 الفصل لفظ لا تقديرا فالظاهر ان التاخير لفظا وهو خلاف الاصل **قلنا** ان
 عنه فيعارضه **وقاينا** انه في على خمسة وخمسة الاستة للجميع **قلنا** مفردات
 وليس المستقلة مثلها في الاشتراك ولان رجوعه الى الاخيرة مفذور لان ذلك
 الرجوع الى كل واحد من النزاع فيما يصلح له والاخيرة الواقعية المشتركة او
 لاحسن الاستفهام ابها المراد **قلنا** لعله متعقبة للحقيقة اول دفع احتمال خلا
 الظاهر **وقاينا** صحة الاطلاق للاخيرة والجمع والاصل الحقيقة **قلنا** الجواز
 اولى **ومنها الشرط** وفيه مباحث **الاول في تعريفه** قد مر ما هو الصحيح

وان لم يعلم بعينه

عن مشائخنا وكيف يتميز عن السبب والعلة وجزئها والركن وعرفه الغزالي
 بما لا يوجد المشروط بدونه وورده بانته ودون وغيره من ذلك لصدقه على جزء العلة
 فاجيب عن الاول بان في قوة شرط الشيء ما لا يوجد بدونه اي للمعرف ذات
 المشروط والموقوف معنونه وعن الثاني ان العلول قد يوجد بدون جزء العلة
 اذا وجد بصفة اخرى ولا يدفع اليراد بالعلة المساوية وجزئها المساوي وقيل
 ما يتوقف عليه تاثير المؤثر اي اذا تخرج جزء العلة وورده بان لا يتاثر شرط
 القديم كالحق العلم القديم اذا لا تاثير لان الموجب للمؤثر للحدث واختار بعضهم
 ما يستلزم نفيه في امر على جهة السببية فيخرج السبب اي العلة وجزؤها ولا
 خفاء ان الفرق بينهما موقوف على معرفة المميز بينهما فهو تعريف بمشده في الخفاء
الثاني في تقسيمه قد مر انه يفتقر في جعله او حقيقته شرعي او وضعي اي عيني
 على من الخلق والثاني كالطهارة للصلاة والحياة للعلم والاول وقد بينا لغيرنا
 هو ما دخله اداة الشرط حقيقة او لالة سواء كان مما يتوقف عليه وجود
 الجزاء فقط بخوان جاء عند فانت طالق او مقتضيا له بجملته بخوان كلت فلا
 فانت طالق حيث جعل التكلم مقتضيا له او وضعيا بخوان طلعت الشمس فانت
 مضيق وقد تدخل على شرط مشابه بالعلة من حيث استنباعه للوجود وهو
 ما لا يبقى للعلول امر يتوقف عليه سواء من شأنه ان يخرج ما لو لم يدخل
 اذ لو لم يدخل لولا لتوقف على امر اخر بخوان كرمي نعيم او عبيدي حران دخلوا
 يخرج غيرنا لداخلين عن وجوب الاكرام والعقوب وبهذا عدينا نا او تخصيصا
 كذا قيل وللوقا نه يخرج اما ما لولا لدخل كما في ذلك او ما لولا لاحتمل الدخول
 اي على تقدير تحقق غيره مما يتوقف عليه وان لم يكن لأن اذ كل منهما الخارج الدخول
 على التقدير وهذا المقدار متفق عليه غير ان اخرجه في حق تلخيصا لجزاء
 علة الى وقت وجود الشرط عند تالان الايجاب لا يشترط الا في محله ولا يوجد
 الا بركته لا كبيع المزرع وشرطه والشرط حال بينه وبين المحل لان اثره في المعلق
 بالذات وهو الاعتاق مثلا لا حكمه وناخره اثر الاثر ولذا لا يجت من حلف
 لا يفتق قبل وجود الشرط اتفاقا بخلاف الاضافة لانها ايجاب في الحال و
 التقييد لتعين زمان وقوعه لا يفتق افضاءه ولذا جاز التخييل في معنى
 ان تصدق بدوم عن الا في اذ جاء عند فعله ذلك وعند الشافعي رحمه
 الله في تلخيص حكم العلة المنعقدة فبناه ان المعلق عندنا التعلق مثلا و
 عنده وقوع الطلاق والحق لنا لان مجموع الجملة بتطبيق والوقوع اثره لان المقبر

اي ان لم يوجد

فان لم يستحق الحكم

فان لم يستحق الحكم

عن

عنده مجرد المشروط الموجب للحكم على كل التقادير والتعليق ختمه بتقدير
 معين فاعدم غيره وعندنا مجموع الشرط والجزاء فهو ايجاب على تقدير سأك
 عن غيره ومجرد المشروط كانت من انب طالق فلا يفتقر عليه فيه بحث
 من وجوه **١** انا لانتم ايجاب المشروط على كل تقدير لان الكلام يتم باخرو
 والايجاب لولا عدم الشرط لا يكون ايجابا فلا يتم التقييد فلا يترتب الاعدم
 كيف وهل النزاع الي في ان التقييد لا يكون اعدا **٢** ان اريد بمجرد المشروط
 نفس الطلاق فليس جزاء بل بعينه وان اريد لتطبيق والتقييد له للجزئ
٣ ان اعتبار المجموع خلاف اعتبار العربية ولا شك ان اصولا لفتية مقبلة
 منه فكيف يظن بمثل الامام رضي الله عنه مخالفة والتمرة بطلان بطلان
 نحو العتاق والطلاق بالملك عنده لا شرط الملك عند وجود السبب وقا
 ويجوز تعجيل التذمة المعلق وكفارة اليمين المالية قبل الحث لانه كتحجيل الزكاة
 بعد النصاب والمال يحتمل الفصل بين نفس الوجوب ووجوب الاداء كالتعش
 لا يجزى ان قبل المطالبة بخلاف البد في خلا فالتا في الكل كيف واليمين
 للبر فلا تكون سببا للكفارة بل سببا كتحجيل الحث فيبينما تناف والمال في حث
 الله تعالى غير مقصود لتزكده عن لا شفاع والمشران بخلاف حقوق العباد
 وانما المقصود هو الاداء حتى انما جاز الانابة في الزكاة لكونها ماضية فالما في
 فيه كالبدي فاذا احتمل الما في احتمال البد في ايضا وقياسه على الاجل وشرط الحث
 فاسد لانها لم يدخل على السبب بل الاجل على العتق والختيار على الحكم لان البيع يحتمل
 الخطر عكس الاسقاطات المحضة فكانا لقياس عدم دخوله وقد جرت اضراره
 دفع الغبن فاندفت بدخوله في الحكم لانه في الخطرين وفيه نصيب تصرف
 العاقل ما امكن ومن ثمراته ان الاخراج لا يجاب عدم الشرط عدم المشروط عنده
 لانه العلة منعقدة فلو لا ايجابه لعدم لرتبنا لوجود على عتق وعندنا
 بالعدم الاصل لا الشرعي لعدم عتقه فلا يجوز تعدية ذلك لعدم القياس
 وفي قوله ان كانت الابل معلوفة فلا تؤذركا نها لا تجب الزكاة في السائمة وقوله
 تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح الاية لا يوجب عدم حل نكاح الامة
 عند طول المرأة فيحل نكاحها بالاباء المطلقة ويجوز تعليق الحكم الواحد بكل من
 الامرين فلا يتوقف لوجوده على احد فامعينا وان كان احدهما كذا والاخر
 جزأ منه فلا يتوقف على الجزاء الاخر وان يكون الحكم الواحد معلوقا ومثلا
 الثلاث المعلقة بشئ والمثمة قبل وجوده اما وجوده بالشخص فاحدا الوجهين

معينا خلافا له فيها وفي كون طول الحرة الكتابية ما نفا تكاح الامه روايات
عنده فنعى مع فهم عدم ما نعتته من لا يرمعارضة امكان صيانة الجزع
الارفاق الذي هو اهل ذلك حكى بنكا حها **الثالث** في انه اما واحد او متعدد على
الجميع فيتوقف المشروط على حصولها مع او على التفرق فعلى حصولها يتم وهو
المراد بالبدل لاحصول احدها مع عدم الاخر لان احدا الامرين واحد لا يستقد
وكذا الجرف فاللازم حصول واحد او كليهما او احدهما والحاصل من تدخل الاعتبار
الثلاث سبعة **فرع** في ان دخلها فانما طاقان قد خلت احدها في تطلق
الداخله اذ المواد عرفا تطلق طالق كل بدخولها وقيل لا واحدة منها لان الشرط
دخولها معا وقيل كلاهما لانه دخول ايها كان والذي ذكره اصحابنا ان مدخول
كله الشرط بجميع اجزائه شرط واحد وكل من اجزاء الجزاء الصالح للجزائية جزاء
وهو الموافق لما تقر في العلوم العقلية ان تعدد المقدم لا يقتضي تعدد الشرطية
بخلاف تعدد التالي والاصل المقر ان المشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط
ففي قوله لا ربع عند ما ان حضنت فانت طالق لا يقع شئ عند حين البعض
بل تطلق الكل عند حين الكل فان قلنا حضنا فصدقا الواحدة او المثنى
لا يقع شئ او الثلاث تطلق المكن به فقط كمال الشرط في حقها فقط نعم
لو قال ان حضنت حبضة يكفي في طلاقهن حبضة الواحدة لان لكل على
نسبة الفرد الى المتعدد مجازا نحو نسيان حوتها او في من الغف والمحال كما
عرف فطلق الكل بخبر الفرد ان صدقها والانتقال الخبره حب لانها
امينة في حقها دون حق غيرها فيما لا يخفى بحبضها بخلاف الحرمة والعدة
وفي قوله ان دخلت دارا لا يحتسب الا بدخول الكل اما اذا تقابل الكل في نفس
الشرط نحو ان دخلتا دارين فانما طالقان تطلقان بدخول كل في دار عند
حكم التقابل للكل وعند نذر رحمة الله بدخول كل في دارين كان دخلها هذه
ودخلتا هذه اما ان دخلتا هذه وهن فكدخلتا دارين واما في مسألة
ان شئنا لا نخطا طالقان فالمعتبر شرط عند نذر مشية كل منهما في
حق نفسها لان المتعارف في مخاطبة المرأة بالطلاق المعلق بالمشية تعلق
طلاقها بمشيتها كقوله ان شئنا طلاقا فضا ركنوه لكل انت طالق انت
شئت وعند نامشيتها معا لطلاقها معا في المجلس فلا يقع بمشية احدها
لها او بمشيتها لاحدها او لمشيته احدها لها ولصاحبيتها او بموت احدهما
قبل المشية لانه بعض الشرط اذ معناه ان شئنا الطلاق كأن دخلتا

وكنه مح

هه الدار والمعلق لنا المامران المشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط لا يقابل
المشروط بالكل مشروط بكل جزء منه فيكون كل جزء شرط لا تانسق بمقتضى الشرط
عليه لا بمعنى عدم التوقف الا عليه والكفاية في ترتيبا الثاني **ذات** في الشرط
افضاء صدر الكلام ليعلم من اول الامر نوعه كالا ستفهام والقسم والنفي
ففي اكر مكان دخلنا لدار ما تقدم خبره ليل الجزاء المحذوف لاجزاء اي لفظا
والاجزاء جزمة ولكن معنى اذا تميز فلم يميز جزمة لاستقلاله لفظا وقد
مدلوله جزاء لكونه جزاء معنى رعاية للشائتين ولذا اختلف فيه وانفق على
اطلاق الجزاء عليه **ومنها القصة** نحو اكر برئى نيم الطوال فيخرج العقار و
البدل نحو والله على اثناس خج البيت من استطاع فيخرج غير المستطيع والغنا
نحو اكر مهديان بد خلا فيخرج الله اخلون **نعم** هذه الاربعة كالاستثناء
في وجوب الاتصال وتعقيب المتعدد انما للجمع او الاخير والاختلاف ولا
وعن ابي خيفة رحمه الله ان الشرط للجمع والفرق سلف من وجوه **الوجه**
وكذا الاقسام السبعة بسبب اتحاد الغاية والمغيا وتعدد هاهو **منها تخصيص**
العام وفيه مباحث **آ** انه قصر العام على بعض افراده بالمستقل المتصل
حقيقة او حكما للجهل بالتاريخ فخرج غير المستقل وهو ما مر والمتصل
التاريخي فانه نسخ وقد مر ان كونه بياننا مغيرا لكونه مبتينا عدم اراد الايراد
المختصة ومغيرا من القطع الى الظن والتصحيح ان ذلك في التخصيص باللفظ
اما بالعقل فمطلقا كقوله ولذا يكفر من انكر فرضية العبادات الناصرة بخلاف
ختم عنها غير المكلف بالعقل فهذا تعريف مطلق وان اريد ما هو الغير
فيد باللفظ ايضا **الثاني** في جواز التخصيص بالعقل خلافا لشره من
لنا خروج الواجب القدير عن نطاقه خالق كل شئ وهو على كل شئ قد لا يتأخر
مخلوقته ومقدوريته وغير المكلف من نحو والله على اثناس حج البيت
لعدم فهمه كل ذلك بالعقل قيل التخصيص فرع صحة التعميم لغيره وهو متحقق
اذ القائل انا فاعل كل شئ لو اراد نفسه لخطا لغيره قلنا التخصيص للفرد و
عمومه لغيره من حيث هو هو ظاهر وبعد التركيب حكم العقل بتخصيصه
بل وحين التركيب ايضا غاية الكذب والخطا لغيره وغير لازم منه
فالواو لا ليس العقل متأخرا والبيان متأخر عن المبين قلنا الواجب تأخر
منه مبتنة لادانته وثانيا لوجاز التخصيص عقلا لما زان الشيخ **عقلا** والاسما
قلنا فرق فان التسخ سواء كان بيان ام الحكم او دفعه مجبوب عن نظر

بجلا فخرج البعض عن الخطاب كما مر وثالثا ان ترجيح العقل على الشرع عند
التعارض يحكم قلنا لا نسلم بل صرح المحقق في القاطع **الثالث** في جواز تخصيص
الكتاب بالكتاب خلافا للبعض لكنه عند القاضي واما للمؤمنين اذ علمنا ان
الخاص اذ لو علم تقدمه بسخة العام مطلقا ومن وجه في قدر ما تناولا و
لو حمل التاخير على المقارنة فيثبت حكم التعارض في ذلك المقدر وكذا
عندنا لكن اذا انشأ الخاص المتأخر اذ لو تراخي كان ناسخا ويبقى العام في الباق
قطعا فلم يميز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد وعندنا في ما لا يرد عليه
يخصصه الخاص تقدمه او تاخره او جهل لنا في الجواز وقوعه ما من تخصيص
الربوا من البيع والمستامن من الشركين وفي شرط تاخر الخاص او لان قوله
لا تقتل احدا بعد قوله اقبل زيد منحه عن قتل زيد ايضا هو المفهوم بالدلالة
العادية القطعية فيصير فيما قبل **تخصيص** ممكن فيصير اليه دون النسخ
لاولوية لا غلبته وكونه دافعا لا رافعا كما اذا تاخر قلنا لا يعارضان ما ذكر من
الدلالة العادية فضلا عن الترجيح وثانيا قول ابن عباس رضي الله عنه كنا
ناخذ بالاحداث فلا حديث وظاهر اخذ الجماعة كان اجماعا قبل محمول على
ما لا يقبل التخصيص جميعا بين الادلة قلنا ينبغي ان يكون في اشتراط وصدر
ان التراخي يقتضي سبق الثبوت فلا يحتمل الا الرفع للتخصيص مطلقا انه لو لم
يخصص بطل القاطع وهو الخاص بالمحتمل وهو العام والعقل فاض بطلان
اما كونا لعمام محتملا فقبل الجواز ان يراد به الخاص وقد مر انه من احتمال الجاز
فلا ينافي القطع وقيل لا اختلاف في انه للعموم والمخصوص وبوقت قلنا قد
الاخيرين فلا يوزن بهما على انه عند المصنوع للعموم قطعا ولما نص مطلقا
ان المبين هو الرسول لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم لا الكتاب ولا
قلنا معارض بقوله في صفة القرآن نبينا ناكله في القرآن الكل ورد على لسانه
فهو المبين ثانيا بالقرآن وقارة اخرى بالسنة **الرابع** في جواز تخصيص السنة
بالسنة خلافا لشرذمة وهذه كالمسألة **الخامس** في جواز تخصيص السنة
بالقرآن لقوله تعالى نبينا ناكله في القرآن قالوا هي تبين القرآن لقوله تعالى
لتبين للناس فلا يثبتها قلنا الرسول هو المبين لكل منهما **السادس** في
جواز تخصيص القرآن بخبر الواحد كما بالنسبة لثبوتها ونسبها الى اثمة الاز
لكنه عندنا بالمشهور مطلقا وبغيره بعد التخصيص لا بالعقل لا بعد الشخ
وقال ابن ابيان رحمه الله بعد التخصيص بقطعي متصل ومنفصل وقال

الكرخي

الكرخي رحمه الله بعد التخصيص بمنفصل قطعي او ظني فالمنفصل ليسنا
عندها وتوقف القاضى بمعنى لا ادري لنا وقوعه كتخصيص المتأخر من قوله تعالى
واحل لكم ما وراء ذلكم تكاح المرأة على عمتها وخالتها بقوله عليه السلام لا تنكح المرأة
على عمتها ولا على خالتها فانه مشهور كاحض قوله تعالى يومئذ لا تنكح المرأة
بقوله عليه السلام عن معاشر الانبياء لا نورث بعد تخصيص مود الموانع
منه **فان** اجمعا على ذلك فالتخصيص هو الاجماع لا السنة والا فلا نسلم **تخصيص**
اذ لا يتصور فيه دليل سوى الاجماع واجب بان عدم انكارهم للتخصيص بخبر
الواحد اجماع دلت على جواز اما قبل التخصيص فالعام قطعي الدلالة كما مر و
الثبوت فلا يعارضه غير المشهور لكونه ظني الثبوت والتخصيص بطريق
القارض لا يرد عمر خبر فاطمة بنت قيس في عدم وجوب النفقة والسكنى
التخصيص لقوله تعالى الى سكنوهن اذ ذلك للتردد في صدقها ولذا عدل الرذ
به قال ابن ابيان ولذا لا يخصصه اول الامر لا قطعي وبعد ما خصمه صار
ظنيا وقال الكرخي القطعي اذا ضعف بالمعقول لا يبقى قطعا لان نسبة الى
مراتب المعقول بالجواز سواء والتخصص بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل
فيعارضه الظن وفي تخصيصه الاول بالظن نظر لان يريد ظنيا يكون
سندا للاجماع لقاضى الكتاب قطعي ثبوتاً وظني دلاله والخبر بالعكس فصار
فتوقف قلنا لا بد لانه كما مر **السابع** في ان الاجماع يخصصها كاجابات نعمتاني
على العبد بالاجماع التخصيص لا به حد القذف ولا بد ان يتحقق نفسا مخصصا يكون
سنده نفسه او قيا سا بغير حكمه حتى لو امكن الاجماع في عهد الرسول على خلاف
المقصود متراخيا كما يتحقق نفسا ناسخا لكن لا اجماع فيه كما لا يخفى بعده **والخاتمة**
عندنا ان لا تخصيص بالاجماع ايضا لانه زمان الاجماع متراخ ولا تخصيص
مع التراخي بل انك بنص محمول التاخير محمول على المقارنة والمعارضه فان
اسكن العربها والابطل بالترجيح فاذا خرج الخاص يكون مخصصا **الثامن**
من قال بالمعوم جواز تخصيص العام به سواء فيه الموافقة والمخالفة وذكرنا
في مثاله المخالفة ليعرف صحة تخصيص الموافقة بالاولي وهو تخصيص قوله
الماء طهورا الحديث بمفهوم قوله اذ بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا قلنا التخصيص
بطريق المعارضة ولا يصلح المفهوم لضعفه معارضنا المنطوق والمجمع بين الدينين
من احكام المعارضة على ان العام ورد في بربضاعة وكان ماؤه جاريا يسقى
من خمسة بساتين وانما لا يخصص عموم اللفظ بمخصوص السبب اذ المراد

أي التخصيص بخبر الواحد
تخصيص

مخصص منه في القوة وقد رويها حديث المستيقظ والتميز عن لبول والاعتناء
 في الماء الدائم من غير فصل ولئن سلم حديث القلتين منعقه ابو داود وقال
 لا يحضر في من ذكره ومثله دون المرسل فلا يكون حجة عندهم بالاولي ولئن
 سلم فيحصل ان يراد ان بلغ انتقام ما ضعف عن احكامه لا ينعني بدفعه **الثاني**
 فصل الرسول عليه السلام بخلاف العموم كالوصول في الصوم بعد نهي الناس عنه
 يخص العموم ان قيل بجنته فان لم يثبت وجوب اتباع الامة ففي حقه فقط
 وان ثبت فبدليل خاص لذلك الفعل نسخ تحريمه وبدليل عام في جميع افعاله
 مثل خذوا عني مناسككم اي عبادتكم لان كنتم تحبون الله فاتبعوني لان
 الامر لا يقتضي العموم فمخيل بغير تخصيص بالشيء الاول من خاص من وجه
 وان لم يكن قطعا للعموم من وجه وذلك لانه مراد اودا دخل تحت الارادة
 فيلزم على الامة موجبة لا الاقتداء بالفعل وقيل لا يلزم يجب العمل بدليل
 وجوب اتباع فعله وهو المختار وقيل بالتوقف **لثاني** ان العام لما خالفنا نسخ
 قالوا تخصيص دليل لا يتبع بالشيء الخاص لمقدم جمع بين النبيين قلنا الجمع
 من احكام المعادضة ولا معارضة عند العلم بالتاريخ ولئن سلم فالدليل
 الثاني بجمع دليل لا يتبع مع الفعل وهو ان **الثاني عشر** علم الرسول بما
 فعله المكلف مخالفا للعموم وعدم ان كان مخصص الفاعل وهذا من جزئيات
 القسم الثالث من اقسام بيان العنونة كاسمى فلو تبين علة لتفريق
 الحق به من بوافقه فيها اما قياسا او بقوله حكى علي الواحد حكى على الجماعة
 اذ سكوت عن تكرار غير الجاهل لا يجوز لقوله عليه السلام **الثاني** عن الحق
 شيطان اخرس وان لم يتبين فلا يعتد به لا قياسا لتقدم ولا بالحدث
 تخصيصه اجماعا بما علم فيه عدم الفارق للاختلاف في الاحكام فظاهرا
 وما هنا لم يعلم **الحادي عشر** مذهب القضاة على خلاف العام مخصص
 والعصم ان كان هو الراوي وقيل لا والمسئلة فرع الفسك لا لا تركه اذا
 لم يكن الراوي بمقتل ان يبلغه او لا يعتقد عليه **الثاني عشر** ان العام قد يخص
 بالعادة كما يعتمد عليها في كل يجوز ومعناه ان العادة اذا اختلفت بتناول نوع
 من انواع متناولات اللفظ العام تخصص به استحقاقا عنوان يلف لا باكل
 راسا يقع على المعارف الذي يباع في السوق ويكس في التنازل وهو عند
 اي حينة راس البقر والغنم وعندها الثاني فقط او بينما يخص بيمين
 الاوز والدجاج ونحوها لا ساغر الطيور الغير المتعارفة وفي المبسوط

يبين

يبين الطيور لا السمك او طيحا او شواء فعلى اللحم المسلوقة وما نه لا المعنى
 اذ لا يبنى مطبوخا ولا نحو البيض والباذنجان والخبز والتملق والجوز وهذا
 احد اقسام ما ترك به الحقيقة ذكرناه متبعا وسنتوفيها ان شاء الله تعالى
 وقيل لا يخصه وهو القياس لانه الحقيقة الغوية **لثاني** ان الكلام للاهتداء
 فالمطلوب به ما يسبق الى الاقدام وهذا هو المتعارف فظاهرا فيصرف الفعل
 المتعلق به اليه انصرف اللفظ الغالب استعماله في احد متناولاته عرفا اليه
 كالدابة الي ذات القوائم والتقدم الي فقد البلد للغافل لا يتجافى الايمان البينة
 على العرف **قالوا** العادة في التناول لا تصلح دليلا على نقل اللفظ من العموم الى
 المخصوص بخلافها في غلبة الاسم قلنا غلبة العادة تستلزم غلبة الاسم ولئن
 سلم فالخصيص كل صرف عن الظاهر ليس من لوازمه نقل اللفظ من الجاهل
 صرفه بالسياق والسباق والمحل والحال كما سيذكر وليعلم ان هذا نظير الحقيقة
 المصروفة مع الجازم المعارف وفي مثله يحمل على الجازم انما فاختلاف المستعمل
 معه غير ان المعارف ما هنا في الفعل لا في اللفظ كما في تلك المسئلة كافي في
 المقدم **لثاني** حول والتوكيد بالمخصوصة **لثاني** **الثاني عشر** ان المقاص التي
 يوافق العام في الحكم ان كان له مفهوم معتبر يدل به على نفي الحكم عن غيره
 كما ترا الا فلا خلافا لابي ثور فان قوله عليه السلام في شاة ميمونة دبا عنها
 طهورها لا يخص ايتها اهاب دبع فقد طهر وهو فرع مفهوم القلب
 وسبب ان مردود **الثاني عشر** ان الرجوع التخييري بعض ما يتناوله العام
 كغيره ويعولتهن الحق بردهن الى الرجعيات من قوله تعالى والمعلقا
 يرتبص لا يخصه خلافا لامام الحرمين وابي الحسين وقيل بالتوقف
لثاني صرف احد اللفظين عن الظاهر كما رتبته لا يقتضيه في الاخر قالوا
 فيلزم المخالفة بين التخييري والرجوع اليه قلنا لا يبنى مخالفة كعادة الظاهر
 مقتدا للواقع لا بد من تخصيص الظاهر والمفرد فذلك المخالفة
 ولا مرجح قلنا في تخصيص الظاهر تخصيص المضمردون العكس فهو اول
 ولو سلم فالظاهر قوي دلاله ودفع الاضعف اسهل **الحادي عشر** في جزاء
 تخصيص العام بالقياس ان كان مختصا قيل وهو مختار كثير من مشائخنا
 كابن ابيان وغيره كتحسين المديون من قولهم من ماله صدقة
 قياسا على الفقير لما حق منه كثير من الاموال بالاجماع وغيره كاللالي
 والجواهر والتخصيص في الجملة منقول من الامة الاربعة والاشعري و

كسند الرابع عشر

انما يخص المضمردون العكس
 كما انما يخص المضمردون العكس

وابي هاشم وابي الحسين وشروط الكرخي التخصيص بمقتضى ما بين شريح جلا
 القياس قبل هو قياس المعنى لا الشبه او ما علمت ظاهرة كافي لا يقتضي
 القاصي وهو غضبان من دهن العقل المانع عن تمام الفكر او الذي لا يفتنى
 بجلا فنه يقتضي والحق انه ما قطع بنفى تاثير الفارق فيه والبعض خروج
 الاصل المقتضى عليه بنفس وتوقف الامام والقاضي ومحل حجة الاسلام الاجماع
 من الظن الحاصل بالعام والحاصل بالقياس ان كان تفاوت والافتوت
 واختار ابن الحاجب ان ثبت العلة بنقل واجماع او كان الاصل مخرجا للعام
 ختم به والا فقرارين احاد الوقايع ان رجحت خاص القياس على به والافتوت
 الخبر وقال الجبائي يقدم العام جلبا اولاً ولا يخصصها اولاً فنهذ ثمانية
 مذاهب لنا ما مر ان التخصيص بطريق المعارضة والقياس كونه ظني لا
 لا يعارض النقل الا اذا كان كذلك والعام قبل التخصيص قطعي الدلالة كما
 مر وهو المراد بقول الجبائي لزم تقديم الاضعف على الاقوي اذا اجتهاد
 في خبر الواحد في امرين السند والدلالة وفي القياس في سنة حكم الاصل
 ووجودها فيه وخلوها عن المعارضة فيه ووجودها في الفرع وخلوها عنه
 فيه مع الامرين ان كان الاصل الخبر قال ابن الحاجب رحمه الله ما ثبت عليه
 بنفس واجماع او كان اصله مخرجا بنفس يتناول منزلة نقل خاص فيخصص
 به جمعا بينهما ثم لا لزام بذلك انما يرد عندنا لا بطلان وهاهنا اعمالهما
 على انه منقوض بتخصيص الكتاب بالسنة والمنطوق بالمعزوم قلنا ان علم
 المعارض المانعة من النقل وغيره فالتخصيص به واذا كان الاصل مخرجا
 كان العام مختصا وطلبنا فيعارضه القياس ثم لانتم ان اعمال الله ليلين
 جائز انما كان بل عندنا واما قوة والاعتين العمل بالاقوي وآية ينظر
 مذهب الغزالي رحمه الله وبه يعرف عدم ورود النقل بالتخصيصين
 لعدم قولنا بهما غير ان الجبائي اعتبر تفاصيل الظن وان كان كثرة نظري للتل
 نحن اعتبرنا نفس الظن فبعد حصوله لا عبرة بقلة مقتضاته وكثرتها
 لانه المقصود لا طريقه كيف وهو بعد حصوله واجب العمل به على المجتهد لاجماع
 قلت مقتضاه او كثرت قال قد مر الخبر في حديث معاذ وصوبه الرسول
 قلنا منقوض بتقديم الكتاب على السنة وانما يختصه مشهورا او متواترا
 وسره ان التخصيص ليس بباطل بل بيا نا واعمالا بهما عند صلوح المعارض
 وقال ايضا حجة العمل بالقياس الاجماع ولا اجماع هاهنا للامتنان قلنا الاجماع

على حجة مطلق العمل به لا على حجة كقياس يعمل به فلا ينافيه العمل به في موضع
 مع الخلاف فيه ولان الاجماع في الحقيقة على العمل بالظن وانما حاصل وبعد
 حصوله مطلق وجوب العمل به قطعيا كما مر في صدر الكتاب للكرخي ما قرأت
 المختص بالمنفصل مجاز فيضعف فيختص بالظن قلنا المنفصل بافع فهو خارج
 وابقى بعده قطعي ثم مناط امر القياس حصول الظن وهو وجداني سواء فيه
 جلاؤه وخفاؤه والباقي اما غير مخالف او ظاهرا لا اندفاع ودما يستدل على
 على ان القياس لا يختصه مطلقا بان العلة المستنبطة انما تختص باجحة
 لا مرجوحة ولا مساوية فيثبت باحتمال بعينه ويستثنى باحقاين اخرين بهما
 وهو اقرب من وقوع واحد معين وارجح ظنا وجوابه بانه يجري في كل تخصيص
 ليس بشئ لجواز العلم برجحان المختص او قصد العمل بكلا الدليلين عند
 الشاوي لا عند المرجوحية لعدم قوة المعارضة بل بان هذا النوع من
 الترجيح انما هو اذا لم يعرف بينهما شئ من الاحوال الثلاثة فيلزمه الحكم
 بالمساواة حينئذ وباننا نمنع عدم التخصيص عند المساواة فانه عمل بهما
 لا بطلان للعام المقصد الثالث في بيان الضرورة وفيه ضافة للحكم
 الى سببه فانه بيان يقع للضرورة واهتمامه اربعة اما هو في حكم المنطوق
 لزومه منه عرفا كايته وورثه ابواه فلامه الثلث لان بيان نصيب التزكين
 بيان لنصيب الاخر ومنه بيان نصيب المضارب فقط في المضاربة و
 كذا عكسه استحصانا لهذا لاقياسا لان المحتاج الى البيان نصيب المضارب
 والافضل الرجح ناهي ملك ربح المال وغير لازم لاحتمال ان يشترط بعض الباطل
 لعامل اخر ومثله المزارعة قياسا واستحصانا وعليه من اوجب لزيم وسعد
 بالف او بالثلث فقال لزيد منه اربع ثمانية ما يتبعه حال الساكن القادر
 ككوت النبي عليه السلام عن تغيير ما يعاينه من قول او فعل من مسلم حتى
 لو سكك عما سبق فبه كان نصفا لا استغنا عنه بما سبق كما وهم لا ت
 تغيره على منكر منكر والامام صدق مدحهم بقوله وبينهم عن المنكر
 انه المراد عن كل منكر اما ما يعاينه من كافر كشرب الخمر والذهاب الى كنية
 فنكونه لا يدل على جوازه وكذا سكوت الصحابة وخيالة عنهم عند ناكثهم
 في خلافة عمر رضي الله عنه عن تقويم متعة البدن في ولد المعزوم وبعد
 تقويم البدن فدل ان المنافع لا تقتضي بالانكاف المحرقة عن العقد وشبهه
 بدلالة حاله من البيان ان كان ولجبا عليهم يطلب صاحب الحادثة حكمها

سنة اربع مائة

في سنة اربع مائة

وهو رجل من بني عذرة تزوج امة ابنة معزورا وولدت فاستصفت
 وكانت اولحادثه لم يجمعوا فيها نصا بعدد عليه السلام ومنه سكوت البكر
 في التناكح بدلالة حال الحياء والتاكل من اليقين ببيان لوجوب المال عند
 الامام من بدلالة حال متناعه عن اليقين والواجبة والامام الاعظم **عليه السلام**
 اقرارا لاحتمال الاحتراز عن نفس اليقين والقداعنها اهداء بالعامة اذا
 حاله لليقين الواجبة بغيرها وهو حق الملتزم في حمل متناعه على اختيار البذل
 لا الاقرار ونسبته الى الكذب ومنه دعوة المولي كبر اولاد امة ولدتهم
 في بطون بيان لتقريب الاخبار بدلالة حال لزوم الاقرار عليه لو كان
 منه والتكوت عن البيان بعد تحقق الوجوب ببيان **الثاني** ما بينه
 ضرورة دفع الضرر وسكوت من بري عبده يعامل كان اذا لان التناكح
 يستدلون به على اذنه فيما ملونه فكان اضرارا وسكوت الشفع عن
 طلبها كان اسقاطا لضرورة دفع الضرر والضرر عن المشتري وليس
 مندوبا في القسم الثاني كاشن لانه سكوت مع امتناعه شرعا لولا الرضا
 او مع وجوبه عرفا عند الرضا وليس ما نحن فيه بشئ منهما كيف ود تباين
 يكون سكوت المولي لفرط الغيظ او لان يتامل في صلاحيته للاذن فيها
 وكذا سكوت الشفع **الثاني** ما بينه ضرورة طول الكلام مثل له على ما شئ
 ودرهم او دينار او فغيره يجعل العطف بيانها عندنا وعند الشافعي
 جملة واليه بيانها لان العطف لم يوضع للبيان بل للمغايرة والافضل ان
 مائة وثوب او شاة او عبد وهو القياس فلما استخسناه بالعرف و
 الاستدلال فان ارادة التفسير بالمعطوف فان ميمره عينه متعارفة
 في نحو مائة وعشرة دراهم الايجاز حتى يستبين ذكره في العربية وبعد
 تكرارا وكذا مائة ودرهم وعطف كل غير عدد اذا كان مقدرا لانه
 متباين في الدلالة في عامة المعاملة كالكيل والموزون بخلاف له على
 مائة وثوب فضلا عن نحو وعبد فانه لا يثبت في الدلالة الا في المستعمل فلا
 الا فيما صرح به كالمعطوف ولان المعطوفين كثنى واحد كالمضافين ولذا
 لم يجز الفصل بينهما الا بالظرف فلما يعرف المضاف اليه مضافه يعرف
 المعطوف بالمعطوف عليه اذا صلح كما في المقدور وانفقوا في له احد عشر
 درهما او شاة ان بيان لكونه تفسيرا يعقب بهين متعاطفين والعطف
 للشركة فيما يتم به احد المعطوفين كما في على مائة وثلاثة دراهم وثلاثة

من نحو الرقية في الزوال

سكن وافر وادنى

اثواب

اثواب وشاه وابو يوسف جعل على مائة وثوب او شاة بيان لان احتمال القيمة
 للمبيع قيمة واحدة جبراد على الاتحاد الجبري ليس الا في متحد الجنس بخلاف
 مائة وعبد قبل لا يقع الفرق لان عدم التضمين الجبري في الرقيق مذهب الامام
 وعند صاحبيه كغيره **الثاني** بان جريانه عندها عند اتفاق المتقاسمين
 وفي الحقيقة بيع لا قيمة **و** رد بان الرواية جريانه عندها ولو بارادة البعض
 ثم وجه بان الفرق بالاتفاق في جريانه في غير الرقيق لا فيه **والثاني** قوله
 في الرقيق على جريانه برأي القاضي لا بد منه كما في غيره **المقصود الرابع في**
بيان التبديل وهو النسخ ويستدعي الكلام في تعريفه وجوانه ومحلّه **الثاني**
 والتامع والمنسوخ وفيه مباحث **الاول في تعريفه** هو لغة التبديل وهو
 اخلاف شئ بغيره ولذا ساء به في قوله تعالى ولذا بدلتنا اية مكان اية وهذا
 يعتبر نارة في نفس الشئ فيعتبر عنه بالاذالة نحو نحت الشمس الظل لانها
 تختلف شيا فشيا وتغير في مكانه فيغير بالنقل نحو نحت الكتاب اي نقلت
 ما فيه الى اخره ومنه مناسبات الموايد لا انتقال الما في الورقة وتنازع الاداء
 لا انتقالها في الاشباح **والثاني** التعبير عنه في القرآن بالتبديل ادل دليل على انه حقيقة
 لا سيما وقد نقله **الثاني** من مشائخنا رحمهم الله في كل من المعنيين الاخرين
 مجاز باسم الامر فلا يلتفت الى انه حقيقة في الازالة مجاز في النقل باسم الامر
 او بالعكس باسم المزمور او مشترك واصطلاحا ان يدل على خلاف حكم شرعي
 دليل شرعي متراخ **فالدلالة** اولى من الرفع كل من الحاجب والبيان كبعض الفقهاء
 لان صدق كل منهما باعتبار دون اخر فانه بيان محض في علم الله المتعلق بامد
 حكمه ورفع وتبديل في علمنا باطلاقة الظاهر في لفظا ومن لفظا **والثاني**
 كمام الحرمين والغزالي **فاولا** لانه دليل النسخ لا عينه ولذا يقال نسخ برؤي
 ناسخا ولا يلزم من كون شرطه وامر للمكروه عدم قوله الدال على انتفاء ان يكون
 قطع الدوام ذلك القول لجواز ان تكون التامه كان عدم الالة القتالة شرط
 بقاء المقتول وتفسير القول بالكلام المتقضى وتمثله بمدلوله نحت بنياني وقدر
 موقع اللفظ ووصفه بالدال على الانتفاء فانه عين النسخ الحقيقي وقا بيان لفظ
 العدل نسخ حكم كذا داخل ليس بنسخ وفعل الرسول خارج نسخ الا عندنا وبيل
 الدلالة بالداتية فالاولى عدمه على ان دالة الفعل عند من يجعله موجبا
 ذاتية **والثاني** بغيره بغيره على خلاف حكم شرعي اي ما ينافيه لا ما يغيره ورفع
 المباح الاصلي ولا بد من نسخ التلاوة فقط لاجتماع لان المقصود تعريف النسخ المتعلق

سكن وافر وادنى

بالاحكام الا ان بدور الاحكام اللفظية كصفة الصلاة في الصلاة وحرمتها
 على نحو الحب ويقولنا دليل شرعي دلالة عدم الاهلية كما بالموت والجنون
 على عدمه كما خرج عدمه بالاذهاب عن القلوب وبانتهاء وقت الوقت
 وبتناول الكتاب والمستنة العقول والفعلية وغيرها وبمناخ المخصص
 ونحو الاستثناء لانه دافع والتاسخ دافع **لا يقال** لا يصح كونه دافعا فانه
 اما الحكم وخلقها وقديمان فلا يرتفعان لان القدم بنا في العدم واما الاثرها
 وهو الفعل فليس الفعل الماضي والماضي اذ لا يتصور نسخها ولا المستقبل فيل
 لان ما في المستقبل اذ نسخ لم يكن وما لم يكن لا يرفع فافى المستقبل لم ينسخ وفيه
 ان رفع المرفوع بهذا الرفع غير ممتنع **والا** لان ما في المستقبل غير موجود فكيف
 يرفع لانا نقول قد مر ان قدم العقل مختلف فيه بين المتأخر فيمكن ان يكون
 محل النسخ اياه لكن شبهة الاثر عائدة في ان تمت امتنع النسخ **ولكن** الامتناع
 ليس بنفس الفعل بل بعقل الحكم التكليفي لكن بالنسبة الى اطلاقه في علمنا كما مر
 اما بالنسبة الى علمه فالعقل القديم مكيف بهذه الكيفية ومغيا بهذا
 الامد فالمرتفع دوامه الظاهري لا استعصا في الحقيقة وهو المراد بالتعلق
 المظنون في المستقبل والقول بان القديم لا يجاب والمرجع الوجوب التجريبي
 الذي هو اثره ليس بتحقيق كاتر ان اختلافها اعتباري وفي الحقيقة شيء واحد
 مراد من ارتفاع الاثر الاثر بوجوب ارتفاع المزمور فان اريد التعلق بالوجه
 الذي قرناه فذلك هو هو الثاني في جوازه اجمع اهل الشرائع على جوازه
 الا غير العسوية من اليهود ففرقة منهم عقلا وفرقة سمعا وكذا على وفوقه
 الا ابا مسلم الاصفهاني لان كلاهما يمتنع عن تخصيص عند الحكم الاول
 بالغاية حتى في الشرائع المقدمة الى ظهورها من الانبياء **وبما** يعلم ان النزاع
 في اطلاق لفظ النسخ وكيف يتصور من المسلم وقد ورد في القرآن بل في ورد
 نص على خلاف حكمه من سابق غير موقت **ولكن** ان بشاره موسى وعيسى عليهما
 السلام بشرع محمد فخل ان تكون لتفسيره او تفريجه او رفع البعض وعسير
 منه نوقيت جميع احكامهم المنسوخة لنا في مجزئة جوازه القطع برعلا **اما**
 اذا لم يعتبر المصالح اي للعباد فانه غنى عن العالمين فظاهر لان الله يفعل
 ما يشاء ولا يسأل عما يفعل واما اذا اعتبرت بفضلا على ما عليه الفقهاء فليجوز
 اختلاف مصلحة العقل والامر باختلاف الاوقات وعلم المنبر القدير به
 وان كان غيبا عنا كشرب الدواء ففي ذلك حكمة بالغة لا بداء كما في الامانة والآ

وفيها

ما نسخ من الشريعة
 من قبل الله تعالى

وفيها امراد عليه السلام باستقلال الاخوات والمجزم كما وضع في سائر الشرائع
 قبلناؤه على حجة شرع من قبلنا ما لم يرد مخالفه فالي من ان يقال ان حرم
 عليه اذ اوجدا ولاد او لاده لانه دفع ضرورته الشامل وليس بشيء لان الكلام
 هاهنا في مطلق النسخ لا في النسخ بشرعية **اما** وجوب الحضانة يوم ولادة
 الطفل في شريعة موسى بعد جواز تركه في ابراهيم عليه السلام وحرمة
 جمع الاختيار عندهم بعد جواز في شريعة يعقوب عليه السلام واليت
 بعد جواز قبلهم فليس لا يصلح فتمسك لان كل منهما رافع الاباحة الاصلية
 ولا يرد بان الاباحة فيها بالشرعية فان الناس لم يتركوا سدي في زمان لان
 تنفيذ الحكم بالشرعي مستدرك حينئذ بل بان سكوت الانبياء عند هذا
 تشريع منهم فكانت احكاما شرعية ليهود **والا** قول موسى عليه السلام
 تمسكوا بالبين ما دامت السموات والارض وهذه شريعة مودعة عليكم
 فانه متواتر قلنا على ان التابيد قد يستعمل في الزمان المديد لان سلم انه قوله
 ومتواتر كيف وكتابه محرف ولا يصلح حجة ولذا اختلف نسخها ولم يميز
 الايمان بالثبوت التي فهم بل بالتي ازل على موسى عليه السلام وكيف تواتر
 بعد بخت نصرة قد قل علماء اليهود شوقا وغريبا ولفق اسفار الثوراة قبل
 اختلافه ابن الروندي ويؤيد كونه مختلفا انهم لم يحجبوا به النبي عليه السلام
 والا لاشتهر عادة ولو كان لفظه عادة وثانيا ان النسخ حكمه ظهرت بداهة
 عبث وكلاهما على الله محال فلما الحكمه لكن المجتهد نفس المصلحة كافي شرب
 الدواء لا العلم بها فلا بداء ومثله كونه بيان بالنسبة اليه والافان وجد
 المصلحة الاولى وقت النسخ فلا تجدد والافلا ثبوت فلا نسخ والاحكامه لكن
 المنفي ضد هاو العلم المجتهد بها ولا عبث لانه ما لا مصلحة فيه وان سلم
 انه ما لا قصد الي مصلحة فيه يمنع استحالة على الله تعالى وتوحيده ان اريد
 بظهور الحكمة تجدد ها لغيرنا الاثبات ولابد او تجدد العلم بها لغيرنا
 التي ولا عبث ولا احالة فيه وثالثا انه بوجوب كون الشيء حشا وفيها معا
 لا يجاب بان في زمانين كاضل ولا فلا دفع **فيل** لان اجتماعهما على مذ هب
 من تجوز النسخ قبل التمكن من الفعل كما هو المختار انما هو في زمانين وليس بشيء
 لان المجتمع فيه الفعلان الماسود به والنسخ عنه لا الحق والقبح بل بان الحكم حال
 النسخ حسن ظاهر اربع حقيقة اما الاول فليقائه بالاستصحاب **لا يقال** ليس
 بحجة عندنا فلا علم بحكم الاحال نزوله لانه حجة اذا علم بغيره فان العلم بعينه

انما هو كونه من الشريعة
 من قبل الله تعالى

نزول المعية في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم بعد من المعية اذ لو كان ليس
قطعا اولان النص هو المقيد بالاجماع ان الاحكام الشرعية لها حكم البقاء الى
زمان نزول الناسخ على احواله وهذا كله في زمانه اما بعد فكونه خاتم النبيين
الثابت بالتواتر الموجب الموجب لانسداد باب الوحي بعد المقتضى لانتفاء
النسخ بعينه البقاء يقينا واما الثاني فلان الحكم الاول مغيبا بهذه الغاية
في الحقيقة ورابعها ان الحكم الاول ما مغيبا بها فلا يرفع بعد غايته او موبد
فلا ينسخ لادبته اوجه التناقض والتأدية الى ان لا يمكن التغير عما لا يبد
والج في الوتوق بتأيد حكم والجواز نسخ شريعكم والتوالي باطلة باعتراف
فلنا بعد ما مر من مغيبا عنده الله ولا ينافي رضىه بالنظر اليها لانسلم المحضر
مطلق عن القيد فيقول لو سلم فالنا يبد قيد الواجب والنسخ للوجوب
اي الفصل بدا واجب في الجملة واذ اجاز نسخ وجوب الوقت قبل وقته مع ^{النسخ}
فهذا الى فلا تناقض ولا تأدية لان المسوخ غير ما عتبر من تاييد والوقوف
ثمة ونسخ الحكم الموبد غير نسخ حكم الموبد وفيه بحث فاقولا لان نسخ الوجوب
يستلزم نسخ الجواز عند ناكم اذ الحق فاذا نسخ وجوب الموبد لم يبق جواز
فانسخ تاييده ايضا وفيه سر واضح جها به يكشفه لوقته كتابه وثانيا لان
ترديدهم باثمة اما مغيبا او مؤثدا اما هو في محل النسخ واذ كان محله الوجوب
كان الترديد فيه فلا يتم ذلك مخلصا والتحويل على ما سلكه اصحابنا وخامسا
انه لو جاز قرض الحكم اما قبل وجوده والنسخ قبل وجوده لا يرتفع واما
بعد اي بعد ابتداء وجوده حاله بقاءه لاحالة عدمه بعد الوجود لان
انعدام المعدوم مستحيل لكن الوجود لا يقدم بعينه اي لا يكون المقصود ^{بالنسخ}
ادقاع عدمه بل ان لا يوجد مثله ثانيا فعود الى الارتفاع قبل الوجود واما
مع فتمشقه وزايد هو اجتماع الوجود والعدم فلنا هذا الترديد اما في ^{الفعل}
ففي غير محل النسخ واما في الحكم التكليفي فذلك يجوز ارتفاع تعلقه قبل وجود
الفعل كما بالموت كذا قيل وقيه بحث لان التردد اذ كان في الحكم كان معي
هذا القسم ارتفاع الحكم قبل وجود نفسه ولا شك في امتناعه لا يقال
فالاولي اختيارا انه بعد الحكم حاله بقاءه قوله الوجود لا يقدم بعينه فلنا
فلا انعدام لان جميع الموجودات المتقدمة كذلك بل يقدم بارتفاع بقاءه
لانا نقول المرتفع وجودا كان او بقاء لا يقدم حاله وجوده ولا بعينه بعينه
والا كان موجودا معدوما فالحق ما شيدنا اركان ان المرتفع البقاء ^{للمسوخ}

الاستصحاب

الاستصحاب لا المصنف قطعنا وذلك كاف لاطلاق الارتفاع فله د من اختار
بيانته وسادسا ان الحكم في علم الله تعالى ما مؤيد فيلزم من النسخ جهله
واما موقت فلا نبوت له بعد الوقت فلا يرفع فلنا موقت بوقت معين عند
لعله بالارتفاع بالنسخ لكن ذلك المتوقف متا بقر النسخ لا ينافيه ولا يخلو عن
البحث انه لما لم يثبت وقت النسخ كيف ينسخ فالاوليان المرتفع بقاءه ^{للمسوخ}
في نظرنا كما مر ولنا على الاصمها في الاجماع الامة قبل ظهوره ان شريعتنا كل
الشرايع تنسخ اي احكامها المتخالفة وثانيا ان شريعتنا ان توقفت على النسخ و
هي ثابتة ثبت والاجاز انبائه بالادلة الشرعية بلا دورتها لاجماع قبل ظهوره
ومنها محو قوله تعالى ما نسخ من اية او نسخها الاية وقالنا ان التوجيه الى بيت
المقدس نسخ بعد وجوبه اجماعا بالتوجيه الى القبلة وكذا الوصية للوالدين
والاقرين بايات الموارث وكذا اثبات الواحد للعشرة بنبات الواحد ^{لشئ}
وغيرها الثالث في محله وهو حكم يحتمل الوجود والعدم من حيث ذاته
ولم يلحق منافيته من تاييد او تاقى ثبت نصا او دالة ولا فلا نسخ وتبين
ان الحكم اما ان لا يحتمل العدم لانه كاحكام العقلية من اسماء الله تعالى وصفاته
وما يجري مجراها من الامور الحسية او لا يحتمل الوجود كما تمنع او يحتملها
كالشرعية الفرعية فان لحقه تاييد اي دوام مادامت دار التكليف نصا كما بقي
ادخلوها خا لذين ولا حل على المكت الطويل بلا قرينة وفيه الكلام قيل ومنه
وجا على الذين اتبعوك فوالذين كفروا اليوم القيامة فهو تاييد في صورة
التوقيت وذا باعتبار تقدمه الحكم بوجوب تقدم المومن على الكافر في الكرامة
كالشهادة اولان مفهومه يحتملها ذاتا كقوله عليه السلام لها دماض اليوم
القيامة او دلاله كالشرايع التي قبض عليها النبي عليه السلام كما مر او توقفت
كان يقول اطلت هذا الى عشرين سنين او كان اخبارا عن الامور الماضية او الحاضر
او المستقبل لم يقبل النسخ والالزم خلاف قضية العقل واليد والتناقض و
الكذب وان اطلق فهذا هو محل الجواز النسخ اذ لا دليل على البقاء عقلا او نصا
بل ظاهرا بخلاف الاقسام الستة فهذا كاشري يثبت الملك دون البقاء فيسخ
لانعدام الداعي الى شره لان الناسخ بعينه ابطاله بل اظهره فلم يلزم تناقض
وبدا واجتماع حسن وقبح في ان واحد بل في اثنين ولو في فضل واحد كما يجاب الصوم
غلا ونسخه قبله ولا يرد فيج اسماعيل عليه السلام انه ما موعر به بعد الفدا لانه
فداؤه ومنه عنده حينئذ لانه حرام قبل لانه ليس بمسوخ بل ثابت محمول عما

اضيف اليه بسبب الغدادل على ذلك قد صدقت الرؤيا اي حقت ما امرت
به بالاثبات ببدله فان الابدال ليس انحصارا لشيء فذبح الشاة بالامر لا هو ولا
لان لا امر اخر والمأمور بلا امر محال وقائنا لان موجب الغداء هو موجب الأصل
كالشيخ الفاني هو المعلوم من نفس التقدير كما عرفنا وبذلك في صورة ذبح الولد
تحقيقا للابتداء فيه وفي والده **ورد** يمنع ان الامر ينقض الذبح بل بالانقضاء
بمقتداته ولا قال في ذبحك وقد اشتغل بها وبذا صدق الرؤيا و
اجيب انه خلاف الظاهر فلا بصارايه بلا دليل بل ترويع الولد والاقتداء
على الذبح بالجدة دليل الظاهر والعبارة عن المباشرة انما هي اذ يحك لاذ يحك
فعبارة الفراغ عنها ونصديق الرؤيا في الذبح حاصل وهو امر السكين على
محل الذبح مرارا بالمبالغة **وقوله** في بحث لان هذا الجواب محقق لاجتماع المآل
والطهارة بعد الغداء لا دافع والعصم ان ذبح الولد مقتد بالاثبات ببدله على
الكيفية الواقعة من الترويع وغيره هو المأمور به من قول الامر فلم يكن ذبح
الولد مطلقا حسنا اصلا فيها هنا مسائلان **الاولى** لا يجوز نسخ الخبر عند
الجمهور ما ضا واستقلا خلافا لبعض المعتزلة ولا شرعية فان اريد تكليف
الشارع بالاجابة بشي شرعي وعقلي او عادي فلا نزاع في جوازه لانه الحكم
في الحقيقة وكذا نسخ تدويع الخبر لانه لجوازه في الصلاة او حرمتها على الجيب
او نحوها وهل يجوز ان يكلفه الاخبار بنقيضه صلى الرسول لانه يرفع الشبهة
وعلى غيره نعم يجوز تكليفهم بالكاذب كافي المواضع الثلاثة خلافا للمعتزلة فان
احدها كذب والتكليف به فيجب فيه بناء النقيض العقلي وان اريد نسخ المأزجي
الذي يطابق مفهوم الخبر فان كان ما يتغير كوجود الصانع وحوادث
العالم فلا اتفاقا للزوم الجبل والكذب كما في نسخ مدلوله النفسي وهو الجزم
بالنسبة او ما يتغير كما بان زيد وكفره فالخيار لا لما مر خلافا لهم ومنهم
من اجازة في المستقبل فقط لان الماضي قد تحقق قالوا اذا قال انتم ما سرون
بصوره رمضان ثم قال لا تصوموا رمضان جازا اتفاقا فلنا المنسوخ وجوب
الصوم لا مدلول الخبر وهو وقوع الامر **بنبيها** **اقول** انا افعل كذا الف
سنة او ابدأ ثم قال اذ دف عشرين سنة جازا اتفاقا لكنه تخصيص ان وصل
والا فيغير مجموع لانه بيان تغيير لا نسخ **بحجوه** ما يثبت ويثبت قبل
اي نسخ ما يتصور بسخه ويثبت بدله او بتركه غير منسوخ وقبل يجوز
من ديوان الحقيقة ما ليس بحسنة ولا سيئة فلا دلالة فيه على نسخ الخبر

من الامور والاحوال
بمقتداته
من الامور والاحوال
بمقتداته

لا

ان من الاحزين ليس ناسخا لقوله وقيل من الاحزين لانه ان صحت الحكاية فزيادة
الحقت بتغيرهم او بدعاه الرسول عليه السلام والا وهو الاولي سببا فالاول
في السابقين والثانية في اصحاب البعير **ان** ذلك ان لا يتجوع فيها ولا تقرب لم
ينسخ بقوله فبدت لهما سوانهما ولا ايات الوعيد بالخلود بالنار بقوله تعالى
ويغير ما دون ذلك لمن يشاء بل هي من باب تعقيب المطلق بالقرين لان مجهول
التاريخ مقارن **النزاع** في غير الاحكام الشرعية اما فيها فلا امر وانها **ثالثا**
في التعبد بالتأيد والتأيت ان كانا قيدي الفعل فحسبوا ابد او الى كذا
لان الفعل يعين مادته والوجوب من الهيئة فالجمهور منا ومن الشافعية على
جواز نسخه خلافا للجصاص وعلم الهدي والقاضي ابي زيد والشيخين ومن
تبعهما اما ان كانا قيدي الوجوب نصا نحو الصوم واجب مستمرا بندا لا يجوز
انقضا او ظاهرا محتملا نحو صور رمضان يجب ابدان فان الفعل اصل في
العمل والمختار في التنازع اعمالا **ثاني** ويحتل طرفا للصوم يجوز عند الجمهور
ويحتمل على خلاف الظاهر من اعمالا لا بعد وقيل على التجوز بالا بدع عن المكث
الطويل **وقيل** ان هذا التجوز يجوز في يجب ابد ايضا لا عندهم الجمهور
ان ابدية الفعل المكث به لا تنافي عدم ابدية التكليف به كما ان تعقده
بزمان يجامع عدم تعقيد التكليف به نحو صم غدا فاقبله ولذا جاز نسخه
اليوم كما مر وذلك لجواز اختلاف زمانها واذا جاز ذلك في صم غدا مع
قوة الخصوصية فيما تناوله فهذا مع احتمال التجوز في الا بدولي **لا يقال**
تعقيد الفعل بالا بدية لا من حيث هو بل من حيث كلف به فيستلزم ابدية
التكليف به فاذا انتفت ابدية التكليف بالنسخ انتفت ابدية **لانا نقول**
ان ابدية الهيئة تعقيد التكليف بها فليس بلازم ولن يلزم فلتزم وان
اريد اعتبارها في الفعل وقت النكلم فسلم ولا يقتض تعقيد التكليف
والتنازع المتأخرين ولا ان ورود النسخ على الصور الدائم والموقت يجعله
غير دائم وموقت لانه بنا فيها وعلى وجوبه يستلزمه لانه اذا لم يجب جاز
تركه فلم يدم فبين دوام الصوم ونسخ وجوبه منافاة لنا **تفتيح** كل لازم
للزومه فيكون مبطلا لخصوصية التأيد كناية الوجوب بعينه قائما
ان التأيد بمنزلة التفسير على كل وقت من الاوقات بخصوصيته لا نسخ
فيه لا بمنزلة التفسير على وقت فقط من نحو صم فلان او لا ريانه التأيد
في الخبر فطعن حتى نسب حمل قوله خالد بن فيها ابد في حق الهيئة والنار واهليهما

على المبالغة الى الزيف والفضال فكذلك الحكم اذا لافق بينهما في دلالة اللفظ و
 ثالثا ان عدم الجواز في نحو الصوم واجب مستمرا اذا كان كونه خبرا مؤثرا
 الى الكذب فكذلك الصوم المستمرا المؤبد في رمضان واجب وان كان باعتبار كونه
 حكما واجبا فالواجب المؤبد للصوم كالاجاب للصوم المؤبد في ان نسخ
 بدأ فالفرق **نحو** **واقول** هذا القول كان حقيقا بالقبول لو جرد بغير
 عدم جواز نسخ المؤبد على رفع خصوصية التابيد كما هو المفهوم من الكتب حق
 فرفقا بينه وبين نسخ بعض افراد العامة بانه لا يوجب كون المراد اول بعضها
 فلا يرفع خصوصية العموم وهذا يرفع خصوصية التابيد لكن سر المسئلة
 عندي ان اجتماع المسن والقبح في زمان واحد ان لم يمنع لا يمنع لانه لا يمتنع لازمه
 والا فلا **نسخ** الوجوب المؤبد يستلزمه ولو في بعض ازمته الابد اما
 نسخ وجوب الفعل المؤبد فلا لاحتمال ان يكون زمان الوجوب غير
 زمان الفعل وبعضه فيقتضف بالقبح في غير زمانه كما في ضم غداثة
 نسخ قبله وها هنا يطالع على خلل نكته فان الفعل المؤبد اذا لم يلاحظ معه
 الحكم الشرعي لا يفسد نسخا ولا يفتحه فكيف يستلزم نسخ وجوبه نسخا
 ولا نسلم ان النسخ في التفسير على كل وقت اذا قيد به الوجوب **بالمصلحة**
 الوجوب فليس لا يجاب المؤبد كما يجاب المؤبد وفي فقههم ايضا منع يستد
 بان نسبة الزمان الى خصوصية التابيد كنسبة الافراد الى خصوصية العموم
 عندهم فالرفع وعدمه مشترك **نقطة** لا مثال للتأيد والتأيد في نفس
 الاحكام الشرعية فليس في هذا الخلاف كثير فائدة اما نحو ولا تقر به من
 حتى يطهرن فالخير في الميسر وكلوا واشربوا حتى يبتين لباحتهما في
 الليل وما مطلقان لا موقتان وكذا نظيره **الرابع في شرطه** هو التمكن من
 عقد القلب عندنا فانه كاف وعند المعتزلة والعير في من الشافعية
 والمصنوع وعلم الهدي والقاضي ابي زيد من الحنفية التمكن من الفعل
 ايضا وهو ان يمضي بعد وصول الامر الى المكلف زمان يسع الفعل من وقت
 المقدرة له شرعا ولا يكفي ما يسع جزءا منه فكل من النسخ قبل دخول وقته
 او بعد وقبل يمضي ذلك المقدرة من النزاع وبناء على ان الاصل عندنا
 على القلب فالنسخ بيان انتهاء مدته ككفايته مقصودا ان كان في **النسخ**
 وكونه اقوى المقصود بن احري لتوقف كون العمل فريضة عليه بدون **العكس**
 وعدم احتماله السقوط وانه وعندهم على البدن لانه المقصود بكل تكليف

نسخا

نسخا والنسخ لبيان انتهاء مدته فلو نسخ قبله كان بداء لنا ولا خبر المعراج حيث
 نسخ الزائد على المنسوخ قبل التمكن من الفعل لان عقد النسخ عليه السلام وهو اصل
 وعقد جميع المكلفين ليس بشرط وهم لا يتكفون المعراج بمعنى الاسراء الى المسجد
 الاقصى لثبوته بالكتاب بل بمعنى الصعود الى السماء والحديث مشهور منسلق
 بالقبول كالمستأن لا يمكن ان كان وقائيا انه بعد وجود فرد من المأمورية او زمانا
 يسعه بدونه جائزا اتفاقا وان كان ظاهرا الامر يتناول كل ما في العمر فكما بينت
 النسخ ثمة ان الادب في هو المقصود ولم يؤد الى البدأ فكذلك هنا بل اولى **و**
 ثالثا ان النسخ يقتضي تحقق المنسوخ ليكون بيانا لانتهاء حسنه وفتح ما
 يقصده من مثاله ولما لم يتحقق قبل الفعل بعد التمكن الا عقد القلب مع **النسخ**
 في جواز نسخه علم ان محكم المقصود من الامر ك وعمل البدن من الزوايد
 كالنقديق والافرار **في الاصل** اما التمسك بان التكليف ثابت قبل وقت
 الفعل فيجوز نسخه بالنسخ كالموت من حيث يمكن منع ثبوت التكليف مع
 الموت لان شرطه الحياة عقلا فلا يرفع وبان كل تكليف قبل وقت الفعل او بعده
 او بعده لا نسخ لغين الاطاعة او العصيان من حيث ان ليس كل نسخ كل النزاع
 لجران ان يكون قبل وقت الفعل وبعد التمكن بوجود الوقت الذي يسعه **بفرض**
 الذبح حيث امر به لقوله تعالى فعل ما تؤمر ولا قدامه وترويعه ونسخ قبل
 وقته لانه لم يفعل فلو حضر وقته كان عاميا من حيث امكان ان يكون
 موسعا وقد انقضى منه ما يسعه ولا يعصى به ومثل هذا التعلق بالمستقبل
 لا يمنع النسخ عندهم ولا يرد لو كان موسعا لآخر الاقدام والزويج رجاء
 ان ينسخ او يموت فثله من عظام الامور يؤخر عادة لاننا لا نسلم عدم
 التأخير فكونها في اول الوقت لا امكان غير مطور او من حيث انه ليس نسخ
 كما مر فان الاختلاف ليس نسخا ويكون مقرا للاصل وفائدة الاصل ابتداء
 بالانقياد وحرمة الذبح بعد الفداء حرمة مصلية معادة كاستخلاف
 عقد الذمة عن الحرب لا شرعية ليقال التحريم بعد الوجوب نسخ لا من
 حيث انه لم يؤمر بل يؤمره من الرويا او لم يؤمر الا بمقد مات الذبح
 وقد فعلها او انه ذبح لكن كذا قطع شيئا التيم عقبيه او حلق صفيته **نسخ**
 بمنعه اذ لا الامر لم يقدم على الحرم ولما قناه بلاء مبينا ولما احتاج الى
 الفداء وكان على اصلهم ثم يبطا لاراهيم عليه السلام في الجبل بما يظهر
 انه امر وليس بامر والالتزام مع دفع الحاجة الى الفداء خلاف العادة و

الظاهر وليس نقله معتبرا والامر بالذبح مع الصفة تكليف بالحال
فلا يجوز عندهم فليس يجوز منها بشئ ولهم بعد ما مر من البدان الفصل
لا بد من وجوب وقت الشئ والافلا دفع فلو عده وجوبه بركان مأثور
به وغير مأثور حينئذ قلنا ان صحة منع الشئ مطلقا وحده جواز كونه
ما عداه في وقت وجاز ان تركه في وقت بعد هو وقت الشئ وكلاهما
قبل وقت الفعل المقدر له شرعا فلا تناقض كما قيل وحاصله ان زمان
التكليف متعدد وان اتحد زمان الفعل ولا يتم الا مع حديث الاستحباب
الماز لا نسخ وقت الوجوب **وها هنا مسائل اولي** شرط بعضهم
في نسخ التكليف تكليفا يكون بدلا عنه اي خطا بالوضع سواء كان فيه
كلفة كالوجوب والتحريم ولا كالا باحة الشرعية والمجهر على جوازه بدو
لنا اولان لا مصلحة ولا فلتها فيه بل لا بدل وقائيا وفوقه كسج وجوب
تقديم الصدقة عند مناجاة الرسول فلا باحة اصلية اما الا باحة بعد
نسخ وجوب الامساك عن المباشرة بعد الافطار وتحريم الحرام الاضاحي
فشرعية وانما يقع مثالا لو اريد بالتكليف الزام ما فيه كلفة لم ولا ما نسخ
من اية الاية ولا يصور الخير والمثل لا في البدل ولا يجاب عنه بان الاية
هو اللفظ فبدلها اللفظ فالمراد بان بلفظ خير لا بحكمه خيرا والتزام في الثاني
سيجي ان ليس المراد اللفظ بل بان الحكم اعم من البدل والشرعي فلعلم الخيرة
الله عدم الحكم الشرعي وهو حكم الله وان كان فربما كان مختصا بما نسخ لانه
بدل ولئن كان قد لا نته على عدم الوقوع والكلام في عدم الجواز **الثانية** شرط
بعض الشافعية كون البدل تكليفا اخف كسج وجوب ثبات الواحد للثبوت
بوجوب ثباته لاثنتين وتحريم الاكل بعد النوم في رمضان باباحته او سائيا
كسج وجوب التوجه الى بيت المقدس بوجوبه الى المسجد الحرام والمجهر
على جوازه بدو قلنا ما تقدم من حديث المصلحة والوقوع كنصر التفسير
بين الصور والتدبير بتعيين الصوم وصور ما شؤده وهي يوم يصوم
شهر رمضان وجوب الحبس في الثبوت على الزاني بالجدة والرجم والصنف
الكفرة بقتال مقاتليهم ثم بقتالهم كافة لهم اولا ان النقل الى الاقل
بعد مصلحة قلنا بعد النقص باصل التكليف لانهم وجوب دعائه
المصلحة ولئن كان فلتها في الاقل بعد الاخف كمن العفة الى الضعف
والصحة الى السقم والشباب الى الهرم وقائيا قوله تعالى ما نسخ من اية الاية

والخير

والخير هو الاخف والمثل هو المساوي والاشق ليس بشئ منها قلنا خير باعتبار
الثواب قال تعالى لا يصيبهم ظنا ولا نصب لاية وقال عليه السلام اجرك بقدر
نصيبك وتقول للربيع الموع خير لك وقائيا قوله تعالى بديهة ان يخفف
عنكم ويريد الله بكم اليسر لاية والنقل الى الاقل تفسير قلنا الاية مطلقة لا تأني
والام للجنس لا للاستغراق ولئن كان فالسياق دليل اراد به في الاخرة كخفيف
الحساب وكثير الثواب ولئن كان فجاز باعتبار ما يؤول اليه لان عاقبة التكليف
هذان ولئن كان دينويا وحقيقة فمخصوص بما مر من النسخ بالاثقل فخصه
بانواع التكليف الشافعية والبيات في الابدان والاموال **الثالثة** بلوغ
الناسخ الى المكلف بعد الرسول عليه السلام شرط لزوم حكمه فيمن التبليغيين
لا يلزم كافي التبليغ الى الرسول خلافا لقوم لنا ولا لزوم اجتماع التحريم
والتحليل ان ترك العمل بالاول حرمة للناسخ وجوبه لعدم اعتقاد نسخ وكذا
ان عمل بالثاني بعكسها وقائيا لو ثبت فيه ثبت قبل تبليغ جبريل ايضا بعد
وجوده لا استوائهما في وجود الناسخ وعدم علم المكلف به والقرض انه لا يمنع
والثاني باطل اتفاقا لهم انه حكم مجدد لا يعتبر علم المكلف به كما بعد بلوغه الى
مكلف واحد قلنا الفارق بينهما وهو التمكن من العلم معتبرا قطعا والا كان
العالم وهو من ليس له صلاحية الفهم لا من ليس عالما ولا لم يكن الكفار ككثيرين
الخامس في الناسخ والنسخ وفيه مباحث الاول الاجماع لا يصلح ناسخا
ولا نسخا خلافا لبعض شافعي لان من الاجماع بعد عهد الرسول عليه
السلام اذ الاجماع فيه دون رايه وهو مفرد ولا نسخ بعده عليه السلام و
سقوط نصب المؤلف في من ابى بكر رضي الله عنه لسقوط سببه لا بالاجماع
وهذا وان عم صوته فالمراد بان لا ينسخ الكتاب والسنة به وبالعكس لا الاجماع
بالاجماع فذلك يجوز والفرق انه لا ينفقد حالها ولو وجد في بعض المعارض
بخلافه في مصلحة ثم في اخري وقبل لا يجوز مطلقا اما ناسخيته فلا نته اما عن نص
فهذا الناسخ واما لانه لا اول اما قطعي ولا اجماعي على خلاف القاطع كونه خطأ
واما ظني فقد انتفى معارضه الاجماع المقاطع فلا ثبوت حكمه فلا دفع وفيه
بحث فان الاجماع عبث وان لم يعرف نصه وايضا اذا عرف نصه بالم يعرف
تاريخه فلم ينسخ بخلاف الاجماع المتراخي والاجماع على خلاف الظن لا يجزى قاطعة
فلعله ظني راجح ولئن سلم فالثابت قبل انعقاده ولو بالظن اذا ارتفع
به صار ناسخا كما يتعلق الثابت بالظن من الكتاب وخبر الواحد اذا نزل نص

فقطي بخلافه واما سنوخته وهو رفع الحكم الثابت به فاما بقاطع من نص
او اجماع فيكون الاجماع الاول على خلاف القاطع وهو محال **والسنة** وكيف ينسخ
المقاطع بغيره ولا يقدم الاضعف بالاجماع **اما** القياس القطعي الذي نص
الشارع على علية علمه فالنسخ به نسخ بالنقض القاطع وفيه ايضا بحث اذا تم
لو كان الاجماع الاول قطعيا وهو غير لازم وكان منشأ النزاع ذلك لهم في جواز
ناسخته مطلقا قول عثمان رضي الله عنه بعد ما قال ابن عباس رضي الله
عنه كيف تحب الام بالاعزى وليس الاخوان اخوة جميعا فومك يا غلام فابطل
حكم القرآن بالاجماع قلنا **الابطال** به يتوقف على القطع من الية بعد مجب
ما ليس باخوة وهذا فرع ان يلغى لا يطلق على الاشياء ثم هذا بالظاهر لجواز الجواز
ولو سلم القطع فيها فالاجماع الاول شرط بعدم الثاني فحين انعقد لاجماع غير
الثاني ان القياس المظنون لا ينسخ به ولا ينسخ اعم من ان يكون جلبيا او
خفيا واستنباطيا او قياسا شبه خلافا لابن عباس بن سريج من الشافعية
مطلقا ولا يقي القاسم الا بما هي في نسخ قياس الاستنباط القرآني للقرآن والسنة
للسنة لانه بنوعه في الحقيقة دون قياس شبه او في قياس الجلي في رواية
اما الاول فلان شرط التقديرة الى ما لا يفرق فيه والمنسوخ ثابت بالنقض او
بما فيه نص **ولما** سيجي في ركن السنة من اتفاق الصحابة على ترك الراي ولو
بغير الواحد وقيل لان الحكم الاول اما قطعي فلا يرتفع به واما ظني مرجوح والا
فلا نسخ فعند ظهور الرابع بطل شرط العمل به وهو محال فلا حكم له فلا رفع
وبذا يعرف انه لا ينسخ اذ لا حكم له عند ظهور الرابع وفيه بحث لان المرتفع بالاجماع
لحكم المظنون ثبوته في وقت ظهوره لولا لا التحقق والالتفاف كما مر ولا
ان الظن السابق ثابت حينئذ لولا ودفع المرتفع بهذا الرفع يتحقق ما
كما مر من نسخ الظن من الكتاب والسنة بطلان الرابع منها قبل بينها فورا **انما**
المرتفع ليس هو مجرد حين العمل بها والقياس موجود لانه مظهر لا مثبت قلنا
على انه لا يثبت في ابطال سنوخته غير لازم لجواز ان يكون النص الذي
يظهر حكمه متراجعا نعم لو قبل لما كان مظهرا كان النسخ والمنسوخ في الحقيقة نفسه
لا نفسه كانه شيئا ولا سيما لانسخ بعد عليه السلام والعبارة في زمنه عليه
السلام بالنقض قال الشافعية رحمهم الله القياس المقطوع وهو ما جميعه متدا
قطعية كان حكم الفرع اقوى كحرمة الشرب على حرمة التافيف او ما ويا
كحرمة سب البول في الماء الدائم على حرمة التبول فيه او اذ في حرمة التبول على حرمة

دفع قولهم وعلل الالهي

الحكم

الفرع المنقطع في حياته عليه السلام سواء كان النسخ نصا كالنقض القطعي على
خلاف حكم الفرع او قياسا كالنقض على خلاف حكم الفرع في محل يكون قياس الفرع عليه
اقوى وهذا متفق على جوازه **بينما** ما القياس على حكم الاصل المنسوخ تختلف
فيه كاسيحي واما بعد حياته عليه السلام فلا نسخ يتم قد يظهر انه كان سنوخا وفيه
بحث فان النصين الاولين مفهوم الموافقة المسمى عندنا دلالة النص والثالث
منسوخ قطعية وايضا لا اعتبار ولا قرار لراي في عهد دون الرجوع اليه
المجوزين مطلقا قياسه على التخصيص به ولا يصح كون احدهما في الايمان والا
في الازمان فانه اذا لا اثره قلنا بعد النسخ بالاجماع **والنسخ** وغير الواحد حيث
يختص بهما ولا ينسخ الدفع اهو من الرفع وللا مما على انه ينسخ بالنقض في
الحقيقة قلنا لا نسلم فان الوصف المدي على غير مقطوع بانه علة المنسوخ
حق لو كان مقطوعا كعلة المنسوخ جاز **الثالث** ان النسخ بعدها اما الكتاب
او السنة وكل بنوعه او بالاخر فالكتاب به كالعديتين والسنة بها كاخيار كنت
نهيك وخالفنا شافعي في المختلفين ففي نسخها به في رواية ثالثة ولا مكانه في
نفسه وعدم لزوم الحال كعكس وبلا منع النسخ فانه بيان امد الحكم واقعه تقعا
بعنه مبينا فنلنا ان يتولى بنفسه بيان ما يجري على لسانه كعكس وقائنا وقوله
كنسخ التوجه الى بيت المقدس وقد فعله عليه السلام في المدينة ستة عشر شهرا
وحرمة المباشرة بالليل وصوم عاشوراء وليس في الايات ما يدل عليها بقوله تعالى
قول وجهك والان باشر وجهك فمن شهد منكم فجلا بوزان يكون نسخها بالسنة وبها
القرآن او ينسخ المنسوخ بشاريع من قبلنا او بقرآن نسخ تلاوته قلنا لو قدح ذلك
لما وقع اجماع العلماء على صحة الحكم بناسخية نص علم تأخره عما يخالفه وجبته شرايع
من قبلنا بما فسر فيه ولم يفت في الكتاب وما نسخ تلاوته لا يفسر فوانا بسنة
لانه وحى غير منلو ولذا لا يجوز به الصلاة ومنه مصلحة الرسول اهل مكة
في المدينة على يد ناسهم ثم نسخ بقوله تعالى فان علموهن مؤمنات الاية
وربما ينسك بنسخ الشرائع السابقة بشرعنا فيجعل جملة له لانها ما ثبت الابطال
عليه السلام قلنا حكم السنة وعكس لانها ثابتة بالوجها المنلو وقد نسخ كلها
او بعضها في حقنا بقوله وفعل منه عليه السلام له ولا لبيتين للتاكس فلا يكون ما جاء
بدوا قلنا المعنى من البيان التبليغ ولو سلم قلنا نسخ بيان امد الحكم ولو سلم قيد
على مبيته في الجملة ولا ينافي كونه ناسخا لما لا تدفع منها وثانيا انه منقطع للناس بوجوب
نسخه قلنا اذا علم انه مبلغ لا غير لم يوجبها كافي لاقسام الاخر ولنا في عكسه بعد ما

في القياس

نقدم من مكانه وفوقه ومنه ما ينبغي من ان اهل قبا استداروا في خلال الصلاة بقول ابن عمر رضي الله عنهما ان القبلة قد حوت الجاكفة ولم يذكر الرسول عليه السلام ان المنسوخ بها حكم الكتاب لانظفه وهي في حقه وحج مطلق مشد ولا تمسك بنسخ التوجه الى الكعبة في الابتداء بالسنة الموجبة لتوجه بيت المقدس لاحتمال كونها بالسنة وهو الظاهر **ولا ينسخ الوصية** للوالدين من الاقربين بقوله عليه السلام لا وصية لوارث لانه لا يصح ناسخا وليس محررا متواترا الفرج حتى يجعل مشهورا وان نلتقه الامة كيف ولم يذكره في المصنفين مسلم والنسائي وفي السلف ما لك رحمه الله **ولان** النسخ باية الموارث لا تكوننا مترتبة على وصية منكورة نضحت باطلا فها المعهودة السابقة والا لوجب ذكرها ايضا واطلاقا المقيد بنسخ كتنبيه المطلق وليست عينها لاعادتها ذكره ولو سلم لم يندل الاية على تقديم وصية الاجانب ولم يستند الاجماع الى اليا وهذا لجواز كونها شاملة وان لم تكن عينها ولو سلم بمايتها لا ينفيها الا انهم القرب بل لان قوله تعالى يوصيكم الله اشارة الى انه توفي بنفسه بيان حق كل من الاقارب بعد ما فوضه اليها ليجزها عن معرفة مقاديرها كما قال تعالى لا تدركهم ايتها قربا لكم وقد اوصيها قوله عليه السلام ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث تحريمه ان الوصية شاملة شرعا للاوامر والنواهي والمواظاة والتفصيل بالترتيب بعد الموت عرف فقهي مطلق وفي الاقارب كانت مفوضة اليها هو المفهوم من قوله بالمعروف ثم اوجبه الشارع مقدرة في اية الموارث ولا شك انها تنافي في المفوضة فنقضها وحين لم ينسخ بها الاوصية الاقارب لتلك المناقاة بقيت وصية الاجانب ففقت مرادة بقوله من بعد وصية يوصي بها والمحدث اوضح الامر بنسخ الوصية المفوضة وان المنسوخة وصية الاقارب وهذا تحقيق كلام المشايخ لم اسبق اليه وبه يندفع ان اجاب حق بسبب لا ينافي في اجابا كان بسبب اخر ولا نسخ بدون المناقاة وقال خمس الائمة المشيقي باية الموارث وجوب الوصية لاجوازها فلجواز نسخ بالحديث وفيه بحث لان لجواز اباحة اصلية لا يكون رفعها نسخا ولا ينسخ الامساك في البيوت والجلد لظاهر عمومهم في حق المحصن بالرجع بفعله او قوله اما لما روينا عن عمر رضي الله عنهما ان الرجيم كان ما ينسب في كتاب الله وهو قوله الشيخ والشيخ اذ انينا فارجوها **واما** لان قوله تعالى او يجعل قد لم يسم سبيلا بمعنى اليه فكان وجوب الامساك مقفيا به فبين عليه السلام اجماله بقوله او فعله وهذا

ان قوله يوصيكم الله اشارة الى انه توفي بنفسه بيان حق كل من الاقارب بعد ما فوضه اليها ليجزها عن معرفة مقاديرها كما قال تعالى لا تدركهم ايتها قربا لكم وقد اوصيها قوله عليه السلام ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث تحريمه ان الوصية شاملة شرعا للاوامر والنواهي والمواظاة والتفصيل بالترتيب بعد الموت عرف فقهي مطلق وفي الاقارب كانت مفوضة اليها هو المفهوم من قوله بالمعروف ثم اوجبه الشارع مقدرة في اية الموارث ولا شك انها تنافي في المفوضة فنقضها وحين لم ينسخ بها الاوصية الاقارب لتلك المناقاة بقيت وصية الاجانب ففقت مرادة بقوله من بعد وصية يوصي بها والمحدث اوضح الامر بنسخ الوصية المفوضة وان المنسوخة وصية الاقارب وهذا تحقيق كلام المشايخ لم اسبق اليه وبه يندفع ان اجاب حق بسبب لا ينافي في اجابا كان بسبب اخر ولا نسخ بدون المناقاة وقال خمس الائمة المشيقي باية الموارث وجوب الوصية لاجوازها فلجواز نسخ بالحديث وفيه بحث لان لجواز اباحة اصلية لا يكون رفعها نسخا ولا ينسخ الامساك في البيوت والجلد لظاهر عمومهم في حق المحصن بالرجع بفعله او قوله اما لما روينا عن عمر رضي الله عنهما ان الرجيم كان ما ينسب في كتاب الله وهو قوله الشيخ والشيخ اذ انينا فارجوها **واما** لان قوله تعالى او يجعل قد لم يسم سبيلا بمعنى اليه فكان وجوب الامساك مقفيا به فبين عليه السلام اجماله بقوله او فعله وهذا

جائز

جائزا اتفاقا لانه ليس نسخا وهذا اولى لما سبق ان المنسوخ تلا وتدر في حكم السنة فان تواترا واشهر فندفع التمسك والافلا يصح ناسخا على ما سيجي ولا ينسخ لان الشا من بعد بقول عائشة رضي الله عنها ما فجع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى باج الله تعالى له من النساء ما شاء لان قوله من بعد حكم في التأييد ولو سلم في قوله انا احللت لك النساء لايك الاية وقولها بالحق ظاهر في انها في الكتاب **ولا ينسخ** قل لا تجد فيما اوجي اليه من الاية بنهي عن كل كل ذي ناب اما لان النسخ رافع للاباحة الاصلية لا يحكم قوله تعالى خلقكم ما في الارض لان معناه كما قيل خلق الكل للكل لا كل واحد لكل واحد **ولكن** سلم فللمحدث مخصن كتابه او لان معناه لا يجد لان التزمير في المستقبل لا ينافيه **ولا ينسخ** قوله تعالى وان فانكوشن من ازواجكم الى الكفار الاية بالنسبة اذ منسوخ ولا ينافي ناسخه لا يقال ولم يظهر في السنة ايضا لان القرآن محصور ونها ولا ينسخ المتواتر الا باحداها وذلك لان في كونه منسوخا اضطراب فقيل وردت في ان يعطى لمن ارسلت امراته ولحقت ما عزم من الصدق على سبيل الذنب و قيل على سبيل الوجوب لكن من قال القيمة لاس كل مال شخص عاقبة غنم او غلبتم ثم لم ينسخ وقيل نسخ باية القتال وقيل بقوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل ومع هذه الاعتقالات لا تمسك ولا بتقرير النبي عليه السلام قول في حين نواية فقال لا ياتي هذا ذكرتيها فقال قلت انها نصت لو نصت لا خبركم ولم يكن له ناسخ في الكتاب لجواز ان يعتقد نسخها باية لم تبلغه لضيق الوقت او لعله ظن النسخ بالاشاكيف وقد مر ان السنة لا تنسخ ناسخة لنظم الكتاب ليتم مقامه في الاعجاز وصحة الصلاة وغيرها له **ولا** قوله ما ننسخ من اية الاية اما لان السنة ليست خيرا ولا مثالا او لان خبرنا ان الله تعالى قلنا المراد خبره للمكر او مشكته في حق المكلف حكمة او قوايا كون الاخلاق تعدل تلك القرآن اذ لا تفاضل في القرآن من حيث اللفظ وبلاغته لكون جميع مقتضيات الاحوال مرعيا في كل منه ولنا لم يتفاوت في صحة الصلاة به وكره فعل يومهم اعتقاده على ان حكم القرآن كما مر من السنة والسنة ايضا من عنده لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وبه يعلم الجواب عن تمسكه ثانيا بقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي حيث يكون تبدله من الله كان بالنسبة او بالاجتهاد الذي يفعله باذن الله لانه تلقاء نفسه والمزاد لا اضع لفظا لم ينزل مكان ما انزل وثالثا

فقال عليه السلام لو نزلت مع

قوله عليه السلام اذا روي كمر عن حديث فاعرضوه للحديث فقد دل
على ردة عند مخالفة قلنا خبر العريض ان سلم بثبوت ففما اشكل تاريخه ليعمل
على المقارنة فيرد لعدم قوته على المعارضة او اشكل صفة فلم يقع لنسخ
الكتاب به **الرابع** لا ينسخ المتواتر كما كان او سنة باحاد لا تقيد القطع بالبرهان
لما في نسخ بالمشهور اما الاول فلان المظنون لا يقابل القاطع قالوا التوجه
الى بيت المقدس كان متواترا فاستداروا في قبا بغير الواحد ولم ينكروا الاول
عليه السلام قلنا القطع بالقرآن فان نداء من ادبه عليه السلام بحضرة في
مثلها فربنه صدقه عادة وبه يجاب عن تنكده ثانيا بصفة الاحاد بل ينج
مطلق الاحكام حتى باتسخ متواتر لو كان واما الثاني فلان النسخ من حيث
بيانته يجوز بالاحاد كبيان الجواهر والتفصيل ومن حيث تبديله بشرط التواتر
فيجوز بالمستوسط بينهما عملا بشبهه **تحصيل** لتعيين النسخ من المنسوخ
طرق صحيحة كالعلم بالتاريخ وتفسير الرسول بناسخه صريح كما هذا
ناسخ او دالة كاحاديث كنت نهيتكم وكالاجماع وكذا تفسير المتأخرين خلافا
لمن يري التمسك بالاثار ولم اذا تعارض متواتران فعين العقابي احدها انه
ناسخ قرآن من حيث ان النسخ احاد ورتما قاله اجتهاد اوابيه بميل المؤمنين
او متواتر والاحاد دليل ناسخ فقد يقبل ما لا يقبل ابتداء كالتأهدين في
الاحسان دون الرجم المرتب عليه وشهادة النساء في الولادة دون الشب
وهو مذاهب القاضى عبد الجبار وقال الكرخى رحمه الله ان قال هذا نسخ
ذاك لم يقبل وان قال هذا منسوخ قبل لان الاطلاق دليل ظهور عنده
وقاسد لتأخره في المصحف اذ لم يرتب ترتيب النزول وكذا انه من العقابي
او تأخر اسلامه اذ لا يلزم منها تأخر سقوطها الا ان ينقطع صفة الاول
قبل الثاني فيجمع الى العلم بالتاريخ وكوافته للبراءة الاصلية فيجعل تأخره
ليقيد وذلك لان تأخره يستلزم تغييرين والاصل قلته لا نصيب لان
رفع الحكم الاصل ليس **نسخا** **تنبيه** اذ لم يعلم النسخ وجب التوقف لا التغيير
كما ظن لان فيه رفع حكمها واحدا حق قلنا **الخامس** لثابت بدلالة النسخ
يجوز نسخه مع نسخ الاصل اتفاقا اما نسخ احدها فليل لا وقبل نفسه والمختار
نسخ الاصل منه بلا عكس لان حكم الاصل ملزوم كغيره لتأنيف والضرب
فرغ الاثر ملزوم وضعه لانه عكس نقيضه بلا عكس للجزم مطلقا انهاد لثالث
مغايرتان فجاز رفع كل بلا خري قلنا لا نسلم الكبري عند الاستلزام والمانع

مطلقا

مطلقا من طرف الاصل ما من ومن طرف النسخي انه تابع فلا يبقى بدونه قلنا
التبعية في الدلالة والتميم لا في ذات الحكم والمرتبغ بالنسخ ذاته لادالة اللفظ فلا
التقريب **السادس** اذا نسخ حكم اصل القياس لا يبقى حكم فرع خلافا لبعض شريعتهم
في انه يسمى نسخا حكم الفرع نزاع لفظي لنا ان نسخه يوجب الغاء عليه علته لانها
ترتب الحكم وبانقائها ينسخ الفرع لانه تابع للدلالة لا للملك كلفي النسخي قلنا
بل يلزم انتفاء انتفاء الحكمة المعبرة في الفرع لا اتحادها لا في النسخي لان حكمه
الاصل ثمة كما تعظيم الحر للتأنيف اقوي فلا يلزم من ارتفاعه ارتفاع الادب
كما تعظيم الحر للضرب قالوا انتم قسمتم الفرع بالاصل في عدم الحكم بجماع عدم
العلة ولا يصح جامعا قلنا لا بل حكما بانقضاء الحكم المعين لا انتفاء علته المحصورة
وذا ليس في استنادنا لا يحتاج الى اصل وفرع وعلة هذا جوابا لقائلين بالاستدلال
وسبب ان شاذ الله تعالى نزل على واحد لا أربعة فهذا اما الى جامع القائلين
بالحكم والمصالح ان الحكم لا يثبت بلا حكمة ما واما الى النصوص المفيدة له فقول
قل لا اجد فيما اوحى الى الية واما الى قياس بجامع صالح **السابع** ان المنسوخ
اربعة عندنا الثلاثة مع الحكم المستفاد منها او احدها والاربع وصف الحكم
قالوا منسوخ الكتاب ان اخفى التلاوة به ونسخ بعض الحكم مندوح فيه اندراج
نسخ الشريعة تحت الوصف قالوا كصحف ابراهيم عليه السلام وما روت عائشة
رضي الله عنها انه كان فيما نزل عشر صنعات محرمات وذلك ما بدله لشرعيه اوتى
العلم او بالاسام وهذا اجاز في حياته للاستثناء في قوله تعالى سنقرئك فلا
تنسوا لاما شاء الله ولقوله تعالى ما نسخ من اية او ناسخا **وروي** عن ابي بن
كعب رضي الله عنه ان سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة لابعدها وقامه عليه
السلام صيانة للذين لقوله تعالى وانا له لما فطون خلافا لبعض الرافضية
والمجدة ودواياتهم مردودة والثاني والثالث انكرها بعض المعتزلة لنا
جوازه من حيث ان اللفظ احكاما مقصودة كالاجاز وجواز الصلوة والتواتر
بقراءته وحرمتها على نحو الجنب لا يلزم بينهما وبين الحكم المستفاد منه فيجوز
افتراقهما نسخا كما اثر المتباينة وثانيا وقوعه بالتلاوة فقط كما روي عمر
رضي الله عنه انه كان فيما انزل النسخ والتميم اذ انبأ فانه رجموها كما لا
من الله ويراد بهما عرفا المحصن والمحصنة لانه الشيوخه تسلمه الدخول
بالنكاح عادة وكتبا بعات في فزاة ابن مسعود رضي الله عنه لانه لما لم
بالصحف ولا تمة في رواية حمل على نسخ نظره وبقاء حكمه ولكن فيه وهو

ان سوره البقرة

التواتر في القرآنية شرط فيها ولم يتحقق فيما نصت تلاوته فلم يكن الباقي حكم
القرآن جواب هو ان ذلك في حقنا اما في حق الرواة فثبت بالخبر والرسول
عليه السلام انه من عند الله تعالى غايته كونه قرآنا فيما معنى بالقرآن ولا يجوز
فان القطع شرط فيما بقي لا فيما نسخ والحكم فقط كسبغ ايداء الزواني باللسان ^{سكان}
في البيوت والاعتداد بالمحول وصية الوالدين وسورة الكافرين ونحوها
لهم ولا فيما ان التلاوة والحكم متلازمان كالعالمية مع العلم والمنطق المتغير
قلنا بعد ان لا عالمية فانها عين قيام العلم بالذات اذ لا حال لا سلم لنزول المفهوم
ان اريد به الموافقة كما هو اللائق ولذا صح قول الملك اذا استوجب شريف جدا
اجله ولا نقل له اق وان اريد بالخالفه فلا سلم بثبوت فضله عن نزومه ولكن
سئلنا فالتلازم بين التلاوة والحكم كونه امارته وذات لا ابتداء لا ابقاء ولا
تكرار التلاوة دون الحكم والتسخير في ابقاء اما الثاني لان التلاوة بينهما لو ثبتت
في الحالين وبذا يسقط ثابن لهم ان المقصود سبيل حكمة فلا اعتبار لها عند فواته
كوجوب الوضوء بعد سقوط الصلاة وان الحكم لا يثبت الا به فلا يبقى منه كالمالك
الثابت بابيع بعد انفساخه وذلك ان التوثيل والتب هنا في ابتداء وفي
الصورتين مطلقا وثالثا ورابعا في بقاء التلاوة انه يوم بقاء الحكم وانته
تجمل فيج وانما يجل فائدة القرآن منزلة عنه قلنا بعد بطلان التسخير العفيل
انما يكون تجميلا لولم ينصب عليه دليل وهو للجهل دليله والمقلد الرجوع
اليه ولجود التلاوة فائدة كالحكام العقلية واما الرابع وهو نسخ وصفت الحكم
كالاجزاء والاعتداد وحرمة ترك الواجب بزيادة جزء في الواجب المختار
كالشاهد واليمين على فممي الاستشهاد او المعين كركعة على كعتي الفريضة
زيادة التفرغ على الجهد وعشرين على اربعين سوطا وان فادها بعد مر
وجوب الاستئناف لعدم وجوب الاتصال بين اجزائه او شرط كالطهارة
على الطواف ومنه زيادة قيد الايمان على مطلق الرقبة وذكر ابن الحاجب رحمه
الله من صورها رفع مفهوم مخالفة كاجابة الزكاة في العلوقة بعد نفس التامة
ودد بعد مضمته محلا لتزاع الخفية لعدم قولهم به فوجه بانه نرفع على مقتضى
القول به وانكره الشافعية والمناطقة مطلقا وقوم غير مفهوم مخالفة وهو
الجزء والشرط وقال عبد الجبار رحمه الله ان غيرت تغييرا شرعيا وقصة الدين
بان جعل الاصل كعدم وجب استئنافه فنسخ كزيادة الركعة والافلاكا
والعشرين فاورد عليه ان زيادة شرط منفصل كالطهارة في الطواف ليس

ان يتبين ان

شروط في خبر
الكل يجب

ليس فيها

ليس فيها عنده ويجب الاستئناف بدونه وزيادة وظيفة في الخبر نسخ عنه
ولا يجب الاستئناف فيها وليست دفع ذلك فرة ابن الحاجب رحمه الله بكون الاصل
كالعدم فقط فاحطلا بادراج بعض المحدث لا انه كعدم في عدم الاجزاء اما ادراج
المختار مع ان الاصل فيه مجزئي فوجه بان تركه لما صار كوجوده في عدم الحرمة
وان كان تركه قبل الزيادة حراما لا وجوده صار وجوده كعدمه في عدم الحرمة
حاصلا ان تشبه الوجود بالعدم اعلم منه في الاعتداد والاجزاء وعدم الحرمة
ولو بدلا لثالث بامكان الاجزاء بدونه لكان اقرب ولتبدل اشكال زيادة
الشرط اصلا ويرد عليه ايضا ان الزيادة في الخبر اذا كانت نسخا فزيادة مثل
التغريب والعشرين اولى ذ بعد اشتراكها في عدم وجوب الاستئناف اصل الخبر
مجزئي ومنها وقالوا ان الغرض ان صار الكل شيئا واحدا كركعة في الفريضة والعشرين
في الجهد والطهارة في الطواف فضلا عن الخبر فلا واختار ابن الحاجب رحمه الله منذ
ابن الحسين انه ان رفع الزيادة حكما شرعيا ثابتا بدليل شرعي فنسخ والاجزاء
يكون عدم ما اصليا فلا وهذا اقرب لانه مبني على حقيقة النسخ وهو مال متبني
وان اختلف في بعض الاشياء لاصل اخر في الوفاية زيادة الركعة والتغريب
والعشرين لحرمة هذه التلاوة قبلها بالاجماع وان كان سنده في الاخيرين لا شر
ولا اضرار في الاسلام فليس تخفيسا والتغير بعد التقيين كما بين غسل الرجل
وسمى المقت بعد وجوب الغسل عينا وكل منها حكم شرعي واجباب الزكاة في العلوقة
بعد نفس السائمة على تعدد بثبوت المفهوم وتحقيق شرائطه ومن الخلافية زيادة
وظيفة على الخبر كالحكم بشاهد ويمين اذ المقصود من بيان مجهل الاستشهاد في
التدين باليمين الحكم بهما ولو جاز بثالث لذكر وزيادة غسل عضو في الوضوء
وركن في الصلاة قاله المرفوع فيها عدم جواز الحكم بشاهد ويمين وعدم وجوب
ذلك الزايد فيها قلنا برفع الاول حرمة تركها او وجوب احدها في الحكم والاخر
ان الاجزاء بهما وكل منها حكم شرعي قالوا حرمة ترك الامرين لا يعلم بمجرد التخيير بينهما
ولو قيل بالمفهوم لان مفهوم طلبهما ان غيرها غير مطلوب لانه غير مجزئي بل مع
العلم بان الاصل عدم ثالث والاجزاء امثال به وعدم توقف على شي من اخر الاول
لم يرفع والثاني عدم اصلي قلنا جعل تقيين الامر الواحد بشخصه شرعيا
فرقعه بالتخيير بينهما وتقيين احد الامرين والامور بنوع غير شرعي فرفضه
غير نسخ عنكم بوضعه ان منكر وجوب احدها او حرمة تركها كفر ولا يكفر منكر العدم
الاصل ان لم يعتبر شرعيا ولذا يقال المذكور في صدر الخبر يكون كله وذابا مشارة

وذكر ابن سدره تحت
نسخة ابن الحسين

ابن سدره

العرف ولئن سلم فالحكم هو المجموع ولا يلزم من كون جزئه عدما أصليا كون المجموع
 كذلك على أن الاجزاء قد سلفا ثم حكم شرعي وضحي وبهذا يعرف بطلان مذاهب
 المضمون اجمع وقال أبو الحسين حرمة الترك مبنية على عدم الحلف عنه وأنه عند
 أصلي وكل منحنى عليه ليس حكما شرعيا فليس رخصة نكاحا ولذا ثبت التحريم بين غسل
 الرجل وسطح الحنف وبين الوضوء والتميم بالنبيذ وبين الصبيان والشاهدون بين
 قلنا عدم الحلف ليس على حرمة الترك بل مشيتها التمسك عند ولوارتفع شرعية
 الحكم بذلك القدر لم يكن وجوب شيء ما شرعيا لأن حرمة تركه مبنية على عدم
 الحلف والتحريم بين الأمرين بجمل كلاً أصلاً فليس هذا استثناء ولا تضار
 دونه في المسئلتين الأولىين بالخبر المشهور الذي براد به وينبغي اتفاقا والثالثة
 ممنوعة فالتمسك عدم جواز الزيادة بخبر الواحد الذي لم يشتر خلاصهم وفي أن
 زيادة عبادة مستقلة ليست نكاحا إذا لا تأثر له في عدم اجزاء مستبعد
 سببه اتفاق الأجماع إذا قال بعضهم إيجاب صلاة سادسة نسخ لأنه يبطل
 كون الوسطى الوسطى فوجب المحافظة عليها قلنا لا يبطل وجوب ذات
 الوسطى بل كونها وسطى وليس شرعيا وقال الغزالي رحمه الله إذا لم يمتد إلّا
 بالزيادة كانت ضمما لا رضا كزيادة عبادة مستقلة وإذا اتخذ بها ركعتين
 وصار حقيقة أخرى الحق بعدم حقيقة فصار نكاحا لا بقاء لان اعتباراً
 الماهية الاعتبارية الشرعية فزيادة الحد كذلك لأن المجموع هو الحد شرعا والفرق
 بوجوب الاستيناف لشرط آخره وجوب اتصال بين اجزاء الصلاة لا بين اجزاء
 الحد وإن اعتبر وجوب الاستيناف فالطواف بعد اشتراط الطهارة كذلك لأن
 له أن القول المتبرك كلاً أي بوجوب الاستيناف لفقد ركعتين قلنا دفع الكل
 لا يتوقف على دفع كل جزء فوجوب الاستيناف وعدمه في تحقق الرغوة سوية
 وعدم اعتبار الشرط مبنى على أن الشرع هو المشتل على الأركان فقط لا المتبرك
 شرعا وقد تقدم بطلانه وبه يعرف فساد مذهب عبد الجبار بعد ما تم في إدارة
 الفرق على كون وجوده كعدمه ووجوب الاستيناف وقال الشافعي رضي الله
 عنه ألا الزيادة ضم ونقير بالأصل والنسخ دفع وتبدل في حق في حقوق الله
 كزيادة عبادة مستقلة وفي حقوق العباد كن ادعى الفواخسة فشهد شاهد
 بالف واخبره ونجسائه يوضحه أن النسخ متأخر لو تقادنا لتأينا ومثبت
 الزيادة توجب الجمع لا ينافيه وتزيد توضحه أن الزيادة مفيدة كفتية
 الرقبة بالإيمان والمطلق في التأويل البدلي كالعالم في التأويل الشمولي فكما أن

كونه استثناء في الشرع

تخصيص

تخصيصه ليس بخاف فكذا انقيده ومن البين الفرق بين الدفع والرفع قلنا ان
 اريد المناقاة في الوجود فلا يعتبر وان اريد في الحكم الشرعي فالمناقاة ظاهرة
 اذ ليس البعض كالمطلق حكم وجود الكل كالمقيد لا في العبادة كبعض الركعات
 ولا في العقوبة كبعض الحد حتى لا تبطل شهادة القاذف ببعضه اما بطلانها
 عندك فلتزبه على القذف لا الحد ولا في الكفارة كصوم المظاهر شهران طعنا
 ثلثين لا يكون مكررا بشئ منها وكذا بعض العلة لا يوجب حكمها ولذا قال الأول
 بعض المثلث لا يجوز لأنه بعض السكر والحرم في غير السكر بالحديث وقال
 جميعا بعض المطهر للحدوث والجنب كعدمه وان قال الشافعي في قول لا يجوز
 التيمم قبل استغساله لأن لم يجد واما عام قلنا مخصوص من ضمن غير الكافي بالأصل
 بوضعه ان المطلق الجواز بدون المقيد والمقيد عدمه وينا في القوازم ملزوم
 بنا في الملزومات اذ لا يشكل ان الملحد بعد الحاق النسخ لا يبق حدا وإذا تناقيا كان
 احدهما منهيلا لا خروبا ان امد الحكم الشرعي نسخ فظهيره اختلاف الشهود في
 قدر النسخ أي بابيع بالف او بالف وحنمائه لأنه الموجب للغير لا ما قاله
 ومثله الطلاق المتبرك والمعلق اما المعلقا لتا ولا يبدل بالشعوي فالحاق
 المحلل بالوجوب والساكت بالناسك توصيه ان العام بعد التخصيص عامل
 فيما هو المراد بنفسه والمطلق بعد التقييد عامل بالمقيد فتحقق ان التقييد
 اثبات ابتدائي والتخصيص اخراج بنائي **فروغا** فلا يزداد التعريب على
 الملحد والنسبة والترتيب والولا شرط على الوضوء ولا هو على الطواف ولا
 القامحة والتقدير فرضا بخبر الواحد ولا الايمان على الرقبة بالقياس وقد
 تمامه **ذات** اما نقصان الجزء ككسفي الظهور او الشرط كطهارة فسخ لهما اتفاقا
 وكذا الماهية وقيل ليس ينسخ مطلقا وعند عبد الجبار نسخ جزء لا شرط لنا
 ان دفع الجزء والموقوف عليه دفع للكل والموقوف قالوا لو كان نسخا لا يفتقر
 الباقى الى دليل جديد قلنا انما يلزم لو كان نسخ كل جزء اما نسخ بعض الاجزاء
 فلا قالوا في من حيث خصوصيته ليس منسوخا ولا يحتاج الى حكم ودليل
 جديد **الثامن** فان نسخ جميع التكليف غير جائز وان جاز رخصه باعدم
 العقل اتفاقا كالاتفاق على استناع نسخ وجوب معرفة الله تعالى لمطلقا بل
 بالنسبة عنها الا على تجوز تكليف الحال لأن العلم بهنبيه يستدعي معرفة **فقد**
 لا يجوز نسخ نحو وجوب المعرفة مطلقا وحرمة الكفر وكذا نحو الظلم والكذب
 وسائر القبايح العقلية الثابتة عند المعتزلة وعند الغزالي رحمه الله يجوز

الا في وجوب معرفة الشئ والناسخ وقالت الاشعرية يجوز نسخ الجميع لان كل
 حسن وقع شرعي عندهم يجوز نسخها اذ التكليف غير واجب اصلا وعند المعتزلة
 عقلي فلا يجوز ان ينسخ منها الا ما يختلف باختلاف المصالح قلنا ما يتوقف ثبوت
 الشرع عليه من وجوب المعرفة وحرمة الكفر وغيرهما لا يقبل السقوط عقلا
 لاشرا لما من الدور فلا ينسخ بخلاف غيره على ان نحو الظلم والكذب ما قد
 لا يقع والقدر الى رحمة الله ان نسخ الجميع مستلزم لتفويضه فيكون محالا لا ينسخ
 عن وجوب معرفة الشئ والناسخ ايا المشرع ولعدم تمام ملازمته او وقوع الشئ
 لا يستلزم معرفة بل وامكان معرفة غيره بعضهم الى ان معرفة نسخ الجميع يستلزم
 معرفتها فيجب على ذلك التقدير واذ خلا في المفروض لا يقال يجوز الشئ لا يستلزم
 معرفة فضلا عن وجوب معرفة والمستلزم لوجوب معرفتها وجوب معرفة
 لا عينها **انا نقول** كلا من ان الوجوب الشرعي لمعرفة الشئ وهو ثابت اذ لا نسخ الا
 بدليل شرعي يجب فهمه قلنا المراد بنسخ الجميع ان لا يبقى تكليف في ابن الوجوه
 الشرعي وليس سلم فلا نسلم وجوب فهم كل دليل شرعي **وانما** يجب فهم ما يرتب
 عليه امثال بنوع ما والناسخ للجميع ليس كذلك ولن سلم وجوب معرفته لكن
 معرفة انما تستلزم المعرفة في الابداء لا في البقاء لا يمكن ان نعرفه بالمعنى
 فسقط في بقاء لوقوعها فان الواجب المطلق يرتفع بالوقوع مرة ويسقط
 التكليف بالنسخ اذا كان الزم في حال وبطلان الامر في اخره لم يتم الا
المسألة الثالثة عشر في حكم الحقيقة هو وجود ما وضع له اي شئ امر او نهيا
 خاضا او عامما بخلافه او لا تقتلوا مخاطبا به ومخاطبا ثم لزوم وجوده بحيث
 لا يسقط عن المستحي لا يبيع نفيه عن الموضوع له وعن محل الكلام بخلاف الجاز كما
 مرفلا يخرج عن حكمه شئ ما يتناوله الا بهجر نفاذه عرفا للعقد العمل او هجره
 فيصير كالمستثنى خلافا لفرس حلف لا يمكن فانساق من ما علم لم يحث بالخير
 حال الانتقال اسما نا والقياس قول في رحمة الله ولا يقبل وقد كان جرح قات
 به او لا يطلق وقد كان علقه فوجد الشرط او لا ياكل من هذا الدقيق فاكل من
 من عينه عند بعض المشايخ وقال شمس الامة والاضح خلافاه اذ قد يوكل
 عينه عادة او من هذه الشجرة للثي لا يوكل عينها فاكل من عينها لم يحث في الجميع
 ثم بقاءه فثني امكن العمل بالحقيقة لا يعدل عنها لان المستعار حلف لا يراحم
 الاصل وكذا حملنا الاقوال على الحقيقة لا على الاطهار لانها ان كانت
 مشتركة وهو الصحيح لتساوي الاستعمالين فيما ترجع كاهن وان لم يثبت

من
 نسخ

كاذب

كاذب اليه فالجواز هو الثاني لان الجميع والمستقل المبين ان كان دما كما في
 الفقهاء وان كان درون فهو دونهما ومبنيهما اما الطهر فليس سببا مجتمعا
 ولا مستقلا ولا جامعا لانه عدم الانتقال في الاحوال مع انه معنوي لا حسي
 الذي للحال لا للحال وحلنا العقد في قوله تعالى بما عقدتم الايمان على ربط القلبين
 لا بواجب حكم كاليمن بل الجواب لا بواجب العقد لا على العقد الذي هو سبب الربط
 كالفقه الثاني رضي الله عنه فوجب الكفارة في الغوس لانه اقرب الى الحقيقة
 التي هي عقد الحبس وكذا النكاح في قوله تعالى ولا تنكوا ما نكح اباؤكم على الوط
 لبث حرمة المصاهرة بالزنا لا بالعقد لانه اقرب الى الحقيقة التي هي المصاهرة فان
 اطلاقه على العقد لانه سبب الوط قيل استعارة اسم السبب للسبب لا لشيء
 واجيب بانه مستتب مخصوص اذ لا عقد الا بالعقد ولا ووطا بقصد شرعا
 الا بالنكاح ووطا الامة مستلزم ولو قيل بان العقد في العقد يكون
 ربط القلب بالشئ ومنه الاعتقاد والنكاح في العقد يكون جمع القلبين
 لا لشيئها كان وجهها ويحتاج في ترجيح مذهبنا فيها الى اصول اخر كما يذكر
الاستثناء من القاعدة الا اذا نذر التعامل بها او هجره وقرى ما بينهما
 ان الاول فيه مشقة وان كان ليس مراد اليس خلافا في الارادة بخلاف الثاني فانه
 متروك العمل به مشقة عرفا او شرعا وقد يكون دخلا في الارادة اما المتعذر
 فضولا تاكل من هذه النخلة او الكرمه او القدر يقع على ما يؤخذ منه في الاصح
 فالاصل ان الشجرة ان كانت مما تؤكل كالرباس ونصب الشكر عليه عنها وال
 فعلى ثمرها ان كان والا فالحلاف فعلى ثمرها اذا لم يمتد ولا ضل ما نوي وذلك
 لان الحقيقة وهي اكل العين لانه المعصود بالمنع الذي له اليمين متعذر لاعد
 حتى يرد انه غير متعذر وكذا لا تاكل من هذا الدقيق ولا تشرب من هذه
 البئر ان كانت ملاهى فكلاهما مختلف فيه ولا فعلى الاعتراف اتفاقا لا الكرم
 متعذر فان تكلف في المستلزم فاكل من عينه وكوع فضيل بحث والاشبه
 لا نقول في لا تنكح فلانة وهي اجنبية يقع على العقد فان زنا لم يحث لكونه
 متعذرا شرعا وعرفا واما المجهول عرفا فمخول لا يمنع قدمه في دار فلان في عينه
 وضع القدم حافيا داخل ولا لم يقع عليه لجره عرفا فاريد حجاز المتعارف فهو
 الدخول كيف ما كان فوضع القدم حافيا مع الدخول داخل وبدونه لا قد
 جاز دخول الحقيقة وشرعا فكل توكيل بالخصومه يفرق الى مطلق الجواب محاذرا
 فانه مستتب الخصومة او يقرار بها فيكون مشاكلة ومطلقه يتنا ولا الا

حجة
 في
 نقض

من الحقيقة الى الجاز الا الثاني واما الاول ايضا وما غير تصور البر الذي
لا يشترطه ابو يوسف رحمه الله لانقاذ البين المطلقة وبقاء الموقفة وال
الى الكفارة ويشترطه الطرفان لانه الامكان الحالي ولو عرف العادة في حق
منهما ولا منافاة بين ان يشترطه الامام للانتقال الى الكفارة ولا يشترط
الاعم منه للانتقال الى الجاز ولا بين ان لا يشترطه ابو يوسف للانتقال
اليها ويشترط الاعم منه للانتقال اليه كما وهم لان الانتقالين منفصلان
وايضا لا يرد نقضا على مطلق قولنا لا بد من تصدق الاصل للنقل الى الملقب انما
لان المراد به الامكان الثاني لا الحالي والاما وجد مجاز لا متاعه مع الامكان
الحالي للحقيقة بانه من حلف لشرب ماء هذا الكوز ولا ماء فيه او اليوم
فصب قبل مضيه او لا فكل زيدا وهو ميت ولم يعلم بموته بحث عند لا
عند الطرفين غير ان الحالف في سعة الفتل اذا علم بموته يحمل على انه يعتقد
بميتته على حياته المستندة بقدرته الله تعالى المتعارفة في عود عين روجه اليه
بمنه فيبحث بالجوهر الحالي واذا لم يعلم يعتقد على الحياة المعهودة الحاضرة ولا يتيسر
في سعة الكوز اذا لم يتعارف عود عين مائه اليه وان كان مقدورا فثقل فلا
على عقد يمينه الا على المتعارف وهو ان كلما يحصل بعد في الكون يكون غير مائه
وقد حلف على مائه وقال الامام رضي الله عنه يشترط صحة التكلم من حيث ان
له حقيقة بخلاف اعتقك قبل ان اخلق وتخلق اولعبده هذا بنى اولامته
هذا بنى اذ نسبة الحق فيها كسبة الى الخارج ومن اعتبر الاختلاف بالذكون
والانثى فاحشا في الانساق لم يتعارف القوز ايضا كما لم يعتبر بين الاب والابن
ولذا لا يعنى وان كان اصغر سنا فاذا وجدت وفهم حقيقة ونقد العمل
بها لاحلا لا سورا لمسة بصا الى لانه المقتن وهو هاهنا عتقه من حين ملكه
فجعل قراره قضا وان كان كاذبا وفيه اشارة الى انه لا يعنى دبانه كما يصار
في وهبت بنى او نفسى بك فكما ان ممر كذا الى الشكح قالا لا خال غليل
للمرة عقله وشرعا في الجملة كما في شريعة يعقوب حتى قال بنوه جزا من وجد في
رحله قلنا لما انتخ في شريعتنا لم يبق محله ككناج الحامد لم يعتقد اصلا ولم يصير
شبهة في سقوط الحد عندهما مع بقاء الحلية في حق الاجنبى فاننى الامكان الحالي
بخلاف من التمام اما في قوله هذا الخ في رواية الحسن وهو قول الامام يعتقد
لا في ظاهر الرواية لا اشتراك الاخوة بين الشركة في الدين والقبيلة والنسب فلا
يفيد بلا بيان فلو قال الخ لابي واخي يعنى اما لو علق بانها مجازة صلب او رحم

فيسند

فيسند واسطة فلا يفيد بدون اثباتها وكذا في هذا جدي مع ان البرغري
رحمه الله في الرواية فيه فلا واما يا ابني حيث لا يعنى به الا في رواية شاذة
فلان التداء لا استحضار المنادي بصورة الاسم فلا يسند في تحقيق معناه
بخلاف الخبر بخلاف يا خلة علم سقوط الرق فلفظه يقوم مقام معناه الا اذا
كان معروفا بذلك الاسم صابطة التداء بوصف ثابت لا استحضاره به نحو يا
طويل لمن له طول وبغير ثابت فان مع ثبوت من جهة المنادي يثبت اقتضاء
نحو يا عتيق والا فلا استحضاره بصورة الاسم نحو يا ابني لأكبر سنا منه واصغر
معروف **تنبيه** القوز في مسئلتنا من إطلاق السب على المستبى كانه
في قوله عبدى وحمارى خرو على او على هذا الجدار الف حيث يعنى العبد و
يجب ان لا عند الامام من إطلاق المطلق وهو لاخذ لا يعنى على المقيد
وعندها لما لم يصلح الاخذ المبهم محله لغا وقد ظن بعض الظن انه استعاض
بنعته في ابني لانه بمعنى ولودي دقا لتقوم انه مبتدأ وخبر فيكون تشبها
لا استعاضة في الاصح لان مبناها على دعوى النسبة وفي المبتدأ والخبر قول **المتعارف**
كان بناء الخلاف على ان هذا ابني تشبه عندها مثل هذا كما بني بخلافه للاصغر
سنا فانه حقيقة فلا حاجة الى اضرار التشبه اما الامام فجعل نسبة القرينة
الجازا يها من خيل الها ما الحق للخلاف في نحو ابني هذا فكل كذا **تقريب** للحقيقة
اذ استعملت صارت اولى تكلموا بالجازا لعلته صار اولى حكما لقربه فهما
قلنا ترجع بالعلية ترجع بالزيادة من جنس العلة وهو مردود بخلاف
المجموعه وخبر الاسلام رحمه الله لعمومه الحقيقة ايضا والعموم انما يصلح للدلالة
لوا اعتبر الحكم لا الحكم فليس مستقلا كالمثل وهذا فيما يكون الجاز اعم والدليل الثاني
ما مر **تدقيق النفس وتحقيق الاصل** قوله للاصغر المعروف في السب هذا
ابني حقيقة في اثبات بنوته وان لم ينقلب السب لا تحريم سب الجواز بنوت
السب من واحد ولو بوطى الشبهة واشتهان من اخر ولذا ثبتت اموتية
الولد لانه كانت حر كما مر لان المكان العل بالحقيقة بعينها يدل عليه مسائل
الجامع قال في صفة الجارية لها اولاد يهلون احدهم ولدي مات قبل البيان
يعنى عند صاحبه ثلث الاول ونصف الثاني لان احوال الاصابة واحدة
فان الاسباب تزداد فثبتت احدها تمنع الباقية واحوال المهران مستعدة
لامكان اجتماعهما وكل ثلث ولو كان تحريرا مستد اعنى المثلث من كل
نحو احدهم تحريرا وهو قول الامام رضي الله عنه ولو قال في مرضه ولا مال غيرهم

سب

ولا اجازة وهم وهم سواء يجعل كل رقية ستة للنصف والثالث وسهام
العق من الثلاثة احد عشر يتيق منها الثالث فيجعل كل احد عشر ويقت
سهما الاكبر وثلاثة الاوسط **وسنة الاصغر** وسبعون في الباقي ولو قال
في خمسة لعبد وابنه وابني ابنه ببطين وكلهم صغر فثالث يتجهلا بعق
ربع الاول لان الاحوال حرمانه ثلاثة وثلاث الثاني لان حرمانه حالتين
وحالا اصاير يكون مراد او حاد اريد ابوع وثلاثة ارباع كل من الاخيرين
لان احدهما حر يبين لوجوب ان يراد احدهما او ابوها او جدوها والاخر
خر لو اريد هو وابوه وجده ليس خرا لو اريد اخوه فيعق النصف منه لوجوب
احوال لامانة فخرية الكل والنصف قسم بينهما ولو كان ابن الابن واحدا
فثالث الاول ونصف الثاني وكل الثالث والكل بحكم الحقيقة وهو البسوة
لا احتمال للشب لالة تحريم مستدا والعق من كل ثلثة ثم قبل هذه ايضا
خلافه فيعق عند الامام رضي الله عنه من كل ربة او ثلثة كافي الاول والا
انها وفاقية والعرف له ان احتمال الشب في الاولى على السواء والتفاوت
في العق للماصل بالسراية من لاه وذلك كالحجاز من الحقيقة فلا يجمع بينهما
وها هنا لا يعتق بطريق السراية اذ لا يلزم من حرية الاب حرية اولاده بل
لجهة الشب يكونهم حرة وهم في ملكه فلذا يعتبر الاحوال اما لو قال في
مرضة ولا مان ولا اجازة يجعل كل رقية اثني عشر الربع والثالث يبلغ ثمانية
واربعين يتيق سهام الوصية وهي خمسة وعشرون عن ثلثها وهو ستة عشر
للمنة والعشرون ثلثا لكن ثلث الرقيات الاربع رقية وثلاث فالرقية ثلاثة
ارباع الثلث وليس خمسة وعشرين ربع صحيح فخرت الاربعة فيها يبلغ الثلث
مائة والمال ثلاث مائة وكل رقية خمسة وسبعون فخرت كل من الثلاثة
المجد واربعة الاب وتسعة كل من الابنين في الاربعة المضروب وعق مبلغ
ويبي في الباقي اما في الاسن فعن الامام طريقان **ان افراد الحرية من**
حين ملكه فيكون افراد ابا مومية الولد لاحتمالها **الاقرار** ان الاقرار بالشب
مخرير مستدا كقولنا في رجلين ودنا عبد اجملا فادعي احدهما بنوته غير لشريكه
كاذبة اعتقه ولو كان كاذبة ورثه لم يفرقه لعده الفعل منه وذلك لان الشب لو
ثبت ثبت بقوله والاستناد الى القول شان التحريم فيجعل مجازا عنه واثبات
امومية الولد من حكم الفعل لا القول قال ثمن لالة والاول صحيح اذ لو قال
هذا ابني مكرها لا يتيق فليس مخريرا مستدا والعرف لشريكه لا يخلص بالانكاح

نقد يثبت

نقد ثبت بالاقرار كقوله عق على من حين ملكته **تفريع اخر** تجوز الصلاة
باية قصيرة عنده لان القراءة والذكر فيها مستعملان وعندهما لا بد منها
يسمي قراءة وحظلة عرفا ولا يفتن عليه بما دون الالة لانه خارج اجماعا والعلم
الذي حقق منه حقيقة في الباقي او قرب منها ولا عليها بما حلف لا يفتن
بحث بقراءة الالة لان القراءة في الالة العدة متعارفة خارج الصلاة كذا ذكر
مطلقا خارج الجمعية والتعارف في الثلاث للصلاة **فصل في الامور**
الخمس التي يترك بها الحقيقة اعني القرابة الصانعة عنها مقالية كانت
او حالية او واحدة كانت او متعددة او ملتبسة منها ودلالة التلميح **القرابة**
عقنية او عرفية وحصرها المشايخ في خمسة ما بدلالة العرف فولا والعادة
فعلا او اللفظ في نفسه بحسب اشتقاقه او اطلاقه او السياق **وخال الكلام**
او حال المتكلم **او محل الكلام** لان القرينة ان كانت مقالية فدلالة لها اما من
نفس ذلك اللفظ من حيث اشتقاقه او اطلاقه **المقتضى** كما لحقيقة القوة
في القوة والحقيقة في الضعف وهو الثاني **واما في لفظ يقارنه** ويندرج
فيه كون القرينة في التبعية نسبة المحدث الي قاعله او مفعوله الاول
او الثاني والمجرد او غيره او الجميع وهو الثالث وان كانت حالية فاما
من حال المتكلم للحقيقة ككونه بحيث يستحيل صدور ذلك الكلام عنه عقلا
ومن كونه حكما لا يامر بالاعتقاد او عادة ومن كونه موحدا غير دهرمي
في نسب الربيع البقل والاضافية ككونه محبا وهو الرابع **واما من حال**
الكلام كصدقه وهو الخامس **واما من حال** هل الكلام كغيره من الاقوال
وتعودهم الافعال وهو الاول قدم لانه اغلب ثم دلالة القرينة عرفية
عامة في الثاني وعقنية تارة عرفية اخرى في الثالث والرابع وعقنية
في الخامس وعرفية او عادة بتمتات او خاصتان بالشرع او غيره في
الاول ويندرج فيها النسبة التي يعرف العرف فيها بالحس **فالاول**
فتمت ما بدلالة الاستعمال فولا وله امثلة **المنقولات الشرعية** كالصلاة
عن الدعاء الى العبادة المخصوصة المشروعة للذكر وكل ذكر دعاء **وكالحج**
من القصد الى عبادة هو فيها وكالعرق اسم من الاعمار وهو الزيادة
والنكاح عن النكاح والمطهر الى العبادتين فانها فيها مجازات لغوية تعوزت
الى ان صارت حقائقها معجونة حتى لا يلزم للمخالف بها الا العبادات **والثاني**
لا يهابه الشكام دليل ترك الحقيقة كذا ذكرهم في هذا البلد من نذرها يلزمه

منه في كل شيء

المجازات **المتفولات** العرفية كمن نذر المشي الى بيت الله تعالى يلزمه
حجة او عمة ما شيا وليتدار اليه وليس كناية لان حقيقته مطلق الحق وليس
يراد على انه اراد تمامها في الكناية ايضا ممنوع كما قرأ وان يضرب بثوب
عظيم الكعبة اهداثوب سخا نا عينا وفي القياس لا شيء عليه اذ ليس من جنسها
ولجب شرعا والعرف مخصوص بالمشي المضاف الي الكعبة او بيت الله تعالى
او مكة فالمشي في الحرم والمسجد الحرم ليس كذلك عند الامم لذلك
لزوم ذبح الهدي بالحرم بقوله على ان اذبح الهدي ولزوم ذبح الشاة
بقوله على ان اخرو لذي واذبحه او اضحية عند الطرفين **اشته** للمقاييس
المعذرة السالفة التي بلحق عرف تركها من اكل الخنزير والقند والذيق
وشرب ماء البئر الغير الملو **اشته** للمقاييس المبحورة التي عرف بلحق او الشرع
عرف مجراها من وضع القدم والتوكيل بالمضمومة وعدم كلام هذا الصبي وما بدله
العادة فعلا ومثله استحالة صدور العقل عن الفاعل عادة في نحو مزمز الا يدرك
الوزير وكسا الخليفة وذلك نحو وقوع لا ياكل راسا على المتعارف كراس البقرة الغنم
فقط عندها لاداس الجراد والعصفور وهو فيها حقيقة ويصنع على بعض الاوز
والدجاج وفي البسوط بين الطير مطلقا اي ماله فشره وكل لا يغير السلك ولا
اوشوا على اقم المطبوخ او ما به لا العقل ولا البصر والاذبحان والساق والجذر
استحسانا في كل المعقود اللهم اذنوني اكل والتين بهذه لفظة عن
بعض افراد نقى حقائق وعن هذا من ان المخصص كالمجاز وعلى مذهب الكرخي
انه المخصص مجاز او لغاية تغاربها يفهم حال احدها من مثالا لآخر **والثاني** ايضا
قضايا بدلا لانه استعارة اللفظ بخولا ياكل لما لا يقع على لحم السمك خلا فالمالك
فانه حقيقة فيه لقوله تعالى لتاكلوا منه لحما طريا ولذا لا يبيع نفيه منه قلنا
لما اتبعنا الشدة بدلالة التحام الحرب والجرح والخلة وهي بالدم ولاد مر
فيه ولذا يعيش في الماء ويحل بلا ذكاة لم يتناوله مطلقه ولذا لا يطلق على
لحم السمك لا معقود منه الاية فانه دليل انه فرد منه في الجملة لا ارادته من
مطلقه وكذا على الجراد لادامه ولذا لا يذبح ولا يرد لحم الخنزير والاذبح على
ما في البسوط انه يحسن بها لان لاضافة فيها للغير كالم الطير لا التقيد
ومدار الفرق وجود الشدة الدموية وعندها وما بدلا لانه اطلاقه فان كان
المطلق ان ينصرف الى الكامل في الحقيقة ككل ملوك لا يتناول المكاتب لانه
ملوك رتبة لا يد ولذا كان الحق بكاسبه ولا يملك المولى كناية ولا يتكنا

دوم
الكلية
م

اسم
خلفه
وليس
لا يترك
عنه

ووصل الى كناية ولزمه العقرية ولم يفسد نكاح المكاتب بنت مولا بموت
المولى ما الرقة في قوله تعالى اخذ برقة فيتناوله كمال رقة وان عبد
ما بقي عليه درهم ولذا يقبل الضم لا الشلا والعبا لهما من جهة فوت
المنفعة والمدة واما الولد عكسه في هذه الاحكام فبينا ولها الملوك لا الرقة
لان في الفخر برازاة الرق عنده ونفسها عندها فيسند عي كاله وكذا كل امرأة
لايتنا ولا المبوتة ولو في العدة الابا لثنية ومطلق الصلاة صلاة للجان
واذ رجعا في اذ قمتم الى الصلاة بالاحاق الاجامى يتم هذا بيقيني كالحقيقة
القوية في القوة ومنه ما يقيني كالحقيقة الضعيفة في الضعف بخولا
ياكل فاكهة لم يمت عند الامم رضى الله عنه باكل الرمان والغنم والطب
الا اذ انوي **وقالوا** وهو قول الشافعي بحث كالتين لتناوله بل الكامل او
كالطائر قلنا لما انبأ عن النعم الزايد على التغذي وهو بالتعبئة لا العذابة
والدواينة انصرف الى الكامل فيها وهو القاصر عنها لا الى الكامل بها اذ هو
قاصر فيها فانها ما يغيران التمكن والطريقه امر السرفه ولفظ يخرجهم من
كاله لامن نقصانه كازعم ولا يلزم ان ينصرف بعض المطلق الى التافه قال
المتأخرون ينبغي ان بحث في عرفنا اتفاقا وهشلة لا ياكل ادا ما يقع عليه
ما يصطبح الخنزير كالم الح ولفظ لا على اللحم والبعض والمبعض خلا فالهما
لان المواد ممة الموافقة والتعبئة والحديث في الترة وخصص ما يركى
وحد لانا بما غالبا كالبطخ والنمر والعنب بخلاف تلك قلنا كالا الموافقة
والشعبة فيما يختلط به ولا يحتاج الى تجديد اللحم والمضغ والابتلاع فلا
مطلقه القاصر فيها وان كان كاملا من جهة اخرى والحديث مع انه يقيد
فيه دليل فردية فقط وعن يي يوسف روايان والفرق في احداهما شيوع
اطلاق الفاكهة على ملك الالاد ام على هذه وقوله اشترى جارية نخذ سني
فاشترى عا شلا او العيا او جارية اطواها فاشترى اخته من الرضاع لا يجوز
والثالث ايضا فاما ما سببها المتقدمة وسببها المتأخرة وقد يطلق التباق
عليها نحو من شاء فليؤمن ترك حقيقة الامر بتعلقه بالمشية وكذا من شاء
فليكفر بذلك وهذا سياق ويقوله انا اعتدنا للظالمين نارا وهذا سياق
وحمل الثاني على الانتكاد والتوبيخ على فضله والاول على تركه ومنه جميعها في اهلوا
ما شتم انه بما يهلون بصير لباق ومن المسائل قوله للستاس انزل فانت
امن امان وان قارنه ستقم ما تلقى وان كنت رجلا ليس به قلوبك صار قبا

وكذا طلق امرأتي وأصل كذا ان كنت رجلا وان قدرت ليس بوكلا ونعم قلت
على الف درهم ما بعدك ليس اقرارا والكل يبيع بالساق عرفا **والرابع**
ايضا فتمان ما بدلالة حال المتكلم الثابتة قبل الكلام عقلا نحو واستفزز
من استطعت منهم بصوتك اي حرك بوسوستك لما استحال صدور
الامر بالمعصية منه لكونه حكما لا يامر بالهشأ لا يكونها غير اصل حل على
الاقدار الظاهر الذي هو منع الاسباب والالات السببية فانه لازم
الاجاب لامسبه كحاطن او عاده نحو انبت الربيع وشقي العليب وسرتني
رفعتك من الموضع وما بدلالة حاله الثابتة عند الكلام عادة لكونه
مجيبا فيمن دعي الى غداء فحلف لا يتغذي وامرأة قامت للخروج فيقال
لئن خرجت بنصف ذلك الغداء والخروج مع ان الفعل نكرة في سياق النفي
ولا خلاف في عمومها لا بحسب المفعولات ونحوها مما هي شرط الوجود لا الفهم
ويتمى بين الفور سبق باخراجه ابو حنيفة رحمه الله اخذ من حدث جابر
وابنه رضي الله عنهما حيث دعيا الى نصر الاسلام فحلفا لا ينصرا ثم نصرا
بعد مدة ولم يجنشا وكان يقال قبله اليقين موبدة او موقفة فاخرج فتا
ثالثا هو موبدة لفظا موقفة معنى ومنه ما وكل بشرا اللهم بيقيد بالنفي
مقيما وبالعلوبخ والمشوي مسافرا وكل بشرا فرسا وخدام بيقيد بحال
الامراد في واعلى **والخامس** قسم واحد هو كلامه لولا ما فيه من التجوز لما
صدق فيقيد تجوزا بما يقتضيه محله فالصارف صدقه والمعين للمجازحة
فلذا جاز ان يقال بدلالة حال الكلام او محله وقد ظن ان نحو اليقين بان لا ياكل
الحلقة منه لانها لا تقبل الاكل وهو بعض الظن والاككان كل من المعاني المتقدمة
والمجموع عرفا وشرا ونحو انبت الربيع البقل كذا منه وما يستوي لا عي
والبصري في الادراك البصري ولا يستوي اصحاب النار واليهاب الجنة اي
في الفوز بالساق فلا ينافيه فصا من المسلم بالنفي وسأواة ديتها ونملك
الخرابي بالاستيلاء كما ظنته الشافعي رضي الله عنه كما في الآية الاولى لان الفعل
وان عم لكونه نكرة في سياق النفي فحقيقته عموم النفي لانفي العموم كما وم لكنه
خص ضرورة صدقه بما يقتضيه محله وهذا الحد وجوه السالفة في الحقيقة
منه ان كاف التشبيه قد تعيد اطلاقه بعد ان لا يوجب العموم الا اذا دخل في
العام واحتمل محله وقد مر منه الاعمال بالثبات ورفع عن امتي المظاه
والنسيان اي حكما اي ما صدق عليه حكما وقد مر مرتين **تنبيه** مرثج

عظيم
البحر والعم

تحرهم الاعيان وما بينه وبين تحرهم الافعال **تحصيل** قد يتعدد التحقيقة والمجاز بها
كقوله لامرأة المعروفة الشب تولد مثله او لا هذه بنى لا تحرهم وان اعتبر الان القنا
يفرق بينهما عند الاصل كونها كالمعلقة كافي الحب والعتة خلافا للشافعي رضي
الله عنه فيما يولد مثله لان ملك النكاح اصنف من ملك البين والولاد انما منه
فينسحق بذلك بالاولى قلنا تعدد الطريقان فيه اما الحقيقة في الاسن ظاهر
وكذا في غيره اما في حق ثبوت الشب فلا تدر مطلقا وفي حق كل الناس ابطا الحق من
اشهر منه وفي حق نفسه فقط لان الشرع كذبه وتكذيبه ليس ادني من تكذيب
نفسه ففما مقام رجوعه والاقوال بالشب ما يحتل الرجوع واما في حق النكاح كونه
لازما وموجبا للثبوت لا لكونه مراد اجمارا اذا الكلام في الحقيقة فلا ان المزور
لو بطل كما قلنا يبطل الا لزم ببطلانه كيبطل ان العنق ليطاوع شراء الابن ولو صح
ولم يأت ما قلنا في بطلانه كافي مجهولة الشب فان المذكور في المبسوط وانشاء
الاسرار انها ايضا لا تحرم فلما لم يحرم لو كان مجازا عن التحريم في الاسن وغيره و
هو انه على تقدير ثبوت تحرهم يتوقف على النكاح السابق فان هذا القول الاجنبية
المعروفة الشب والمكذبة لغو وكل تحرهم يتوقف عليه لا يكون منافيا وبطلان
لا انعقاده والا كان سبطلا لنفسه كالطلاق والتحريم اللذان من البينة مراد
كان او موجبا ينافيه فهذا اما لاحقيقة له فلا يضار الى مجازه اتفاقا نحو اعتقاد
فان تخلف اول عبده هذه بنى بخلاف قوله لعبده الاسن وغيره هذا اني فالت
العنق لا ينافي ملك البين بل قد يتوقف عليه كافي شراء الابن هذا اتفق ما فهمت
من كلامه في الاسلام عامله امة بكامل كرمه باني ان اذا لم يأت ما قلنا في معرفة
الشب فاقب دليل على عدم ثبوت الشب بشملها والمجهولة التي تولد مثله والاحتمالية
المكذبة مطلقا هو ما حذر من المحلقة حقها الثابت شرعا كرامة لها ولذا زيدا
بحريتها وينتقص برقها فلا يملك الزوج ابطاله اقوالا عليها ومنه يعلم ان تكذيب
الشرع ليس بثبوت الشب من غيره بل اعم منه وان ذكر التحريم لا لزم ليس فيجيبا
وان دليله ليس بطلان الحقيقة مطلقا اذ لم يعلم ذلك بعد كما ظن كل منها **الفصل**
الرابع عشر في حكم المجاز منه ثبوت ما استعمله خاصا كان كالغالب للحدث او
عاما نحو القناع في حديث ابن عمر فانه لما لم يحمله اجاعا عاماعدا ما ماعدا ما كان و
جما ونوق فيقتضي بعبارة حرمة بيعهما متفاضلا ولان المراد ما يكال به فالكيل
ماخذه يكون علة باشارته فيجوز الحفنة بالحفتين والشفاحة بالتفاحتين فقا
فيما قوله عليه السلام لا تبعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فانه عكسه

في قوله

في العبارة والاشارة قال الشافعي رضي الله عنه لا يعارضه اذ لا عموم للجواز فلما
 اريد بالملك المطعوم ليوافقه او بالاجماع لم يرد غيره وذلك لانه طريق يثبت
 خروج التوسعة على المتكلم وفي تنرفع بلا عموم كافي مقتضى عندكم ولين ستم
 المعارضة على المبرر على المبيع والملاط في تفرقة فلا وجه لمصلحة فلما كثر في التنزيل
 مستعقلا بالمتكلم لا يكون ضروريا تنوير انه ان اريد بضرورة التوسعة حصل
 فالترادف كذلك فلا عموم لشي من المترادفات وليس كذلك ان اريد بالضرورة
 اليه الا عند الجزع عن الحقيقة فلا نسلم بل هو احد نوعي الكلام كالحقيقة والاشارة
 لما وقع في كلامه تعالى المنزه عن الجزع والضرورة ولين ستم فربما يكون الجزع
 الحقيقة لتعريف العموم كيف ومن الواجب في صناعة البلاغة رعاية في خطاب
 الذي وعند قصد شي من فوائد السالفة وان كانت الحقيقة حاضرة والتحقيق
 ان العموم لا يلبس كالشبهة ولين كان في الحقيقة او في الجواز وتقلب المحرم معارض
 بالمثل ما وقع مقتضى في كلامه تعالى فلا وجه ضروريه عانده في حقوق المسامحة
 وصحة الكلام ولذا عد في قسامه وهذه عانة الى المتكلم اذ الجواز من قسام الاحتمال
 ومنه اسخالة اجتماع مع الحقيقة في الارادة بخلافه في الاحتمال والتناول
 الظاهري كافي سيمان البناء والمواي وقد يسمى عموم الجواز كابل في المشهور
 على كون المعنى الجازي بحيث يتم معنى الحقيقة وتحرير المذهب وتقرير الاقوال
 كما سبق في عموم المشترك فلا خلا في رادة المجموع من حيث هو مجاز عند
 شروط اطلاق الجزع على الكل من كون الكل ماهية واحدة اعتبره زومها للجزع
 كالتربية على الانسان بخلافه لا سدد على المفترس والتجاع ولا في رادة كل
 منها بدلا ولا في رادة معنى بعينها مجازا بل في رادة كل منها معا فاعدها موضع
 والاخر مناسبه للاول فيل ولا في سماع ان يستعمل فيها بحيث يكون اللفظ
 حقيقة ومجازا بحسبه فانه موضع الحقيقة وحده فهو في المجموع مجازا اتفاقا
 ولا في رجحان الحقيقة اذ ادار بينهما وخلا عن القرينة بل في ان يراد المعنيان معا
 ويكون كل مناط الحكم احدهما بالوضع والاخر بالقرينة بخبر ايت اسدين برجي
 احدهما اي يغترس الاخر وان كان اللفظ مجازا في هذا الاستعمال وبقية شي اما رواية
 فدون المنصوم في كتب الشافعية ان يذهب ان اللفظ ظاهر في المعنيين
 بالحقيقة فيها محتمل كما في المشترك الحق المعنى الجازي للوضع انوني فعلا
 بالحقيق وكونه مجازا فيها مختارا بل لما يجب فكيف ابي الاتفاق في الجازية والاصح
 ان الخلاف في الشبهة ولين بناء على المفرد ولا صحة للشال المذكور عند

تأويله

الجنسية

الحقيقة في مفهومهما واما دابة فلما كان اللفظ مجازا لم يكن له بد من القرينة
 الصارفة عن المعنى الحقيقي فاما عن نفسه فلا يكون مرادا واما عن وحدته كما
 وهم قد اخلوا بحدته معتبرة في الوضع ومعدودة من جملة المعنى الموضوع
 فالارادة بدونها ليست ارادة للمعنى الحقيقي هذا خلاف وايضا ان لم تنافها ارادة
 الجازي لم يتحقق العرف وقد اعترف به وان نافها اشتمل اجتماعها وسيزداد
 وضوحا لما سلكنا ان اللفظ لم يرد لغة قبل هو للجمع انه استقر النفي وعدم
 الوجود ان لا يقتضي عدم الوجود ١٢ متناعه كمن يجب وضع اللفظ لا عقلا وهو
 المختار كافي المشترك وبناء على ان الكلام في اللفظ الذي معناه تمام الموضوع
 له من كل وجه فلا بد للواضع من ملاحظة انفراد حيز الوضع بمعنى اعتبار عدم
 الاجتماع لا بمعنى عدم اعتبار الاجتماع لا بمعنى اجتماع اللفظ واللامكني تامة
 فالجمع مخالفه فنقول كل ما ذكره من ادلة امتناعه مبنى عليه فلقد هاهنا فمجيلا
 ان المتبوع راجع اي عند المطلق عن القرينة والافلا تقة على ان المتبوع هو المعنى
 الحقيقي بصفة الانفراد لا مطلقا لان الكلام في تمام الموضوع له من كل وجه ١٣
 ان الاستفراد في محله اعي الموضوع له عند المطلق عنها قاعدة وضعية فلا يستعمل
 فيها زوم الاستفراد وعدمه او مخالفة الوضع ١٤ لزوم رادته منفردا حتى
 لا يخالف الوضع وعد مها ١٥ لزوم الاستغناء عن القرينة الصارفة والاشارة
 اليها في الشروط بتلك القرينة كون اللفظ مجازا لا ارادة المعنى الجازي مقبلا
 بالحقيق بنوع علاقة والتزاع في الثاني وليس ينبغي فان اللفظ في هذا الاستعمال
 مجازا باعترا كيف ولا وضع يوافقه فلو كان حقيقة فلا تقة للغة واذا كان
 مجازا لم يكن بد من قران القرينة الصارفة كيف وكون اللفظ مجازا لا زوم له
 وشروط اللازم شرط الزوم قال الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده والقرينة
 هنا صارفة عن وحدته وليس يخلص لان الوحدة اذ الوحدت في الوضع
 يلزم من انتفاها هنا انتفاؤه والا فلا صرف ولان العرف ان وجد فلا
 له وان لم يوجد فلا مجاز ١٦ ان المعنى الحقيقي بتامة حق اللفظ ومحله المشغول
 به وضعه كما ان الثوب المملوك بتامة حق المالك المشغول به وضعه
 كما ان الثوب المملوك بتامة حق المالك شرعا والملبوس بتامة مكان
 اللبس مقبلا فكما يمنع هذا كون ذلك الثوب حق المستعير شرعا في ان
 وشاعلا ليس اخر عقلا يمنع ذلك ايضا وضعه وان لم يمنع عقلا وشرعا
 وهذا تمثيل للتوضيح والحق لمقتضى الوضع بمقتضاها اما استعارة

الشرع

اي في هذا الاستعمال

ثوب الرهن من المرتين فجاز وتصرف بالمال كية ولذا لا يفتن المرتين ولا
يسقط الذين بهلاكه **فروعهما** قسما أما اريدت به الحقيقة لم يرد به
الجاز كالوصية لموالي زيد او ابنته او لاده لا يتناول موالى مواليد واحفاد
لانها مضافة حقيقة في الاولين ويجازيها بالوسائط اذ فيه مباشرة وهنا
تسبب لان كون اضافة المشتق للاختصاص في معناه كالمضن فانها لا
في اثبات لا في الثبوت اما مطلقه حقيقة في الكل فلو وجد من الاول **ثبات**
فصاعدا ولا يجزى له كان كلها له واحد فالتصنف له والباقي للموتة **لا يبقا**
للجمع في الواحد والاثني مجاز فيه الجمع **لا تافق** لاجمع في الازادة والتحقيق
وجود الواحد والاثني لا اراه ثما اولم يوجد فالكمل لما بالوسائط منزلا
كذلك في كل مرتبة ولا يرد تكملة الثلثين بنبات الابن مع الصلبة لانها
اولان الوارد فيها لفظ النساء لا البنات لكنه في الابداء قول الامام اخرا فان
قوله اول هو قولها تناول الفريدين لعموم الجواز لان اطلاق الابناء عليها
مستعار فقولها شرب من الفرات وايضا **عند** المذكور خاصة وعند ههنا
وللان حال الاختلاط لذلك لاحال انفراد ههنا اتفاقا اما الاولاد التي
للكور والانات مختلطة ومنفردة اتفاقا فاشار شمس الائمة رحمه الله ان
فيها الخلاف لسابق وقيل عدم تناول الاحفاد وفاق فيها فالفرق لهم عدم
تعارف اولاد فلان في احفاده كعارف بني فلان وهذا كما لم يعم المشترك
فكانت الوصية للموالي وله اسافل واعالي باطلة وان رويت الاقسام الاخر
من ترجيح الاعالي شكر الله نعمه او الاسافل فصد الله تامة او العنسة بينهما وهو
قول الشافعي فلا يعموم المشترك وعموم الجواز ولا يرد ما حلف لابلهم مواليه
يتناول الاعالي واسفل لانه بمعنى احدها فيعتمد في سياق الثاني كقولهم **ثبات**
الوصية لاحد هذين للجملة فانه في سياق الاثبات فاذا لم يعموم المشترك
لاختلاف الحقيقة مع ان دلالتها وضعية وغير مشروطة بالقرينة فلا
لا يجوز عموم الجواز والحقيقة على اختلاف دلالتها من وجهين اولي وثاني
اذا جاز عموم المشترك عند بعضهم ولا مناسبة بين معنييه فلان يجوز عموم
الجاز وفيه هي ولي قلنا نعم لو لا تنافي للآزمين وهما اشتراط القرينة وعكسها
واشتراط كون القرينة صارفة اما الاستيمان على الابداء فاما بدخلفه الاما
استحسانا لا لجمع بل لان تناولها الظاهري للفروع الخفية حيث يطلق
بنوادم وبنوهاشم وبنو تميم على الكل سار شبهة وهو ثابث بها عكس الوصية

وإذا كان لا ينفصل على
الوصية عند ابن حنبل
فيسبغ

حقا

حقا للدم وصونا للنبيا الرب ولذا ثبت بقوله انزل لا فتلك ودعات
الى نفسه القاتلة فظنه الكافر ما نافتل بخلافه على الابد والامتهات حيث
لا يدخل الاجداد والجدات لانها اصول خلقه فجمع معارضته لم يظهر اثرنا ول
ظاهر الاسم لانه طريق ضعيف فخرية ككسج الجدات وبنات الاولاد على هذا
بالاجماع لا يتناول لفظ الامتهات والبنات وكذا استحقاق الميراث ولا يلزم
ان المكاتب اذا اشترى اياه يتكاتب عليه لان كراهة منافي تناولا للفظ لا
في سرائر الحكم بطريق شرعي ثم هذه التحريمات على تقدير ان لا يثبت رادة
الفرع من الابن والبنات والاصل من الاب والام بعموم الجواز لدلالة القرينة
او انها مضافا لفظا اما الوصية كما قيل في اية تحريم النكاح والمواثيق وهن ام
الكتاب واله ابائك فلا كلام في تناول الوصية كالاستيمان وحرمة النكاح
واستحقاق الميراث وانما لم يفر من المشايخ له هنا اما لعدم ثبوتها واما لانه
لا ينافي في المولى ومن يظن ان لا يلحق غير غمز بها حد ينافي ولا للفظ لانها
في التي من ماء العنب حقيقة وفي المسكرات الاخر مجازا باعتبار مقام العقل
كما استدل بعض اصحاب الشافعي على وجوب الحد بقليله ولما قلنا عند حصول
السكر بالاجماع وبقوله عليه السلام والسكر من كل شراب لا تناول له **ما اريد**
به الجواز لم يرد الحقيقة كقوله تعالى ولمستم النساء لما اريد بالجمعة مجازا بالاجماع
الائمة الاربعة حتى حل للجنب التيمم بطل رادة المس باليد ليكون من المرأة
حدنا خلافا للشافعي رضي الله عنه **وارادة** مطلق المس الشامل لا قرينة
لها ولم يفسر به احد ولو صحت ثبتت فلا نزاع كما لا نزاع في حمل القرابين
على المعنيين كما في بطريق مشددا ومخففا وارجله منضوبا ومجرورا وقطعا
من حمله من المتحابة على المس باليد لم يجهز تيمم الجنب كابن مسعود رضي الله عنه
ومن حمله على الوطء لم يجهز المس حدنا كعلي وابن عباس ومن تبعهما قال القول
بهما في القرابين خرق لاجماعهم ورد بان عدم القول باحد الحكيم ليس قولا
بعده بل سكوت فلا حرق قلنا **سبحي** ان مثله خرق عند الخلافين جريا
على ان التكويت فيما عم به البلوي بيان لا سيما في التعابة على ان عدم قوله بالعد
ممنوع **رفع ابهامات لدفع ابهامات** قلنا بعموم الجواز لا بالجمع بينهما
فيما بحث بالتحول حافيا ومنتهلا ما تشاء وراكبا في لا يضيع قدمه في دار
قلون اذ المراد لا يدخل مطلقا لانه مسببه **لحق** حقيقة وهو وضع القدم
حافيا ولو بدون دخول الجسد فلو نوي حقيقة بصديق ديانة ولو نوي

بشيء من ذلك

مس باليد والجم

في الاصوليين

المشي قد يات وفضاء لانه حقيقة مستحيلة كذا في البسوط اما في المحيط
 حقيقة ديانته وفضاء مطلقا وبالملك والاجارة والعارية في لا يدخل ار
 فلان او بيت فلان خلا فالشافعي رحمه الله عنه في غير الملك لان المراد
 السكنى التي تعينها فصار سكن فلان لانها لا تنجز لانها بل البعض ساكنها وهي
 اعم من الحقيقة والتقدير تارة بالتمكن منها للمالك غير ان شمس الائمة رحمه الله
 ذكر انه لا بحث بدخول ملكه المسكونة لخصه فخص بالحقيقة وينوي حقيقة
 لانها مستحيلة وبما قدم ليد او نهارا في امره طالق يوم يقدم زيد لا ت
 ظرف الفعل بلا واسطة معياره كما عرف فاذا قارن المتمدن المعتبر فيراد
 النهار واذا قارن غير المتمدن كوقوع الطلاق لم يمتد فيراد الوقت الذي يمتد
 وينوي حقيقة ديانته وفضاء في ظاهر الرواية وفي رواية ابي يوسف ديانته
 فقط لان التعارف في الجواز للحقيقة خلاف الظاهر فالظاهر زادته رحمه الله
 هو الظاهر لانها حقيقة مستحيلة كافي وضع القدم وبه يعرف ان المراد بالطلاق
 المظهر لا المضاف اليه وهو الحق لانه المورث والمقصود من الاضافة البيان
 لا الظرفية فذكر المضاف اليه من بعض المتأخرين فيما وافق المظهر امتدادا وعده
 تسامح كفي والرواية الظهيرية المحفوظة فيمن قال اترك بيدك يوم يقدم
 فلان فقد نهارا ولم تقم حتى جن الليل لاخبارها دليل على اعتبار المضاف
 اذ لو علمت قبل جنان الليل بعد هذه من قدمه لها للبار ومعه يعلم ان ما ذكر
 صاحب الشيع في شرح الوقاية من جملة في فهم اختلاف المظهر والمضاف
 على النهار لكونه حقيقة مع مخالفتها لما يفهم من المحيط ان اليوم مشترك
 بين المعنيين ومتعارف فيهما بحسب الشرطين غير صحيح رواية ودراية في
 ما خرج فيه ضرب المدة كالنفس والركوب والمسكنة وغير المتمدن ما لم يصح
 كالحرج والدخول والقدر فالطلاق لا يمتد اذ لا يصح طلق شهر
 وتقويض يمتد لصفة فوضت يوما وعدا الكلام ما لا يمتد لانه لا يمتد يوما
 غالبا والمراد ذلك **تنبيه** هذان اصلا فلا يتغيران الا بالقرينة كما
 بالاشية ومنه فلو لم اكتب يوما بابتك العد وواكتب يوم تخاف الفقر في
 المتمدن وانت طالق يوم تكسب الشمس وانت حريوم بصوم الناس في غيره
 على ان تمنع التخلف في الاول لاخرجه مخرج الغالب وفي الثاني لانه لا يلزم
 من عدم التحقق عدم الارادة كما على الصحاح بان لا بالجميع كما وهم في ان لا
 من هذه المنفعة ولانية له فعنده على القنم وعند هاجن بالكلها

دراية

تبيين

واكل

واكل ما يتخذ منها رواية واحدة لان المراد اكل ما فيها بالعادة كالخبز بخلاف
 التوبق لا عند محمد رحمه الله لانه غير حبس الذوق عرفا ولذا اخرج ما يعينها
 ولو نوي عينا صحت لانه حقيقة كافي لا تاكل من الذوق ونوي عينه واليه
 صرف بلانية الى نحو الخبز عندهم وكذا لو نوي ما يتخذ منها لانه محتمل وفي
 من الغرات ولا يشترط له فعنده على الكرخ ولو نوي لا غتراف لا يصدق قضاء
 لانه مجاز فيه تخفيف وعند هاجن بالاعتراف باليد او بالانا وكذا بالكرخ
 في الاصح عنها لان المراد ماء الغرات كما وهم والابحث بالشرب من نهر ياخذ منه
 كما هو الحكم فيه بل لانه اريد الماء المنسوب اليه المجاور له وبالترتفطع الشبه
 لا بالاولى قال الطرفان رحمهما الله فيمن قال على صور رجب ونوي اليمن
 او كليهما عليه بالحث قضاء المنذور والكفارة كما انفقوا على النذر فيما نوا
 ساكن او مع نفي اليمن او لم ينوشيا وعلى اليمن لو نواها ونفي النذر وقال ابو يوسف
 رحمه الله يمين في الاول ونذر في الثاني والجميع قلنا اطلاقا لفظ على لانه
 مع نية القرف عند مجازي كافي في الربعة من الاتفاق لا اطلاقا على سماء
 مقصود لانه معه او مسكونا عنه اذ كثيرا ما يقصد لوانه للحقائق معها
 لا بطريق اطلاقا لفظ عليها بل بطريق تبقيتها للحقائق وكونها لازمتها
 اذ الاطلاق عليها لو كان مع الصادق عن الحقائق فلا نزاع فيه ولو جاز بلا
 صار ارتفع الثقة عن اللغة وهذا معنى فو لم اسم الذات مستجمع لجميع الصفات
 فيعمل في الاحكام حينئذ بحسب الاعتبارين وذلك في الترتيبات كالحجة بشرط العوض
 والا قاله يستبان بها لانه من لوازمها وكثيرا ما يقرىب سمي اعتناقا لانه من لوازمها
 وموجبا نه فلذا ما نحن فيه سماء نذر اطلاق صيغة عليه وموجبه يمين
 قصدت معه او بدونه لكن لا اطلاقا للصيغة عليها بريدان يذكر لفظا يمين
 لموجبه معاني ثلاثة فشر بكل منها بعض من المتأخرين بل للزومها وهذا معنى انه
 نذر بصيغة اي بالنظر اليها يمين بموجبه اي بالنظر اليه موجب ولازمه وهو
 تحريم المباح اللازم لمسمى النذر الذي هو ايجاب المباح وتحريم المباح يمين
 بالاية او معناه يمين حكما بواسطة حكمه الذي هو وجوب المنذور واذ من
 لوازمه حرمة تركه وهو حكم اليمن قاله الشافعي رحمه الله او معناه يمين بوجوب
 معناه وهو ايجاب فان ايجاب المباح يوجب تحريمه وهو اليمن قاله الحنفية
 الاسلام ورحمهما الله غير ان الموجب هنا تحريم المباح وهو ثابت نوي ولا يشترط
 موجبات الترتيبات الثلاثة كذلك فلا مخالفة بينها وبينه في الترتيبات لكن

انما هو محذور

كأنه مقصود

كون محرم بالمباح يمينا غير مسلم مطلقا بل اذا قصد وصرح به كما في مورد الآية
 والاكاذيب والصدق والابراء والاعتاق والتطليق يمينا لكونه محرم
 للحرمة المقررة فيما كان مباحا او اذا لم يشتر صرف اللفظ الى ما يباح فيها
 حكما وهو التذكير كما في ذكر التذرية لانه ليس اقوي منه وما يقال من ان
 شراء القريب علة للعتق فلا يحتاج الى نية وهذه السبغة تصلح للمبين لا لغيره
 لها فائز بتم باحد هذين الوجهين فمن هنا افتراق في وجوب النية وقد
 علم هنا وفيما مر ان الكتابة مع الصارف مجاز وبه حقا حقيقة والافلا نية
 فلا تنفي هنا بالتمسك بكونه كتابة مخالفا لمصرح الجمهور كاطن وكذا في ارادة
 الحج ما يشاء يعني المشي الى بيت الله والاكاذيب كل مطلق في مقيد كناية لا مجاز
 فالكتابة من الامام الشافعي رحمه الله فيه مجاز **نصب** المجاز وتوضيح الجواز من
 بعض النقل انكار المجاز القوي في المصنف الشرعي زعماء بانه لكونه انشاء من
 الافعال وقيام فعل مقام اخر محال والحق بخلاف بين الفقهاء اولى الاصل
 جريانه في الانشاء كالاخبار وان الاتصال معنويا كان او صوريا كما يصلح
 طريقا للاستعارة المعنوية تصلح للشرعية وانها غير مختصة بالحقبة اذ الشرع
 كالمحسوس قائم بمفاه الذي شرح له ومعلق صورة بسببه وعلته فوجوه
 المناسبة معنى في المشرع كيف شرع والاتصال صورة من حيث السببية
 والعلية بين المشرعين يسهل انتقال الذهن من احدى هاتين الى الاخر كما بين
 ولان حكم الشرع متعلقا بلفظ شرع سببا له اوعلة ومنعقلا في علقه
 ذاك اذا الكلام فيه لا يكون الا واللفظ دال عليه لغة كافي البيع وغيره
 فخر يانه في الشرعيات عين جريانه في القنويات فقولنا اتصال المعنوي فيها
 المشابهة في معنى المشرع كيف شرع والصوري هو السببية اي الاتصال الى
 ما ليس مقصودا منه والتعليل اي اجاب ما هو المقصود منه اما المعنوي كما ذكر
 فلا ريب في قوله تعالى يوصيكم الله لكون كل ميثاقا للملك بالخلافة بعد الفراغ عن
 حاجته الميت والكمال له لمراته بشرط براءة الاصل والمروءة لها بشرط مطابقتها و
 لو كانت في قول محمد يقال تضارب المقترب بل لا يرجع وفي راس المال دين رجل
 رتب المال عليهم اي وكله يقبض ديونهم واما القوي فالسببية المحضة منه
 لا تنفك بل يستعار اسم السبب لانتفاء السبب لاقتداره اليه كالحبة تكاح النبي
 عليه السلام اربعة من ذواجه لا كاطن بعض الشافعية انه بمنزلة التزويج حتى
 يبع بلا ولي وشاهد وفي حالة الاحرام واذنا على الشبع وبلا قسم وبلا انحصار

ملافة في عدد وبلا مهر قلنا حقيقة الهبة تمليك بالمال فلا يتصور في غير
 المال ولم يكن في تكاحه بذلك توقف على القبض ولا حق الرجوع وكان فيه وجوب
 الصلح في القسم والطلاق والعدة وهذه بنا في الشري والاصح من الثاني ان
 انه تكاح لكنه يختص بحضرة عليه السلام لقوله تعالى خالص لك ولا نية
 عقد شرع لمصالح لا تخص من امور الدين والدنيا فلا يفيد ما غير ما وضع
 له من لفظي التكاح والتزويج عربيان كانا او غيره في الاصح او لا يفيد بغيره
 مطلقا وان كان محتملا لغيره وهذا كلفظ الشهادة موجب الحكم بنفسه بالنسبة
 فلا يقوم الحلف بالله مقامه لانه موجب بغيره وهو مخافة هتك حرمة
 اسم الله تعالى ولا اعلم وانما لا يثبت لانها خبران وصناعا وعرفا وكذا للمفارقة
 عند كرم علي ما حكى عن الكرخي وروي الحسن بن زياد والقصيص انه فبين لا يبر
 احكامها قلنا قوله خالص لك اي في احكامه الخصة كعدم المهر وغيره
 والافجوه الكلام لا يختص به والمصالح المذكورة ثمرات غير محصورة
 لا يصلح بنا حصة التكاح عليها فربما لا يترتب بل على حكم الملك له عليها
 ولذا يلزمه المهر عوضا والطلاق يكون بينه فاذا انعقد بالميل للملك وضا
 كالنكاح لكونه علما له عاملا بوضعه كالنقل لا بمفاهه كالقياس فلا يفيد
 بما وضع له اولى فيستغنى تكاحنا ايضا لكان مع القرينة من ذكر النكاح
 او المهر او المصلحة او النية والافضل الهبة الخدعة والتكليف من الوطاء و
 قال الحسن الائمة رحمه الله لاحاجة الى نية في التكاح بالفاظ التملك لغتين
 الحق المجاز ونبوت عن قول الحقيقة بخلاف التعلق بالاعتاق كما يفيد بكل لفظ
 وضع لتمليك العين حال لا بخلاف الاباحة والاجارة والاعارة والاقراض
 والوصية والاصح انعقاده بلفظ البيع لانه كالهبة وضع الملك الرقبة
 وهو سلب ملك المتعة وان لم يكن مقصودا منه بخلاف ملك المتعة
 اذ ليس سببا ملك المتعة وكذا الاباحة بل اولى لان الانداف فيها عيب
 ملك المبيع والوصية لا توجب ملك بل المتلافة المضافة الي ما بعد الموت
 وليت اعلا من النكاح المضاف اليه **لا يقال** ملك المتعة في النكاح غير هذا
 حيث يقبل الطلاق والابلاء والظهار بخلافه فلم يكن سببا **لا نقول**
 متحدان ذاتا فيكون سببا والاختلاف من حال المقصود به وعددها فكم
 مما يثبت مقصودا ولا يثبت تابعا كالتخلص من الشفع في شراء الشئ مقصودا
 لا تابعا للشئ فعند الاستعانة يكون ملك المتعة مقصودا وتترتب احكامه

من الامور

حين اراد ان يقول سبحان الله نعم لو نوي محمله كرفع القيد المحسني
 وبانه فقط فقول تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ولكن
 يريد ليظهركم بعد قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم
 والطهارة بالتراب بعد اعواز الماء وهي طهارة مطلقة عن غير هذا القيد
 ومشروطة بابتداء وبقاء فانتفى كلا قول في الشافعي انه ليس بطهارة ببل
 سالتحدث كطهارة الحدث ولا الوداي الماء مع القعدة عاد للحدث او
 انه طهارة ضرورية فلا يشترع لغرضين وقبل الوقت ولا بغير طلب وغت
 ولا يجوز لمريض لم يخف ذهاب نفس في الوضوء او طرف لم يقد ما ثبت
 بالضرورة بقدرها قلنا عود للحدث لانقاء شرط بقاء دفعه فانه
 لا يزال رافعا بشرط اعواز الماء كان مع الحنف لا يزال مانعا للحدث القدر
 مطلقا بشرط استئذان به وسع الجبين بشرط ان لا ينقطع عن برء وبه
 بسقط انه ان يقع مطلقا لا ينقص برؤية الماء لان المرتفع لا يعود والا
 فلا تكون طهارة مطلقة وذلك لان حيثية الاطلاق غير حيثية التقيد
الفصل السادس عشر في حكم الكناية منه ان لا يجب العمل بها الا بالنسبة
 كما في حال الرضا في جميع الكنايات فان اكرها فالقول له مع اليقين او ما
 يقوم مقامها كالحال من اذكرة الطلاق مما يصلح جوابا لا رد فلا يصح في
 انكار النية قضاء ديانه وفيما يصلح لها ايضا وكحالة الغضب لانها لا بد
 ارادة الطلاق فلو انكر بصدق ولو قضاها الا فيما لا يصلح الاجواب وذلك
 ليعتقن المراد منها باحدىها وقال ائمة العربية فربيتها غير صارفة بخلاف
 فربيتها الجاز فلذا لا يجمع لجماعها مع الحقيقة وقال الشافعي رضاه عنه يجوز
 هي بلا اتصال كابي السبنا عن المشي وابي لعينا عن الغر برواينا لا
 فيها بخلافه فربها وفيه بحث لما مر ان الحقيقة عند عدم الصفة معينة
 والا فلا وثوق على اللغة ولا انتقال ويلزم مخالفة الوضع بلا ضرورة
 يؤيده اجتماعها مع الجاز في غير المعارف وان لا فهم لغير الموضوع له بلا
 اتصال وان التفتاد اتصال ولو تباينا بوجود الانتقال وعدمه لما
 اجتماعا ومنه انها لما فيها من الابهام قاصرة في الكلام عن فهم المراد بالامام
 فلا يثبت بها ما يندى بالاشبهات فلا يحد بالقرين نحو است بران
 خلا فالملك رحمه الله ولا يقول لمست او طئت او جاعت فلا تسمى حتى يقول
 نكمتها او زنت بها ولا يحد مصدق القاذف بقوله صدقت لاحتماله

في الحكم انما هو في

في الحكم انما هو في

في الحكم انما هو في

وجوها

وجوها كصدقت في انجاز وعدك بنسبته الى الزنا والاستهزاء
 وكصدقت الى الان فلم كذبت لان خلافا لفرجه لا تراه فيه
 كقوله هو كقلت قلنا الظاهر لا يكون لا يجاب بالحد بخلاف وهو كقلت لان
 كاف التشبيه يوجب العموم في محل يقبله اما انت كالحرف فلا مكان العمل
 بحقيقته اي في حرمة الذم وجوب العبادات لا بصار الى مجاز الانشاء
 ولا الى العموم لئلا يجمع الحقيقة والمجاز **الفصل السابع عشر والثامن عشر**
في حكم ابدال بعبارة وشادته هو ايجاب الحكم قطعاً فيها غير ان الاول
 اقوي لقويته بالسوق وشبهها بروية المقابل المقصود بالنظر وغيره المذكور
 باطرافه وقبل لان القطع فيه متعين وفي الثاني محتمل الاول هو هو ولذا
 يردح عند التعارض كان فتح عبارة مروية في امانة الباهل عليه السلام
 من قوله عليه السلام اقل الميض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام على اشارة قوله
 عليه السلام في بيان نقصان دينه نعت واحد من في قدرته شاطرا
 لا تصور ولا نكح وان اكثر الميض خمسة عشر يوما على ان الشطر من كحي
 بمعنى البعض وان سلم انه بمعنى النصف فيضم ما قبل الملوغ الى ثلث ما
 بعده الى تمام العر الغالب وهو الستون يكن من العقود نصفاً في امثلة
 ما اجتماعه قوله تعالى الفقراء المهاجرين عبارة في استحقاق سهم النخبة
 اشارة الى زوال ملكهم عن الخلف في دار الحرب لان الفقير لا يبعد اليد
 لوجوب الزكاة على المنقطع من ماله والى تلك الحرة في امواله بعد الاحراز
 بها خلافاً لما فيهما وجعل الفقراء مجازا كان لامال لهم ولا ضرورة
 ندعوا اليه وقوله والوالدان يرصن عبارة في ايجاب الارضاع على المنكوحات
 من كل وجه او من وجه كالمعتدة عن يابن او ثلاث ندين او قضاء اذا
 عجز عن الاستيجار او لم يجد ظناً او لم يقبل الصبي لا ندي امة اشارة الى
 عدم جواز استيجار المنكوح من كل وجه بانفاق الرقيات ومن وجه في
 رواية خلافاً لما في اذ قد وجب **فصل** ثانياً بالاستيجار والان وجوب
 النفقة على الاب بمقابلة الارضاع وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن
 عبارة في ايجاب النفقة على الاب عن فضل نفقة محتاج اليها حالة الارضاع
 ان ارد بهن المنكوحات كما يدل عليه ذكر الرزق والكسوة دون الاجر
 وفي ايجاب اجر الرضاع ان ارد المطلقات كما يقتضيه وعلى الوارث
 فان نفقة النكاح لا تستل الى اشارة الى ان النسب الى الاب فيعتبر به في الا

انما هو في الحكم انما هو في

في الحكم انما هو في

تحقيقه التمكن لا التملك ويؤيده نطقهم اهليكم فان المتعارفا لا باحة
لم واصافه الى المساكين حاجتهم الى الاكل وفي التملك وان التمكن اقرب
الى سد الجوع من التملك وانما نعرف اطعم هذا الملم بوجع بعد
في التملك مجازا لصارف عن حقيقة كاجتوز في اطعم الارض لصارف
عن عيها الى سفعها وانما الحق التملك بها خلافا لحدان بن سهر ومن تبعه
لان ادفع الحاجة الفقيرة في اباحة وزيادة من حيث المقصود لانه
سب لغناء كل حوائج المسكين التي منها الاكل فغناء قضائها اقيم
التمليك مقامه واستقام التعدية بطريق الدلالة الى الكمال المشتمل على
لا بطريق ان التملك لا شتماله على التمكن احد افراد الاباحة كاطن لان
المقصود الاطعام بطريق الاباحة لا هي اما الكسوة اسما كان بالكسوة
مصدرا بالفتح او بالكسوة اسماء التملك القاضي كل الحوائج نقد براقلم
الى ما هو جزء منها وذلك لان اضافة الوجوب الى العين وان فعل
المناسب كالبناء يستدعي بالغة في اختصاصها بالوجوب كاضافة
التصميم اليها على ما مروى بالتمليك كما في الزكاة ولان التكثير يقتضي
تداول ملكا المكثرا لستم الانزجار له وان دفع الحاجة للفقير به وبالتملك
هنا لا بالاعارة وفي الطعام بالاباحة فلا حاجة الى الزيادة فلا كانت
مصدرا كهموا اسما ولم يكن الحاق الاعارة به هنا لغناها في ذلك وفي
انها بعض الحوائج ومنقضية قبل كمال المقصود على نقص اعارة الطعام بخلاف
الحاق التملك بالاباحة ثم فيها من قاس الاطعام بالكسوة فيما في الاصل
لان التملك فيه ليس بمقصود بل فهم من ضرورة اضافة الوجوب الى العين
فلا يعدي وفي الفرج لانه قياس للمقصود على خلاف مقتضى مقتضى
في لغنى الاطعام والمسكين اشارة الى انهم صاروا مصارف الحوائج هم
لا اغنائهم فان الاطعام للمانع اما الطعام فكما غناء الغنى والمسكين هم
الحاجة ما خلا المشتق فالمراد عشر حاجات فاطعام واحد في عشرة ايام كما
عشر في يوم خلا فاشافه وعواقه عنه لان المقصود مساكين والواحد
لا يتعد بتكرار الزمان كما لا يتعد الشاهد بتكرار الاداء فلنا المقصود
وهو طائفة القلب وتقليل نمة الكذب لا يحصل ثمة بالتكرار بخلاف دفع
الحاجة هنا فصار كاعتبار راس وضاب متعدد ابتعد المؤنة والتماء ثم
هنا اصلان اما اعتبار التملك في الكسوة قاضيا لجميع الحوائج اعتبر فيها

في ان صدق

في عشرة ايام

لجميع لا حاجة القوس فقط لجود صرف عشرة اذاب في عشرة ايام الى مسكين
واحد وان لم يتجدد حاجة لبوسه الا بعد ستة اشهر لكن لا بد من اعتبار تجديد
الحاجات وهو بالزمان وادناه يوم لا ساعة لان تجدد الحاجة فيه معلوم وفيها
دون موهوم ولا يترك المعلوم بالموهوم مع قول بعض مشايخنا يجوز ان
في عشرة ساعات والطعام كالشوب في التملك على القولين لا في الاباحة اذ لا يبيع
بالاجماع الا في عشرة ايام اذ لم يعتبر حينئذ قاضيا للحوائج فلا بد من تجديد
الاكل ٢ ان مسكينا في حق مكلف غيره في حق اخر لان تكليف الغير غير تكليفه
فلا يكلف بالتفريق الا بالنظر الى الاداء نفسه ويجوز اداء الغير كعدم بالنسبة
اليه لئلا يخرج فيقع اداء مكلفين الى مسكين ولو في ساعة وقوله عليه السلام
اغنوم عن السنة في مثل هذا اليوم من جوامع الكلم عبارة في اجاب صدقة
الغنى اشارة الى سائر الانجبا لا على الغنى لان الاغناء منه لا تصرف
الا الى الفقير اذ لا اغناء الغنى ٣ ان وجوب ادائها بالقر لا بد من اليوم
وانما يغنيه في ذلك اليوم اذ يقع فيه ٤ ناديتها بملق المال لان الاغناء به
وعدمه كان بالتقدم للفقير منه بالخطبة والشعر ٥ ان الاولي داؤها
قبل المخرج الى المصلى ليحضره الفقير فان البالي من فوت العيال ٦ ان الار
ان يصرفها الى مسكين واحد ليحصل الاغناء التام **الفصل التاسع عشر**
حكم المال بدلالة هو اجاب الحكم فطعاما حقيقا اثبات الحدود وكفا
الغنى به لانه كاجاب حد الفطام على الرد ولا محاربة له اذ لا يباشر القتال
بجوامع الفقر والتزويج القاطع للطريق واجاب الرجم على غير ما عرجا مع انه
زنا محصن وذلك لان مناطه مفهوم لغة فيمنافا الى الشرع لما رتب في شبهة
دارنة للحدود وهي الواقعة في نفس المناط لا في طريق دليل ثبوت لانتفاق الغنى
على صحة اثباتها باخبار الاحاد واثبات سببها بالبيات وان صدرت
عن ليس بمعصوم عن الكذب والغلط والشيان بخلاف القياس فان مناط
مستنبط بالرأى فخر اللغة حتى اختص بالفقهاء ولنا ايضا حكمه الى
النقص وقال الشافعي رحمه الله لا يلحقية القياس لا تفصل فلنا اولا كل منها
عقوبة مقدرة زاجرة ولذنوب ما حية ولا مدخل العقل في معرفة ما يحصل
به ازالة الاثام ومقابر الاجزيرة والاجلهم وثانيا ان في القياس الشبهة في
نفس المناط والحدود مما تدرج في قاضيا بين التمكن لان من مشايخنا
من رجع في العباد في كفارة الفطر كما ان الكفارات لما تؤدى بما عا

فتعلق بالاولى بناسبه ان الثبوت بالدلالة دون القياس بعين سائرهما
 كما يفهم من عبارة فخر الاسلام وغيره ان قيل فلم لم تجب هذه على غير المعتمد
 من الخلفى والمعدور وجوب سائرهما عليه **اجيب** لتعبد نفسه الذي لا يحتمل
 التعليل بالتعبد فاقصر عليه وشمل بقية ظاهرا او نقضا والمشهور منهم ترجيح
 معنى التعبدية فيها وجعلها كالحدود بخلاف سائرهما لتعلقها بالافتقار الى
 الذي هو جنسية ابد وغيرها **ابدا** بما تشرع مستفقة بالمندوب كالعود في الظاهر
 وفيما يجب تحصيل كلامه لابل فيما لو حلف لا يكلم اياه فتعلقوا بالثابتة
 مع تاقى الاولى لانها اظهر واوفق لعدم وجوب هذه على غير المتعبد
 بخلاف سائر الكفارات ولا ينافيه عموم الفرق اياها بالنكحة الاولى لانه
 عند التعارض بينهما فان الثلاثه بعد استوائها في لغوية المعنى ترجح
 الاولان بدلالة النظم او الفهم بلا واسطة التعبدية كما قال الشافعي رحمه الله
 لما وجب الكفارة بالقتل المظالم مع قيام العدة والعهد والى قلنا يثبت قوله
 تعالى فجزاؤه جهنم خالدا فيها الى عدم وجودها لان جهنم كل المذكور في
 الجزاء والجزاء اسم للكل ولذا جرح في جزاء المظالم بينهما والاشارة اقوى و
 حاصله امر ان التنبه بالادنى على الاعلى وبالشئ على ما يساويه اما على الاعلى
 فتوعان فقلنا على ان اتفق على طريقين متساوية **وظن** حتى ان اختلف
 فيه اما الفطري فمن اشكاه ما فهم من حرمة التانيف حرمة الضرب
 كما تروها معلومان لغة صورية ومعنى فصوره التانيف الثبوت بالثبوت
 عند الكراهة ومعناه المقصود الا الذي المحقق في الضرب وشبهه ما فهم
 من قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره جزاء ما فوقها ومن فظا ر
 يؤذيه اليك تاديه مادونه **واما** الظن فكان في ايجاب الكفارة على المظلم
 في رمضان بالاكل والشرب خلافا للشافعي رحمه الله عنه بكونه سؤال
 الاعرابي بقوله واقعت امرأى في هذا رمضان عامدا متربعا على قوله هلك
 واهلك عن الجنابة على الصور بتعبدية ركنه الذي هو معنى الواقعة
 لا من الوقاع من حيث هو وهذا ما يفهم لغة فكذلك اجاب عليه السلام عن حكم
 الجنابة لوجوب التطاوى خصوصا عن افصح الناس والوقاع التبا
 وهي حقيقة فيها بلاولى لكون حرص الصائم عليها اشده وشوقه اليها احده
 لمصادقة شرع الصور وقتها الغالب وكونه وجبا فالظن من اختلف فهم
 ان طريق فهم المناط بمعنى الجنابة المطلقة او المعقودة **لا يقال**

لا كره

بل قاصران عنه لافساد صوبين ولذا قال هلك واهلك دونهما ولا
 فيه داعيين وهما طبعها القاعلين بخلافهما **لا نقول** لا يعتبر وجوب الكفارة
 على كل احد الا فساد صوبه واشتراطه بالداعيين ولا سيما من المسلم او
 المسلمين يقتضى قوة وفوهه واستغناء عن الزاجر بخلافهما **واما** على المساكين
 فاجاب الكفارة على المرأة لتحقيق الجنابة وكونه معنى فطره معقول لغته
 وعند الشافعي رضي الله عنه لا يجب عليها في قول لانه المباشر ومنها بخلاف
 الزنا حيث سماها الله ذنبا وتيجل عنها الزوج اذا كانت مائة في اخر كثر
 ماء الاغتسال قلنا تمكينها فعل كامل كافي الزنا اذا لا يجب الحد مع التقاض
 ولا معنى للتحليل لان الكفارة عبادة او عقوبة وبالشك لا يتحمل شئ منها بخلاف
 سون الزوجية وكما ثبت حكم الشبان الوارد في الاكل والشرب في الوقاع خلا
 لبيان الشوري رحمه الله بمعنى كونه مما ويا محمولا عليه طبعيا وذا مفهوم
 لغته وميل الطبع مسا وفكان نظيرها وشمول كل منها قصودا وكالا فلهما
 منية في اسباب الدعوة وقصود في حالها اذ لا يطينان البشر وهو بالعكس
 بمحقق المساواة ومن هنا لم يكن الجناح ناسيا في الصور كالاكل ناسيا في الصلوة
 ان قيل اشتبه الفهم في هذه المسائل على فقيه مبرز في طرقاته بعد ان بلغه
 الادلة فكيف يكون مفهوم لغويا ومناطيا فطريا صلحا لاثبات ما يثبت
 بالثبوت **اجيب** بما سلف ان معنى لغوية عدم توقف فهم مناطه على
 شريطة من تأثير نوع المعنى او جنسه في نوع الحكم او جنسه شرعا بخلاف القيا
 لا فهم كل احد ومعنى فطرية مفهومية لغة بالمعنى المذكور كالجانبية
 من سوال الاعرابي لا فطرية دليل مناطية ولا فطرية تعدي الحكم **الاجاب**
 ولا فطرية كونه اعلى او مساويا ومن طريق الدلالة اثبات حكم القود الوارد
 في قوله عليه السلام لا قود الا بالسيوف اذا اريد لا قود يجب الا بالقتل
 بالسيف عند الامام رضي الله عنه وهو قول زفر رحمه الله بجرح يقتض
 الغيبة ظاهرا وباطنا وما يشبهه فيعدي الى الرمح والمخبر والتكبير والنهم
 لا الى المشفى الا اذا جرح فيجب انقاها وعندها وهو قول الشافعي رضي الله عنه
 بما لا يطوق البنية احقاله كبحر الرمي والاسطوانة العظيمة لان القود عتق
 انتهاك حرمة النفس وذا بما لا يطوق احقاله انما البدن وسببه ومكانه
 عاملا بنفسه لا بوسيلة كان اكمل ولما كان عدم احقالي البنية فيما بالجناح
 اتم ثبت فيه بالدلالة بوضعه استواء الجرح والحد يد في قود فطرية

مكنا في غيرهم وان مثل الغزو بالابرة والصرب بالسيقات لما اوجب الحق
 فالصرب بغير الرضى والحياة معه لا ترجى ولي قلنا الاصلان المعتبران
 عليه حكم كاله لان الناقص شبهة العدم ثم ان كان الحكم مما يثبت بالشبهة
 كالمعاملات والمعاملات يلحق الناقص به وان كان مما لا يثبت بها كالعقوبات
 فلا كما يفدي حرمة الزنا الى مواضع الشبهة لاحد كما يفدي حرمة المساء
 الى النقيض والمنع وجوب الكفارة والذية من القتل الكامل خطأ اي بما
 ينقص البنية ظاهرا وباطنا الى سائر انواع الخطا لانها كالحرمة مما يثبت
 بالشبهة اذ انفرد هذا الكامل هو الخارج الناقص ظاهرا بخبر بنية و
 باطنا ياداة الدم وافساد الطبايع بمقابلة كمال الوجود لا ما لا يحفظه البنية
 بدليل اختصاص الزكاة به وذلك لان المعتبر في العقود بالنقص الجنائية على النفس
 التي هي معنى الانسان خلقة وصورة وذاتية وعلما بعد فساد الجنائية
 بافادها فاعتبارها في خصوص ما في العقوبات لا يلحق الجسم لانه فرع وتبع ولا
 على الروح لانه لا يقبل الجنائية اما القاضي ابو زيد رحمه الله فرجع على الحديث
 على الاستيفاء واختاره صاحب الهداية رحمه الله اي لا قتل فضا صا الا بالثبوت
 لوجهين **ان** العقود اسم قتل الجازاة وجب ولا فلا بد في تخصيصه بالزنا
 من مجازية ما ولا نه حينئذ يتعلق قوله بالسيف به بلا يجوز ونقد ير
 وعلى الاول لا بد من ان يراد بالعقد وجوبه او يفقد مضافا **ان** العقود
 يجب بغير السيف كالرمح وغيره ومنه اثباتهما كالتأني في معنى الله عنه
 حكم الزنا في القواطع لمزية المحرمية فيها لانها لا تنكشف بحال وفي معنى الماء
 فوقه بعد تناوبها في قضاء الشهوة لسقي الماء في محل محرم مشتهى وقال الامام
 رحمه الله يجب فيها اشد التعزير وللإمام ان يقتله ان اعتاد لا لحد لها
 من ان يعلق بالكمال وهو سقي الماء بحيث يوقى الى فساد الفرائض باشتباه
 الشب واهلاك البشر بعدم من يقوم بترتيب ديننا وديننا لا تنبيهه فقد
 يجل بالعدل في المرة باذنها وفي الامة بدونه **ان** ستم فهو غالب العجوة بالشبهة
 الداعية من الطرفين بخلافها فلا يلزم من احتياجه الى الزاجر احتياجهما والمرة
 المجردة من هذه المعاني غير معتبرة في شرح الحد كشراب البول والدم فلا يرجع
 بها ومنه ايجاب الشافعي رضي الله عنه الكفارة في قتل العمد والغوس بالزنا
 في الخطا والمشفقة لمزية الاثم فيها لعدم العذر والكذب من الاصل
 قلنا لا تجب الكفارة وجوب العقود ولا يقتل ابنه وعبيده ومسلم لم يثبت

ما يشبه الشبهة
 ما يشبه الشبهة

خوارزمي

في دار الحرب ولا بالغوس لان الكفارة دائرة بين العبادات والعقوبات فيدور سببها
 بين المحرمات والاباحة وهي كبرت ان محضتان لا تعلقان سببها لها كالمباح المحض
 وجوب النوبة والاستغفار مع انه طاعة ليس بهما بل نقض لهما فلا يضاف
 اليهما وجوبهما بل الى ذنوبهما كوجوب الكفارة بالزنا او شرب الخمر في رمضان
 لكونه مفطر او لا لا يجب بهما ناسيا لانهما سببا هو الفطر واثرا بين الفطر
 لهلك العبادات والاباحة للتعريف في ملكه على ان معنى العقوبة راجع في كفارة
 الفطر فجازا بها بما يرتفع فيه معنى الفطر وانما وجبت لشبه العمد عند الامام
 رضي الله عنه لانه في شبهة الخطا من حيث ان المشق ليس بالله الفعل خلقة بل
 لتأديب فلم يخل عن شبهة اباحة وهي مما يثبت بشبهة السبب كما ثبت بحقيقته
 ولم يجب في قتل المستامن عدا مع شبهة حله لانه شبهة للفعل فاعتبرت في
 اسقاط العقود المقابل بالحق حيث لم يجب الذية معه ولو لاها لوجب الحكم بقتل
 صيدا مملوكا وان كان جزء الفعل بالحقيقة اذ يثبت للمقتول حكم الشهادة ويقتل
 الجماعة بواحد ففي الفعل كبيرة محضنة والكفارة جزء الفعل من كل وجه ولو كانت
 الشبهة في مسألة المشق فيه فاثرت في اسقاط العقود واجاب الكفارة **ولما**
ان المحذور المحض كترك الواجب عدا لا يصلح سببا للعبادة المجازاة قلنا يجوز
 السهو الثابت بالحديث لا يجب بالبعد خلافا للشافعي رضي الله عنه بدلالة
 يمكن النقض وزيادة **نعم** قال بعض الاصوليين ليس للدلالة عموم لان
 معنى النقض اذ ثبت علة لا يحتمل ان لا يكون علة والاشارة تفصيل له ومعناه
 ان العلة لا تخص لانها مدار الحكم وعلوه فلو وجد دليل يعترض عليها
 كان نسخا لا تخصيصا وكذا الاشارة عند بعضهم ابو زيد رحمه الله لما لم
 الكلام له والامع انها قد تخصيص كما قال الشافعي رحمه الله بتخصيص اشارة
 قوله تعالى في حق الشهيد الى احياء عند ربهم اليان لا يصلح عليهم في حق خيرة ربه
 حيث صلى الله عليه السلام حين استشهد سبعين صلاة وللحق بناء الفرق
 على ان العموم منطوق لا مفهوم كما مر ويقرع عليه قبول التخصيص **الفصل**
العشرون في حكم الدال بالافتقار وهو ان يطلب شرطا لصحة المنصوص
 عليه كاشاع حكمه حكما له ومضافا الى نفس النظم لامضاء كالعلق الى شراء
 القريب فلا يعارضه القياس كما لا يعارضه الثلاثة السابقة فان ثبت به
 كالثابت بها غير ان ثبوتها بناء على الحاجة والعقود كان انزل منها لوجوبها
 قال في الاسلام رحمه الله وعلامة المفتقار ان يقع به المذكور ولا يلقى عند

ان زيادة غير ذلك من
 ان زيادة غير ذلك من

ويصلح لما يريد له ففصله المذكور به ان تدقق صحته عليه بخلاف حرمت عليكم
انها تنكح على المختار وعدم الغاية عند الظهور ان لا يتغير به اعراب مفرداته
فتغير نسبة الحكم بتغيره بخلاف واسأل القرينة والمعصود منه ان لا يتغير
نسبة الحكم اذ لو حصل بدون تغير الاعراب ايضا لم يكن مقتضى نحو ما عجب من
القرينة لكن قيد به ارجاله يخرج المشهور والغالب فاعدا العلامة الشافعي
رضي الله عنه نحو قوله تعالى احرب بعصاك الحجر فانفجرت فادلي له بالبر
من المقتضى مما يقع عند من لم يقيد بالشرعية وما يقال من ان النسبة تتغير
عند ظهور في المثال المشهور اذ بعد البيع تكون العانة اعنق عبدي فها
سواء انهم اذ هذه ليست في معناه ولا تفيد فائدة بل محتمل بعد تمام العقد
من الطرفين حتى لو قال المايوس في جوابه بعث عبدي واعتقته لا يقع على
وصوله لما اريد له يحتمل معنيين **١** ان لا يتغير معناه بخلاف قوله لبعده
المتزوج ثم اذا طلقها لا تكون اجازة اقضاء لان غرضه الرد والمناكة فيكون
توكيلا بالطلاق وليس في وسعه بخلافه للزوج المقتضى اذ الطلاق بعد
الاجازة في يده فيصح الامر به قبلها **٢** ان يصلح مستبعا للمقتضى بخلاف ذلك
طالما اذ لا يصلح مستبعا للمقتضى ولذا قالوا الكفار لا يخطبون بالشرائع والاثبات
الايمان مقتضى بيعها وهو عكس المعقول قد شبه وهو مختار شمس الائمة
الله وصدر الاسلام وصاحب الميزان ان نحو واسأل القرينة وان اكلت من
عليكم انها لكم وانما الاحال بالنيات من قبل المذوف والمضروب الذي هو كالمنفرد
به فلا يخرج دلالة من الاقسام الاربعة المذكورة فلا بد عندهم من تقييد النكحة
بالشرعية وعد شيء منها في مثله المقتضى كاقضاه في الاسلام رحمه الله انما هو
على سوق من يقول به **٣** اما عامة اصحابنا منهم ابو زيد وهو مذهب الشافعي رضي الله
عنه انه ثلاثة اقسام كما مرها اخر ضرورة صدق الكلام بخود فعن ابن ابي
صهته عقلا نحو واسأل القرينة او شرعا نحو بركة فرفوه بجعل غير المنطوق
منطوقا لتصح المنطوق من غير تقييد بالشرعية كاقضاه في الاسلام بقوله فامر
شرعي ضروري شرع العموم في الكل ويجوز التخصيص مذهب الشافعي رضي الله
عنه وعدمه في الكل مذهب ابي زيد والعموم في المذوف دون المقتضى مذهب
الفارقين الا ابا اليسر لم يقل لعمري المذوف ايضا لشافعي رضي الله عنه انه
ثابت بالنسبة كالثلاثة قلنا العموم صفة النظم وانما انزلناه منطوقا لشرط الفرض
وضرورة تخصيصه فيقدر بعدد ما يختلفا الثلاثة فهما كساول المية لا يتجاوز

رشد

نور

بسم الرمز وحمل الذكية يظهر في الشرح والحل والنقل والعموم الثابت بقوله
اعتق عبديك عن نفس المقتضى وفوق ما بين العموم المقتضى وعموم المقتضى
بين وللفارق ان المذوف للاختصار وهو امر لغوي فالخبر احد طريقين في اللغة
العموم كالمطول والافقنا امر شرعي ضروري متدفع ضرورة بالمقصود
بينهما يكون الاحتياج لغويا للمذوف وشرعيا في الافقنا وقيل او عقليا ثم المقتضى
يراد في المذوف والحذف وحكما وان فرق بينهما بانه ماله اثر نحو والقرينة
وبلدة ليس بها انيس والمذوف ما لا اثر له نحو واسأل القرينة ومنه يعلم
ان تغير الاعراب عند الظهور ولا مدخل له في صحة العموم بل وليس قيدي في
المذوف لان الغالب في الوقوع فعلى هذا اختصاص الحكم بالآخرة في حديث الرغ
والنية وعدم عمومها لا اشتراك الحكم لا للاقتضاء كما مرأت **تفريعات**
١ تبطل نية الثلاث في اعندي لانه وقع مقتضى الامر بالاعداد ولذا كان
رجعيا اذ الضرر قد تدفع به والمقتضى اعداد لهذا الامر اثر في ايجابه
فلذا يقع به ولو في عدة طلاق اخر وهذا يخرج غير ما مر من انه مستعار لكن
طالما **٢** تبطل نية الثلاث في انت طالق وطلقتك خلافا لشافعي رضي الله
عنه فعنده يقع ما نوي كما في طلق نفسك وانت باين والذا يقع الثلاث بتفسير
لها قلنا نية غير المحلل لان طالق نعت فرد المرأة لا عموم فيه ويحتمل هو الطلاق
بمعنى التخليق وهو المراد هنا لان ما هو صفة المرأة يقتضى ضرورة صدقه
ابقاعا سابقا وهو الذي في يده فاشتتاه وهذا شرعي والمقتضى المصدر القائم
بها لا به وكيف يراد هو وان غير واقع بعد وقد اخبر عن وقوعه فلا بد من اثبات
الابقاع والوقوع قبليه ليمصدق ويصح شرعا وكذا المدلول الغوي لطلعت
المصدر الماضي وليس موجودا فاقضى سابقا لبيع والمقتضى لا عموم له وانما
صحت في انت طالق طلاقا اوانت الطلاق وان كان المصدر المذكور صفة
المرأة لان نية التميم في المذكور المقتضى التخليق يقتضى التميم فيه فذلك هو التميم
المقتضى لا تميم المقتضى كبيع العبد في اعنق عبديك عني بالف والتفئة عن هذا
ظن ان المراد بالطلاق التخليق والمراد انت طالق لا في طلقك تطبيقات فلا
وفيه بعد وجوه لاستيما في انت الطلاق وهذا طريق جعله انشاء فلا يقال
هو انشاء ضرورة الصدق في الاخبار فلا اقتضاء اذ لولا اعتبار الاقتضاء حال
انشائه لما عمل باخباريته اذا امكن كقوله المطلقة والمنكوحه احد اكامل
لا يقع شيء ولن لا يلحق اخباريته فلان مدلوله الحقيقي معدوم ولو لفظا

المرور

بمنه التوزيع

نحوه كذا

رأيت ابنه

والعدد ولا يحمل العموم ولا لانه لما جعل انشاء شرعي صار فعلا لا قولاً والفعل لا
 بالنية لانها فعل في المراد من القول ثم البايين كالمطابق في كل ذلك لكن صفة
 الثلاث فيه لا امر هو ان لا يصل الى نية بها وجهين انقطاع الملك وانقطاع
 الخلق فالنية عينت احد محتمليه واذا المرينوا ونوي مطلقا النية تعين الادنى
 المتعين واذا نوي انقطاع الخلق ثبت العدد ضمنيا كالمالك في المعصوب في
 ضمن الثمن اما الطلاق فغير متصل بالخلق في المال اتفاقا لبقاء جميع احكام
 النكاح فضلا عن تنوعه انما هو في نفسه انعقاد لعلة فقط والافعال قبل
 الملول في الحال لا تنوع الى التخصيص والكال كالتربي بل المستوع انوه كالجرح
 والقتل ومن سلم اتصاله فغير تنوع بل تنوع بالعدد وهو الاصل في التنوع
 فلا يثبت مقتضى والا كان الاصل تبعا **وقول تنوعه** الى منزل الملك انقطاع
 العدة والى منزل الخلق كمال العدد فيها محتملا متعلقه لانفسه **واما** مطلقا
 اخبارا وصفا ليقضي ايقاعا سابقا ولا ايقاعا لاحقا لكون معدوما ولان
 انشائه جعلية شرعا ليكون فعلا بل قول موضوع لغة لطلب عدد **فالمطالب**
 ان يعين مطلوبه بالنية وعلى ان تنوع الفعل بنية التخصيص مع نية السفر
 ديانته فان خربت خلافا للقاضي ابي هيثم لتنوعه الى المديد المرحض وغيره
 لاقتضاء لان فيه تخفيفا ونية بيت واحد لا يعينه في لا يباين فلا مانع انه
 بلانية يقع على الدار والمكان مقتضى لتنوع المسكنة الى كالملا في بيت و
 غيره في دار ويتعين الادنى لعدم النية **واما** من اقر بينة صغيرة
 امه المعروفة بالحرية وباموئته بعد موته فانما يثبت نكاحها دالة كاقا
 شمس الائمة او اشارة كما اخبر ابو زيد رحمه الله اذا النكاح الفصح هو المتعين
 للولادة في شلها فالأفراد بالولادة افراد بالولادة **ولكن** ثبت اقتضاء لثبوت
 النيب كما قاله اخرا لاسلام رحمه الله فانما نزل لان الديث لازم النكاح
 في اصله اذ لا يتنوع الى موجب الديث وغيره الا بعار من لا يعتبر فالديث
 هنا النكاح كالمالك البيع الثابت مقتضى في اعتق عبدك عني بالف **٣**
 يبطل نية مكان وما كحل وشروب دونه في الخبز او كحل او شرب عند
 قضاء اتفاقا وديانته **ابن** يوسف رحمه الله في رواية لا عند الشافعي في
 عنه في المفعول به رواية واحدة والشرط كالنفي هنا لانها وان دلت على المدة
 لغة لم تدل على المكان والمفعول الا شرطا لان الحال شرط وكذا نية تخصيص
 سبب وقاع في ان اغتسل او اغتسل لان اللغة لا تقتضي ذكر السبب وقا

المبني

المبني المفعول ولا بد منها بخلافها لو ذكر مطلقا وموضعا وما كحل وشروبا
 وغسلا واحدا حيث يصعد في نية التخصيص ديانته والفرقان هذه الاقتضاء
 ان كانت شرعية فقد علم وان لم يكن بل كانت عقلية حيث يعرفها من يعرف
 الشرع اصلا فلا اقتضاء عند من يقول به **ولان** نية التخصيص في غير المفعول
 لغو مطلقا اليه اشير في المبسوط فانما ذكرها من شرط الشرعية هنا اخذ
 القوم **اما** انه يبحث فيها بكل مفعول ومكان وحال للحصول للحرف عليه
 لا للعموم **واما** لم يذكر المصدر لانه المفعول الغرض اذا اريد مطلقه فيقع ديانته
 نية التخصيص في انواعه اذ كان مستوعا في نفسه كما سلف في سالف
 ان خرجت ولا اسكن لان اريد النوع ثم ينوي تخصيص ذلك النوع
 ففي ان اغتسل بنية نية تخصيص الغرض او التفل والتبردان كانت **النوع**
 لان كانت او صافه كائن عليه **وقيل** انما تقع نية التخصيص في اغتسل
 اعتسالا لا في اغتسل لان المصدر المصريح بقوم مقام الاسم الذي له عموم
 بخلاف غير المصريح وكونه في حكم المصريح في حق صحة الفعل لا في حق قائمته
 مقام الاسم وبحقيق مذهبا ان لا اكل وان اكلت لنفي نفس الحقيقة فلا
 اثبات بعض افرادها للثبات الظاهر فلو نوي ما كولا ومن ما كولا
 فقد نوي ما لا يحتمله لفظه بخلاف لا اكل شيئا او لا اكل كالا اذ قد يفهم
 به عدم التخصيص لما هو معين عند المتكلم فاذا فتره ببيان نية فقد عني
 احد محتملاته وبظن الفرق بين قراني لا ريب فيه بالفتح والرفع على ما علم
 فيما مر من الفرق الواضع بين نفي الجنس المساوي للفرق المتشابه وبين
 المرفق المتقيد بالابهام المحتمل لهما واستدقا لاما الرازي رحمه الله
 هذا النظر للامام الا عظم رضى الله عنه والفضل ما شهدت به الاعداء
 فلا يردان التاكيد بقوة مدلول الاول من غير زيادة فلا تفاوت بينهما
الشافعي رضى الله عنه ان نفي الحقيقة انما يتحقق بنفي كل ما كولا **ولذا**
 يابها اكل وذلك معنى العموم فوجب قبوله للتخصيص قلنا منقوض
 بتخصيص بعض الازمنة والامكنة بالنية حيث لا يجوز اتفاقا **والملك**
 ما مر على ان دليلهم يفيد عموم المعنى والبحث العموم الذي هو من عوارض
 اللفاظ ومنها يعلم ان التزام جواز التخصيص في الجميع فاسد كقضاء فترم
 بان المفعول به من محمولية الفعل فلا يخطر بالبال لا به فيكون كالمذكور
 بخلاف غيره وذلك لان المعدي قد يراد نفعه وقد لا يستزيلة **منه**

المفعول

العموم من المطلق والركن من شرطها

ان من المطلق المصادرة

في عدم خلو الخبر عن شرط
الذبح

كما علم كلا الاستعمالين في المعاني ونزل في كثير الفواصل القرآنية
فلم يكن من ضرورته كما في غيره ومن حكه ان يثبت بشرط مقتضى لا شرط
نفسه كالبيع الثابت في ضمن الامر بالاعتاق بالالف لا عند زفر رحمه الله
فانه يكره الاقتناء بشرط اهلية الاعتاق في الامر لا القبول ولا يثبت فيه
خيار العيب والرؤية ويصح في الاقباق وذا شأن التابع كاقامة الجندي
والغلام والمرأة بنته السلطان والمولى والزوج فليس بالذكر كاخلائه
الثاني رحمه الله ولذا لو قال المأمور بعتك منك بالالف واعتقته ببيع
عنه لانه كان مأمورا بالبيع الفسخي واقي به مقصودا فكان ابتداء عقد بعت
على قول الامر فاعتاقه قبله ببيع منه وقال ابو يوسف رحمه الله في الامر به
بغير شيء يفتق عن الامر ويملكه هبة ويسقط القبض كافي البيع الفاسد
مثل ان يقول اعتق عبدك عني بالالف وطل خروجه لغيره اطم عن كفا
يمضي لان القبول وان ركن لما سقط فالشرط اولى وقال لا يقع عن المأمور
لان مالية العبد تلفت على ملك المولى في يده غير مقبوضة للطالب ولا
محتملة له لعلها بالانلاف لاحقيقة وهو ظاهر لاحكام لان القبض
والسليم في الهبة لا يسقط في صورة فلا يجتبه دليل القبول على محله
بخلاف القبول في البيع حيث يمتثل كلا ركنيه السقوط بالتعاطي الفسخي
والقبض في الاصح وفي نحو كفت بيع الخطة فقال فقيرا بدرهم فقال
كلني خمسة افقرة فكالمها فالشرط اولى كافي نحو بعتك هذا الثوب فاقطعه
فقطعه والبيع الفاسد كالصحيح مشروع باصله فيعتبر به نظرا الى الال
وفي سنة التكثير جعل الفقير قابضاً عن الامر شرعاً عن نفسه لكونه طعناً
فانما وثمة الماية بالالف وهذه **تخصيلات المنطوق والمفهوم على**
سوق الشافعية الاقل في تعريفها فتميز الدلالة الى المنطوق والمفهوم
وان جعلها قليل منهم فسمى المدلول فادرجوا غير دلالة النقص في المنطوق
واباها في المفهوم فالمنطوق دلالة اللفظ على الماثل في محل النطق اما حكمه
تكميلاً شرعياً في الشرع واجبا او ملبيا مطلقا واما حاله من احواله اي حكمه
وضمما بان يكون شرطه عقلاً كتحصيل القوس في رماه او شرعاً كالوضوء
للصلاة والتكبير في اعتق عبدك عني او سببها له او مانعا كالحبس
لترك الصلاة او لنفسها وكما يستدل بقوله عليه السلام تكث
احدا من شرطها الحديث ان اكثره عشر وخمسة عشر قيل فخور رفع

عن ائمة

عن ائمة واسال القرية ليس من الاقتضاء اذ ليس المقدر حكماً او حالاً المنطوق
واقول لا ان يجعل الاقتضاء اعم من وجه او مفسر الحال بما يتناول ^{من المنطوق} المقدر
فيها فاقسام المنطوق اربعة **١** الدلالة على حكم مذكور مذكور كقولك فاعق
الاية على وجوب صلاة الظهر **٢** على غير مذكور مذكور نحو قال ان باشرني
الاية على جواز اصباح الصائم جنباً **٣** على حال مذكور مذكور مذكور نحو السارق
والسارقة الاية على كون الشربة علة **٤** على غير مذكورة مذكورة كحديث الجبض
على اكثر مدته والمفهوم دلالة على حكم او حال غير مذكور غير ما نطق به
فهو قسمان نحو ولا تغفل لهم اف على حكم القرب ونحو ومنهم من ان تأمنه
الاية على علية الامانة لتأدية ما دون القطار كذا ذكر **وفي بحث** فان
الامانة مذكورة الا ان يراد كونه اميناً والمذكور جعله اميناً **الثاني في**
تقسيم المنطوق هو صريح ان كانت مطابقة او تضاماً للمران فهو
الكل عين فهو الجزين ذاتا وغير صريح ان كانت التزاماً وهذا ثلاثة
لان ان كان مقصود التكلم فقصان استقراء **١** ان توقف الصدق او
الحقة العقلية او الشرعية عليه نحو رفع الحديث واسال القرية وعني
عبدك عني بالالف ويصح اقتضاء **٢** ان يقرن وصف مذكور في الجملة
بحكم لولم يكن ذلك الوصف او نظيره علة له كان بعيداً وبسبب انما اقبأ
خمس **٣** عين الوصف علة لحكم مذكور في كلام الشارع والوصف في
كلام غيره كقوله عليه السلام اعتق لمن قال واقعت اهل في نهار رمضان
٤ نظير الوصف علة لحكم في كلامه والنظير في كلام غيره كما في حديث
المشقة **٥** ان يفرق بين حكيم بوصفين بصيغة صفة او استثناء او
غاية او غيرها نحو الرجل سيم ولغابن سيمان **٦** ان يذكر الشارع مع
الحكم وصفاً مناسباً نحو لا يقتل القاصي وهو غفيلان **٧** ان يذكر الحكم
دون الحكم فيستنبط نحو احل الله البيع فان حله وصف حكمه الحقيقة فالعقيد
في الكل مدلوله لا بالوضع الوصف المذكور واما اذا ذكر الحكم دون
كما في العمل المستنبط فالخيار ان لا ياء وان لم يكن مقصودا
فاشارة ولها امثلة منها حديث الجبض الى ان اكثره خمسة عشر عندهم
وهو ظاهر فان المقصود وهو المبالغة في نقصان الدين يقتضي ذكر اكثر
ما يتعلق به الفرض وعشرة عندنا وهذا الوجه كما مر ان العارضا المستند
بالحديث ولاحيض الا بعد البلوغ فالثالث ما بعده اذ اتم بما قبله وقا

روى جليلي

مجموع زمان الترك يبلغ نصف العمر كذا قيل **وقد بحث** لان سياق الذم
 يوجب اعتبار ترك زمان الوجوب فلا ذم بترك غير الواجب **الان يقال**
 ليس الذم بترك الواجب فقط بل بالجمع منه ومن عدم الاهلية بخلاف
 المناسب للسياق ان لا يكون الذم بترك الواجب بل بعدم اهلية اذ لا
 نحو الصلاة في ايام الحيض ايضا **واما** اشارته الى ان اقل الطهر خمسة عشر اذ
 لو كان زمانه اقل لذكره في ذلك السياق فانما يناسب توجيههم وبقوة **ومنها**
 قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الاية الى جواز اصباح المضام جنباً بوجهين
١ استغراق الليل بجواز الرفق فان الحل في ليلة الصيام يقتضي جوازه في
 اخر جزء منها **٢** امتداد اباحة المباشرة حتى يبين قيل فقد صاحب المنهاج
 هذه الاية والاقضاء من المفهوم ليس جيداً لان الدلالة فيها على حال وحكم
 المنطوق **واقول** لا ان يريد بعض اقسام الاقضاء كما مر وغير عارف على النصف
 ان الضبط الوافي والميزان في الامكان كما سلف في المبادي **الثالث في**
تقسيم المفهوم ان وافق حكم المذكور حكم غير اثنائنا ونقبا فالواقفة والا
 فالخالفة فالواقفة نية طوي الخطاب اقله اي مفهومه كقوله تعالى ولا
 لها اق في حرمة الضرب وكأخر الزلزلة في المجازاة بالامرين فيما فوق
 الذرة ونحو من ان تامة بقطار يوده في ناديه مادونه ومن ان تامة
 بد بنا لا يوده في عدم ناديه ما فوقه **قيل** والكل تنبيه بالادنى اي بالاقول
 مناسبة على الاعلى **وقيل** بالعكس فيراد بها الاصغر والاكبر فلان الحكم في
 غير المذكور قوي **واما** يعرف ذلك باعتبار المعنى المعنوي من الحكم كالاكرام
 في منع التافيف وعدم تنجيص الاحسا والاساءة في الجزاء والامانة **ومما**
 في القطار والدينار ولذا قال قوم بانه قياس جلي وقد مر فساد ثم هذا
 على تقدير ان يكون مساواة المسكوت عنه واسطة لا موافقة ولا مخالفة
 كما قيل اذا الخ بالموافقة كاضله اصحابنا فلا يشترط الانتقال من الادنى
 وهو الحق لان اشتراك العلة مدار اشتراك الحكم **قيل** ان كان التعليل المعنى
 في الموافقة والسببية الفرع فتلعبين فطعية كما مر ولا فطنة كقول
 الشافعي رحمه الله اذا اوجب القتل لفظا وغير القموس للكمات قاله **الفرع**
 اولى واثباته لو كان المعنى الزجرا ما لو كان التلافي للفترة فلا اذرتما
 لا يقبله العدد والقموس اعظمها وقد مر ما فيه **الرابع في اقسام مفهوم**
المتنى دليل الخطاب وشروطه حمده القائلون به بالاستغناء في القتب

والنقطة

والصفة والشرط والغاية والاستثناء والبدل والعدد **واما** والحصر وقوان
 العطف وليعلم ان **ان** عذها مفهومها من جهة الحكم لاينا في عدمه الصفة
 والشرط ايما ومنطوقا من جهة دلالتها على علية الوصف **٢** ان عدا الغاية و
 الاستثناء مفهومها لغزا انما يصح في بعض الامثلة كالمرا فحيث تدل على
 ان غسل ما بعد ها ليس بواجب وكما لاستثناء المفرغ والافاد لانه في تحريم
 بني تيم الى ان يدخلوا والاستثناء التام على حكم المذكور كذا ذكر **وقد** نظر فان
 المرافق وماوراهما مذكور في الايدي لتناولها الى الابط وغير المذكور في
 الاستثناء حكم المستثنى وهو مذكور في المفرغ غالبا فالاولى تمثيل الغاية
 بنحو التلبس في الصوم والاستثناء ان صح انه من المفهوم المفسر بما ذكره يجوز ليس
 الا وليس غير منه على انه يجب ذكر ما هو المستثنى قبلها وعندنا ينسب لكل
 تمسكا فاسما اذ الاثبات لم يوضع للنفي وبالعكس فلا يدل عليه فحققت
 نفق من الحكم كعدم وجوب الزكاة في غير السائمة اما لكونه امرا اصليا او
 بدليل اخر او بالقرين الحال لانه قالوا واشترط في الجمع امور **٢**
ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه بالحكم والا كان موافقة وكذا مساواته
اما القياس فقد يكون حكما صله ثابتا بالاجماع لا النقص ويكون عنه في الفرع
 اذ في الا عند من جعل جنبه المساواة **٢** ان لا يخرج مخرج الغالب كتنجيد
 الرتب بيب بالكون في الجهور والمطلوع لحوق عدم اقامة حدوده وداقه ونكاح
 نفسها بعد اذن الولي لان وجه الحل على التخصيص تحقيق الفائدة فاذا
 ظهرت اخرى كالمذبح والذم والتاكيد في الصفة بطل وجه الدلالة **٣** ان
 لا يكون لخصوصية السؤال والحادثة كالسؤال عن سائمة الغنم او كون
 الغرض بيانها **٤** ان لا يكون تقدير جهالة التكلم بحكم المسكوت عنه ولا خوف
 يمنع عن ذكره ولا غيرهما من موافقه والفقه ما مر ان الحاجة الى تحقيق فائدة
 التخصيص انما يتحقق عند عدم فائدة اخرى **والقول** ان هذا الاشتراط
 لا يتصور في نحو الاستثناء والغاية والبدل والحصر وان كون الغرض بيان
 المذكور فائدة شاملة يمكن ان يمنع به كل فرد منه على ان تخصيص الحكم التخيبي
 المفسر بالعلم بوقوع الشبهة او لا وقوعها عندنا وبالاذعان عند الحكم
 يكفي فائدة فلا يجب تخصيص الحكم للحارجي وهو الوقوع او لا وقوع
 اما لعدم تاديبه اصلا كما في الانشاء او لعدم تاديبه مخالفة كما في الخبر فلا بد
 تاديبه لعدم فيها **الثاني في مفهوم القتب** وهو نفي الحكم عما يتناول

نحو نفي شرط مفهوم المحل لفه صح

الاول

النقص باسم الجنس كالماء في حديث الغسل والعلم بخوزيد موجود منعه
 الجمهور خلافا لا يبرك الدقاق وبعض المناجاة والاشعرية لنا اولاً ان القول
 بالمفهوم حيث يتعين التخصيص فائدة وليس التخصيص باللقب كذلك اذ
 لو طرح اخلاص الكلام وثاناً لزوم الكفر من سعد موجود ومحمد رسول الله
 لاقتضائهما نفي وجود غير محقق الله جل جلاله ونفي رسالة سائر الانبياء
 وثالثاً الايات والاحاديث التي ليس التخصيص باللقب فيها التخصيص نحو
 فلا تظلموا فيهم انفسكم ولا تقولوا ان الامة وما تدعي نفس الامة ونحو لا يبرك
 احدكم الحديث فلا تخصيص بالاشهر الحرم وبالعهد وبالجنابة دون الجنس
 كذا قيل في توجيهها وفيه بحث لما سيجي ان القيود من قبيل الاوصاف بن
 الوجه التوجيه بتخصيص المختصين والاشعرية والاولى بالاستدلال باليات
 القول به يفرض ان يطلو القياس من الحق فمأسد لان موضع القياس من شئ
 اتفاقاً لان ذكر الاصل كذكر مناط حكمه لا لان شرط المفهوم عدم ظهور
 المساواة كما مر اذا القياس قد يكون للادنى لا عند من جعلها جنسه لهم
 اولاً فيعلم انصارهم اهل اللسان عدم وجوب الاغتسال بالاكسال
 من قوله عليه السلام الماء من الماء قلنا بموجب العلة ذلك من حرف الاكسال
 اي جنس الاغتسال الذي يتعلق بالماء من الماء فلا يرد ما من المبحث و
 النقاس وقد سلمناه لكن يكون وجود الماء تارة كالانزال واخرى دلالة
 كالانقاء لثباته لسببته كالسفر والنوم وثاناً انه لو لا التخصيص فلا
 فائدة للتخصيص لا يجاب كشمس الامة ورحمة الله بانها التام لا استنباط لئلا
 ثوابه ولا يحصل بالتعميم لما مر ان موضع القياس مستثنى بل فائدة افهام
 مقصود الكلام وثالثاً التبادر الى الفهم في قوله لمن بخاصه ليست اتي
 بزمانية ولا اختي حتى اوجب به لحد مالك واحمد رحمهما الله قلنا من اقر
 لما ينة كالحضام وارادة الايذاء لا من اللفظ **التابع في مفهوم الصفة**
 ولا يراد بها التعت بل كلفيد في الذات من خصوصية الغم ولي الواجد
 وظرف الزمان والمكان وغيرها حق فالأمر للمؤمنين رحمهم الله يجوز تناولها
 لمفهوم الغاية والعهد فضلاً عن الشرط فان الحدود والمعدود موصوفاً
 بالحد والعهد والمظروف بالاستقرار في الطرفين فقال به الشافعي ومالك
 واحمد والاشعري ونحو الله عنهم مطلقاً وابوعبيد الله البصري في ثلاث
 صوراً في موضع البيان كيان خذ من عنهم صدقة بقوله عليه السلام في الغنم

رواه الشيخ

السائمة

السائمة زكاة ٢ في تمهيد القاعدة كقوله عليه السلام ان غنالك المتبايعان
 في القدر او في الصفة فليتناقضا وليترادا فالطرفان صفة معينة وهو
 اوجه من اعتبار الشرط صفة من حيث المعنى ٣ دخول غير ماله الصفة
 فيه دخول الواحد في واستشهد واشهيد بن ونفيناه كالفقيه والفقيه
 والمعتزلة والفقهاء وابن شريح والنزاع في وصف خاص لا مادم و
 غيره لنا اولاً لو ثبت فينقل ذلك من عقل في مثله متواتر اوجار
 مجراه في الاعتماد لان الاحاد لا تقيد ولم يوجد والما اختلف فيه
 وبقيده الجربان اتباعا لصاحب الكنف رحمه الله اندفع منع اشتراط
 التواتر وثاناً انه لو افاد لم يحسن بعد الامر المقيد السوال عن حال عدم
 القيد كما اذا كان الشيء مبرحاً وفيه بحث سيجي مع جوابه وثالثاً
 لو ثبت في الانشاء ثبت في الخبر لان المذرع عن عدم الفائدة مشترك
 لكن قولنا في السائمة الغنم السائمة لا يدل على عدم المعلوفة لالفة ولا عرفاً
 قطعاً ولا يجاب بالالتزام لولا القرينة فانه مكابرة ولا بانه قياس
 في اللغة اذ المراد به دخوله تحت القاعدة الكلية الثابتة بالاستقرار
 القايمة بان كل ما علق ان لا فائدة للفظ سواء تعين لان يكون مراداً
 ولا بان الخبر خارجياً شأنه الاشعار بوقوعه فلا يلزم من عدم الاخبار
 عدمه والانشاء لا خارجي له فاشقاً ايجاب الزكاة في المعلوفة مثلاً
 عين انتفاء وجوبها وذلك لان حاصله ان التخصيص يفسد حكم المكس
 عنه وعن قول به ولا فرق فيه بينهما لان عدم الحكم بالشيء كما هو اعنة
 من حصوله ولا حصوله خارجاً كذلك اعم من الحكم بعدمه فالكلام في ان
 الايجاب في السائمة ليس بغير الوجوب في المعلوفة لا في ان انتفاء ايجاب
 الشيء ليس انتفاء لوجوبه ورابعاً لوضح لما جاز تطبيق الحكم الواحد بالقيدين
 المتماثلين معاً كايجاب الزكاة في السائمة والمعلوفة اما لعدم فائدة
 القيد بن حينئذ واما لتماثل كلي مع مفهوم الاخر واما لو ثبت لما
 ظهر خلافاً بدليل والالزام التعارض فيظن منها بان هذا المفهوم ظني فيخرج
 المنطوق عليه والتناقض والتعارض في الظاهر جازان يجوز التناوب
 بالدليل ودفعه اقوي دليل عليه وثالثاً قد تمادى في احتمال تخصيصها وجوب
 ان معناها لو ثبت ليزم خلاف الاصل من التناقض والتعارض وان لم يثبت
 لم يلزم وما يفرض في خلافه مرجوح الدليل فان اقامه كان معارضة

في مفهوم الصفة

وهي مقررة لا مبطله ودفع احتمال التخصيص لو كفي فائدة فليكن
التقييد فقط لمثبته اقلا ان ابا عبيد القاسم الكوفي و ابا عبيدة معمر بن
المنذر وكل منهما امام في معرفة اللسان فهم من قوله عليه السلام في الواحد
يجل عقوبته وعرضه اي مطلق الغنى يجعل حبه ومطالبة ان مطلق
غير الغنى ليس كذلك ولما قرر الشعر في قوله عليه السلام لان يتلى بطون الرجل
فيما خير من ان يتلى شعر بالجماء او بهما الرسول قال فلم يكن لذكر الاستدلال
منه لاستواء قلته وكثرته فيه فجعل الاستدلال من الشعر في قوة الشعر الكثير
قال امام الحرمين المراد مطلق الشعر وبامثلة الاغناء بتكثيره بحيث يكون
مرغبا عن غيره اذ لا يلامر عليه الاحتمال وكذا الشافعي رحمه الله فانه
يه وهو من يعلم لغة العرب فالظاهر فيها قلنا يجوز ان ينسب اليه اجتهاد
لا يعلم فيه كيف والبحث معها ومع امثالها قيل لو كان هذا قاعا لما ثبت
شي من مفهوم اللغات قلنا لان لم اذ الكلام مع من في صدد اثبات
احكام الشرح والا فليجب على جميع الامة والامة تصديق ما بناء الشافعي
على اللغة من الاحكام والاجماع على خلافه ان نفى الاخفش بانه لغة معناه
سويده بالعدم الاصيل وان رواه ليس من ائمة الاجتهاد وقابا لولا
لم يكن للتخصيص بالذکر فائدة وكلامه بالغا بري عنه وكلامه تقييد
اولي لا يجاب بان الوضع لا يثبت بترتيب الفائدة بل بالنقل لما مر ان اثبات
بقاعدة استقراره بل بما مر ان فائدة الاستعار بتعلق الحكم الشيء به سواء
لم يكن له خارجي كالانشا او كان كالحبر مطابقة او لا فان اللفظ موضوع
بازداد ما في النفس وهو المعبر عنه بكون الغرض ببيان عدم احتمال تخصيصه
عاما فاذا استوعب جميع محمل الحكم لم يبق للاجتهاد مجال وكثرة بواعثه على
الحكم وغير ذلك قيل مثله خارج عن محل النزاع قلنا الاولى فائدة عامة و
لذا ما يجاب عن النفس بمفهوم القلب بان فائدة ذكره عدم احتمال الكلام
ليس بشي لان الداعي عدم احتمال المقصود وذا انما انما يتم بجميع قيوده
ويؤيده فولا انة العربية ان القيد مناط الافادة حتى قيل بنسب انتهى في
ولا تلح منهم انما او كفورا على كل منهما وفي وكفورا على الجميع وقالوا لو لم يكن
فيه الاختصاص لزم الاشتراك اذ لا واسطة بين ثبوت الحكم للسكون عنه
وعدمه وليس الاشتراك اتفاقا قلنا على انه منقوض بمفهوم القلب
ان اريد ان نفس الامر لا يتخلو عن احد ما فلم يكن الكلام في فائدة اللفظ ولا

بين الافاديين لان عدم الافادة واسطة وبيان اخر بان اريد اختصاصا
لحكم النفس فلا نزاع وان اريد اختصاصا من متعلقه وهو الحكم الخارج عن الثبوت
والانتفاء فمنع اما لعدم اذ ان اصله كما في الانتفاء او لعدم تعرضه بمحلا
مؤداه ولا يلزم من عدم الحكم للحكم بالعدم واما ان قلنا الفقهاء الخفية
فصلنا بنظر الشافعية قلنا للتصريح بغيرهم وتركهم على الاحتمال وان بعض
الناس يفهم المحصر ولا تهم ما يفهم في الجملة ولومن لقراءت وخاسا ان قوله عليه
السلام بعد نزول ان تستغفر لهم لاية لازية على السبعين دل على نفسه
عليه السلام معهود العدد وهو ان حكم ما وراء السبعين خلافه وقول
يعلى بن ابيته لعمر بن ابي الله عنه ما بالنا انفسر الصلاة وقد امننا فاجاب
بانه سأل النبي صلى الله عليه وسلم واجاب بحديث الصدقة دل على فهمها
مفهوم الشرط وفرد الرسول صلى الله عليه وسلم وقد مر ان كلا من العدد
والشرط صفة في المعنى والغرض الزام من لا يفصل قلنا في الاول لان لم
الفهم فان العدد هنا للبالغة ولعل قوله لازية على علم بالوجه في
ان شرطه ما زاد غير مراد هنا بخصوصه ولين فهم فن ان الاصل جواز
الاستيفاء له لكونه مظنة الاجابة لاسن العدد وفي الثاني لعل فهمها
من استصحاب الحال في وجوب الاتمام وسادسا ان فائدة التخصيص
اكثر اذ فيه التقى عن الغير وتكثيرها بلازم غرض العقلا فالظاهر وكاد
كما في كل برهان ان والمثل ان توقف المؤثر على وتوقف لا زعميني قلنا كثرها
لا يكتفي بالاعلى الوضع بل على الترجيح بعد التردد بين الثابتين فقلنا واما
ان فهم العلة من دليل لا بما لا يستبعد عدم ارادة التعليل ففهم الشيء لعدم
الافادة بدونه اولي اذ هذا اشد محذورا قلنا ذاتعارف لا هذا الا
بدليل قبل مشترك كما يفهم من قولنا الانسان الطويل لا يطير فيستبعد العقلا
قلنا لعله لفهم التعليل اذ الطول ليس علة ثم لا يقتضي انتفاء العلة انتفاء
المعلول لجواز ثبوته بعلل شتى ولذا قال الشافعي رحمه الله افق درجات
الوصف عليه ومن لم يفت بغيره اولي واما ما كاشرط في ان مقتضى
على ما يوجب لولا بخلاف العلة لان ايجابها ابتدائي قلنا قياس في
اللغة بل هو هو كما مر **تمت** النقص من التي صفاتها للاختصاص
معارضة بما ليس كذلك بخلاف من قتله منكم متعديا في جزاء الصيد
اذ يجب على الحاطي وبنات خالاتك الاولى في هاجرن معك لكل من لزمها

اتفاقا ولا تاكلوها اسرافا وبذرا فلا تمسك بالوقع في نزاع الطهور
فروع وصف الزبايب بكونهم من نسائنا والفتيات بكونها من نسائنا
لا بعدد الحرمة في بنت المزية وكل في الامة الكتابية خلافا له اما ان
دعوة المولى كبر اولاد امة ولدتهم في بطون ينفي نسب الاصغر من فاما لان
دلالة حاله وهي فرضية التزام النسب عند دليله والبرية عند دليله
سكونه في موضع الحاجة الى البيان بيانا اصلها الامر فان صدر بترك
الفرض على واما لعدم شرط الثبوت وهو الدعوة وليس وليا الم الولد
حتى لا يشترط الدعوة لولادتها قبل ثبوت الامومية ودعوة الواحد
من في بطن دعوة الجميع واما رد قولهم الميراث لا تغلبه وارثا في
النجع عندها فلزيادة دعوتها بابها ما علمهم في مكان اخر شبهه بها رد
الشبهة مسئلة وقال سكونهم عن ما زال امكنة ليس في موضع الحاجة لعدم
وجوب ذكر المكان فليس بيانا لوجوده على انه يحتمل ان يكون للاحتراز عن
المجازفة **التاسع في مفهوم الشرط** وهو قوي ولذا قال به كل من قال بمفهوم
الصفة لانه صفة معني وبعض من لا يقول به كابي الحسين الكرخي منا
وابي الحسين البصري من المعتزلة وابن شريح من الشافعية لنا ولم مانقد
فيها من مقبول ومزيف ولم ايضا ان شان الشرط ان يلزم من انتفاء
انتفاء الشرط ولا يرد ان اردن تحصنا اخر وجه مخرج الاغلب ومخرج
البالغة لان المولى حق بارادته او تخلف لعارضا قوي وهو الاجماع او
لعدم شرط التكليف حيث لا تنه اذ المريدون التخصيص لم يكن البقاء
فلا يكن الاكراه عليه وهذا اولى من ان يقال ان رد البقاء لانه عدم جواز
خلو مندين ليس بينهما ثالث عن الارادة انما هو عند من لا عند من اورد
عليهم وهو ابو عبد الله البصري وعبد الجبار من المعتزلة قلنا هو شرط الاتباع
الحكم لا بثبوت كانه فينبغي الايقاع بانتقائه وان كان حلقا فيثبت به من
حلف لا يحلف لمن حلف لا يوقع اولا يقع الا عند وجوده ولذا قلنا
لا يصير سببا الا عند ولئن سلم فلنا في الشرط الوضوئي والشرعي لا للقول
لاحتمال ان يكون سببا او علة بل هو الغالب قيل فان اتحدت علة انتفى العلل
بانتقائها وان تعددت قلنا لان الاصل عدم غيرها قلنا لان سلم بل الغالب
تغلب العلة والغالب كالتحقق ولئن سلم فاللزوم منه لا يقتضي عتية
ولذا قلنا عدم الايقاع والوقع والجزاء عدم اصلي **فان قلت** ما روي

لديها

في شرط الشرط

عن الله

عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه خطب مرة فابوا ان يزوجهما الا
بزيادة صداق فقال ان تزوجهما فهي طالق ثلاثا فبلغ ذلك الرسول صلى
الله عليه وسلم فقال لا اطلاق قبل النكاح مفسر بطل ذلك **قلنا** ان صح
فان قل لان مداره على الزهري وقد عمل بخلافه وذلك لاننا قلنا قوله
عليه السلام لا اطلاق قبل النكاح بان المرأة كانت تعرض على الرجل فيقول
هي طالق ثلاثا فحرم فرد الرسول بذلك فرد الزهري المعلق الى المرسل
دليل انه يري صحة التعليق بالنكاح **التاسع في مفهوم الغاية** وهو
اقوي من مفهوم الشرط لما يختص به من الدليل ولذا قال به كل من قال
بذلك وبعض من لم يقل كلقاضي وعبد الجبار لنا ما تقدم وللقائل
به ذلك وجهه يخففه هو ان الغاية اخر فلو دخل ما بعد ما كانت
اخرا قلنا قولا بالموجب سلتنا لكن لا نزاع في عدم دخول ما بعد
الاخر بل في ان مدخول حرف الغاية احرام لا فقد لا يكون اخرا كالليل
في الصوم فلا يدخل وقد يختلف في ان الاحرام ما قبله كالمرافق
فانها اخر محل المضل عندنا لا عند زفر رحمه الله وكا لعاشرة في الاقرار
من واحد الى عشرة ليس اخر عندنا وعليه معظم الشافعية اخر عند
الصاحبين كالواحد وليس اخرين عند زفر وكذا في ضمن مالك على
فلان من واحد الى عشرة يلزم عند زفر ثمانية وعند بعض الشافعية
تسعة وعند بعضهم عشرة وهو قياس قولنا لان عموم ما يحلها لا
ما وراها الغاية بخلاف الاقرار فانها فيه لم يلزم كالجدارين في بيعت
من هذا الى هذا وكذا التخلتان وكذا في الاقرار في قول الوافقي من الشافعية
خلافا للزناي في التخلية الاولى ولي في هذا الجواب نظر لان النزاع
اذا كان في حكم مدخول حرف الغاية وهو مذكور لم يصح عنه من المفهوم
كيف وكلام العلماء ظاهر فان المفهوم ما بعده والحق في الجواب ما مر
غير مرة ان عدم التعرض ليس عرقنا لعدم **ان قلت** الغاية مبهمة والانه اعدا
وهو تعرض لعدم **قلنا** انها الشبهة النفسية فيكون اعدا ما لا يقع لا
ايقاعا لعدم المفهوم من عدم ما لا لانه الاصل وانما من احوال الكلام
وخصوصيات المقام ومبني هذه الشبهة اشتباه ان الالفاظ موضوعية
باراء المعاني المعقولة كاهو الحق ام بارة الموجودات الخارجية وقد سلف
تحقيقه **العاشر في مفهوم الاستثناء والبدل والعدد** قالوا استثناء

والبدل تبيناً غير ان مفهوم الاستثناء يختص ببعض المفرغ ليكون حكم السكون
عنه وهذا لا يكون الا اثباتاً لا اختصاصاً بالمفرغ بالتقي الا في قليل قلنا
يتعارف حقاً الا يوم كذا ومفهوم البدل شامل نحو قوله على الناس الا
اما مفهوم العدد نحو خمس من الفواسق الحديث واحلت لنا بيتان ودمنا
الحديث فيقول به بعض الفقهاء ينفون من اللاحق بالقياس على المعدود
كما على المعدود والمذهبان مرويان عن اصحابنا فقروا صاحب الهداية بعد
حديث الفواسق ولان الذنب في معنى كلب العقور اي في ان يبتد
بالاذي وكذا قوله العقور غير مستثنى لانه لا يبتدي بالاذي فليس
فكفراب الجيف مع قوله في جواب قياس الشافعي في البيع على الفواسق و
القياس يمنع لما فيه من ابطال العدد فاضطر الى المذهبين فلهما ما رواه
لوعدي لزم ابطال فضل العدد اذ هو لا يحتمل الزيادة والنقصان كما علم
في ثلاثة فروق قلنا التعميم لعلته لاسيما اذا كانت مفهومه لغة اذ الثابت
بدلالة التعميم من لايضا وعبر النقص من ليس بقرض العدم **الحادي عشر**
عشر في مفهوم انما هو نفي المذکور اخرافاً عند البعض في انه لا يبيد
المصر على انه مثل ان وما زائدة كالعدم قلنا بينهما فرق لا فائدة للمصر
بالنقل عن ائمة اللغة واستعمال القضا **وقيل** يفيد بالمطوق لانه في
النفي والاستثناء وهو يفيد منطوقاً اذا كان المستثنى منه مذكوراً كما
مر وقد مر البحث فيه قلنا بون بين افادة نفي غير المذكور وافادة
النفي المذكور وبذلك للفرق بين المنطوق والمفهوم واما الفرق الاخر
المبينة في المعاني فبينه على ضمنية النفي فيه فلا تغلق لها بما نحن فيه اما
الاحتجاج في المصر بمثل انما الولا لمن عتق فليس بنام لجواز استفادته من
عموم الولا اذ معناه كل ولا للعنق فلو يكون بعضه لغيره لان الجز
السالب يقتضي الكل الموجب **ان قيل** لاسلم المناقضة وسالبة الجز في
هنا لجواز اجتماعها صدقاً يكون بعض الولا له ولغيره **قلنا** يستلزم
الجز في السلب اذ ما لغير ولا وليس العنق **لا يقال** تغاير اضافي نحو خرجت
بوجه غير وجه الدخول لا وجودي فلا يصدق سلبه عن العنق لجواز
ان يقرض شيئا واحداً اضافات متعددة نحو جميع هذا الكتاب سماع
لزيد وكله او بعضه سماع لعرو لا نأقول بل وجودي ان الدم لا ينقسم
والاستحقاق ويمنع اجتماع الاستحقاقين كافي ملكية الدار لزيد ظاهر

في الاستقلال

في الاستقلال اذ ما لعرو وغيرها على تقدير الشركة وليس له حق لو قال كل الدار
لزيد ولعرو يقتضي مقابلة الجملة بالجملة التوزيع فلا يكون البعض لزيد
تنبيه فاعلم ان كل ايجاب كلي يفيد حصر الموضوع في المحمول عند التقاير الحقيقي
بين ما ثبت له المحمول وما لم يثبت له ولا شك ان حصر الموصوف في الصفة
اضافي فالأثرة من قرين ظاهره حصر الامامة فيهم والانسان حيوان يفيد
نفي الجادية في الجملة والانسان ضاحك يفيد نفي انه ليس بضاحك دائماً هذا
ما ذكره والمحقق عند مشايخنا انه بمعنى ما والا وقد مر في الاستثناء ان شانه
السكوت عن غير المذكور وصفاً **الثاني عشر في مفهوم الحصر** ويراد به عرفاً
التقي عن الغير ويحصل من تصرف في التركيب كقتديم ما حقه التأخير من سفلتاً
الفضل والفاعل المعنوي والمخبر حيث يفهم من العدد ولعن الاصل فقد التقي عن
الغير **وان** المطلب ينكره الا في نحو العالم او الرجل زيد وصديق زيد تماماً
بالعرف المستند بالجنس اي المصود الذي لا يغيره لكن يعم الصفة وغيره نحو
الرجل زيد لعموم دليله الا في من لزوم الاخبار عن الاعم بالاختصاص اما اذا كان
المعرف هو المخبر نحو زيد العالم او زيد الرجل وهو العبد ونحو قوله انما
الرجل المدعو عاشق فقوله اذا لم يكاد معنى صرف زمانياً فلا وعد عبد الظاهر
بحر الله ومن تبعه كل من الخصة للمصر فالعالم زيد قصر المستداليه في المسند
وعكسه واللام فيها للمصدر النقيض ويقرب بان الاول يقال لمن يطلب تعيين
العالم المستقصر والثاني لمن يطلب حكماً معلوماً للمعين المستقصر باسمه والثاني
حصر كمال المسند لان الجنس مطلق فيصرف الى الكامل مریداً انه لا يقد **ثالث**
غيره والرابع حصر المسند اليه في جنس المستدريد اشتها به واندر لاجه
نحت ذلك الجنس المحقق لا تحت مقابله وكذا القام من غير ان جنس المستد فيه
مفهوم مقدر مجري للمعلوم المحقق فاعلم ان المصر عند هم لا ينصرف في المعرف
نحو قمتي انا ولا بين المسند والمخبر نحو اياك تعبد والله احمد ولا بعد هما
في تعريف المسند نحو في الدار رجل ولا بعد في المصدر الذي احصاه ارادة
الجنس في تعريف الخبر وانما انكر ان الما يجب رجحه انه غير نظر الى مجيها
لغير المصر في مواضع كثيرة ولحق اذا قيل بالمفهوم خلافة اذ ليس دعوى
ان تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر تكلية بل مطلقة وهو الحق في الصفة
ايضا عند القائلين به وفيه مذاهب ثلاثة كما في **انما** لا يفيد وهو المذهب
ثاني يفيد بالمنطوق **ثالث** بالمفهوم والثاني ظاهر بطلانه لانه المنفي عنه وكذا

كالعلم في المثالين ليس بمذكورهم ثم انه لو لم يفد حيث لا عهد خارجنا فانه
 الجئت اذ لا حصر معه كاعلم في المعاني وسيفهم من الدليل لزم الحكم بالحق
 على كل من افراد العالم وبطلانه ظاهر بانه ان التعريف في العالم زيد
 ليس بالحقن اعلم الحقيقة من حيث هي اذ الحكم عليها بانها زيد كاذب لا كليتها
 وجزئيتها كما ظن فان الحقيقة من حيث هي ليست كلية ولا جزئية ولا
 هي من حيث كونها معروضة للكتابة وهو الكلي الطبيعي عند التحقيق ولا
 المجمع وهو الكلي العقلي اذ لا يصح حل الجز في على شيء من الثلاثة كما لا يصح
 حل الاخبار في على الجز في بخلافه لا قد على ما سيفهم بل لما صدق عليه
 فاما بعد تخصيصه بالعهد الذهني بوجه كونه كاملا في العلم والصدق
 لا يصح ان يحمل عليه زيد فقد ثبت المدعى لا يقال **الثابت** بان اكمل الثاني
 في العلم زيد وهو المحصر المدعى لا نأقول نعم ولا نقتضيه ادعاء ان غير
 الكامل ليس علما كما علم في المعاني على ان العهد ينفو الكمال غير ملزم بل كيف
 بنفس العلم واما مستغراقا فاما لانه افراد المقدون بمعنى كل شخص يتقدر
 فرد له زيد وفيه المدعى ايضا واما الحقيقة ولا اقل من فرد غير زيد كهم
 فاذا حكم على كل فرد منه حكم بزيد على عمرو ايضا **ان قيل** يحملها صدق
 عليه مطلقا من غير تعيين ولا استغراق والمهمة لا تستلزم الكلية **قلنا**
 يحمل مثله في المقام الخطابي على الاستغراق دفعنا الحكم كاعلم **قيل** فيكون
 كاذبا لما عرفنا ان احد طرفي الحقيقة وفق سود تستد الاجاب الكلي
 والاخر شخصي كاذبا لا يجاب الكلي **قلنا** صدقه خطابي لبرهان على قول **الجزئي**
 ولما اراد ان الرجال تفاوت **لدينا** الجحد حتى عد الف بواحد **وبذا**
 يستفاد المحصر ولا يرد على ابن الحاجب رحمه الله انه لا زمر في زيد العالم
 ولا فرق بان الاخبار عن الاخص بالاعم جائز فطعا بخلاف العكس لان
 ذلك في النكرة لا في نحو الانسان هو الحيوان **ولا بان** المتأخر يتبع عاها
 لزبد السابق فزينة له **لان** النسب العاها لا بد من كونه مستغلا بالاشارة
 كالموصلات مع قطع النظر عن المسند اليه **ولان** الكلام فيما لا عهد خارج
 وذلك لان المسند يقصد به مفهومه فمضاه زيد شئ ثبت له العلم
 لاجزئياته كلها او بعضها والا كانت مخترعة ولم يتعارف في العلوم بخلاف
 صورة التقديم فمضاهها جميع جزئياته او بعضها المهور ذهنا زيد وفيه
 المحصر يوضحه ان الفرق بين المنكر والعرف الجنسي او المهور الذهني ليس

بالاشارة

بالاشارة وعدمها فلا اتحاد المعنى مع حمله بلا حصر وبه يعلم فساد تمسك
 بعض المناهين بان لو افاده التقدم لا فاده التأخير لا اتحاد مفهومها كيف
 ولوح في لورد في عكس كل قضية هذا ولحق عند مشائخنا ان المحصر فيه
 ان لزم من مجموع الكلام والمقام كاشارة للمنية واللفظ المجرة ساكت
 وتأخير الخبر في ذلك كقتد به اذ قصد الاستغراق لا يعاى لا يجعل
 القضية مفرقة ولا يتوقف على امتناع قصد المعاني الاخذ لاجزئيات الكلام
 في شدة **الثالث عشر في مفهومه قران العطف** وهو نفي الحكم في العطف
 عما نفي عنه في العطف عليه فيستدل بقوله تعالى اقبوا الصلاة وانوا
 الزكاة على عدم وجوب الزكاة على التقى عدم وجوب الصلاة عليه وقد
 مضى بعض اصحابنا ومن الكلام عليه **تنبيه** شئ من هذه المفومات لو
 ثبت كان اشارة **الركن الثاني في السنة** وفيها مقدمة وعدة فصول
اما المقدمة ففيها مباحث **الاول** انها لغة الطريقة ومزعا في العبادات
 التافلة وهما هنا ما صدر عن الرسول غير القرآن فولا كان ويخصر بالحد
 او فعلا وتقدير **الثاني** الاكثر على جواز الذنب قبل الرسالة خلافا
 للروافض مطلقا والمعتزلة في الكبيرة ومعهدها ايجاب التنفير عن اتيان
 وسبناه القبيح العقلي وبعد ها في عصمتهم عن تعد الكذب اجماع وعن
 غلظه عند غير القاصي ومبناه ان دلالة المجرة على الصدق اعتقاد
 عنده ومطلقا عند غيره وكذا عن الكفر الا ازارقه مطلقا والشيعة
 نقيه وغيرها اربعة اقسام فالكبار عمدا تمتنع الا عند الحنوية سمعا
 الا عند المعتزلة وسهوا جوزه الاكثر والصفاء جوزه غير الجاني
 وسهوا جاز اتفاقا الا النسبة كسرفة جبه واستيقاوه في الكلام فاما
 ليس بذنب سواء كان عمدا وبسبب معصية فانها اسم فعل محرم قصد مع العلم
 بحرمة عنه لا مخالفة الامر به والا كان كفرا وخطا وبسبب ذلة وهو سم
 فعل حصل في ضمن قصد مباح وقال علم الهدي هي ترك الافضل اي من
 الانبياء وقد نية معصية مجازا نحو وعصى ادم وبقارن الزلة ببيان الله
 تعالى وبيان القاعل كايح وعصى ادم وهذا من عمل الشيطان ان وضع
 فيه امر الجبهة وبسبب ملعا كالاكل فلا خلاف في ابا حنه وما ثبت تخصيصه
 به كوجوب النفي والامتناع والوتر عند من لم يقل به منها والمشاورة والتخيير
 في ناسا وباحه الوصال والزبادة على اربع نسوة او ثبت انه سهو نحو

سها فبعد لا مشاركة فيه وما عرف انه بيان التقى المعلوم جهته من الوجوه
وغیره فیتبع تلك الجهة اتفاقا عرف بيايته بنقل نحو خذوا وصلوا
او بقرينة كوقوع الفعل بعد كقطع بد السارق من الكوع ان كانت اليد محملة
والا فالزيادة بالاجماع وكذا حال المرافق في غسل لا يدي واخراجها على
الفعل بالاشتراك لا الثلاثة الباقية وغير الاقسام الاربعة ان علمت جهته
من الوجوب وغيره اذا ما يقتدي به من افعاله اربعة مباح ومستحب وواجب
وفرض وقيل ثلاثة لان الثابت بدليل فيه اضطراب لا يصور في حقيقة
فلا واجب وغيره كونه تثبت لها بالاشارة اليها فامته مثله مطلقا غفلة
وهو مذهب المختصين والبرجاني من اصحابنا والشافعي وجميع المعتزلة
الا ان يقوم دليل المخصوص لان الاصل الاقداء وقال الكرخي منا جميع
الاشعرية والتدقيق من الشافعية باختصاصه بالرسول عليه السلام
حتى يقوم دليل الشركة وقال ابو علي بن خلدون رحمه الله مثله في العبادات
وقيل كما لوجهته وفيه خمسة مذاهب في حقنا الوجوب والندب
الاباحة والوقف والتفضيل بان ان ظهر قصد القرينة فالندب والا
فالا باحة ومذهب الكرخي فيه من اعتقاد الاباحة لانها المستبقة
والفضل مشكوك في حقه والوقف في حقنا سدرج هنا في الوقف و
قول المختصين من اعتقاد الاباحة في حقه وكذا في حقنا الاستدلال ومنه
قصد القرينة وهو مختار في الاسلام سدرج في التفضيل الذي اختاره
وهو الامح لاصالة الاقداء قال ابو اليسر وفي المعاملات يد لفعله
على الاباحة بالاجماع لنا في الاول رجوع العناية رضي الله عنهم الى فضل
عليه السلام المعلوم جهته واية الاسوة فان التاثير في فعل مثل ما فعل
على وجهه لافعله مطلقا والا لتاثير بلانية كالصور وقوله تعالى لكبدوا
يكون على المؤمنين حرج في زواج ادعيائهم ولولا التشريك لما اذى
نزويجه عليه السلام الى عدم الحرج في حق المؤمنين وفي الثاني
اولا انه ان ظهر قصد القرينة ظهر الرجحان لان الاصل عدم المنع
من الترك ولا دليل له والا علم جهته فان لم يظهر فالجواز بعد
المعصية والاصل عدم الرجحان وثانيا ان نفى الحرج في الية المذكورة
بغيرهم ان مقتضى فعله الاباحة ملوحيين طريقا انه للوجوب ابتدا
وانه امر والا امر موجب فللاولين اولا قوله تعالى فخذوه وثانيا

فان يقول

فان يقول وثالثا اية الاسوة حيث جعلها لازما لايمان فعدمه لازم
لعدمها ولازم الواجب واجب وملزوم المحرم حرام وذا باعاد بين
خلق المتعال وصور الوصال وعدم التمتع بالخج الى العمرة حيث لم ينكر
اتباعهم ولتواب عن الاول المراد بما انا كرام كرام ليحجب طرفا النظم
وعن ٢ و٣ ان المتابعة والاسوة فعل مثل فعله على وجهه والا
لفعله وكلاهما فلا يلزم الوجوب قبل العلم بجهته على انه يلزم وجوب
المتدين اذا فعلها اباحة او ندبا وترك المندوب ليس بكرهه كليا
والا لم يجز له ترك السنن الغير المؤكدة ولئن سلم فكرهته في ضمن
فعل ما لا في ضمن كل فعل الا لكره الواجب وعن ٤ يمنع عدم الانكار
فان الاستفهام فيها له ولئن سلم فالاتباع لعله كان ندبا لغرض القرينة
ولئن سلم فالوجوب من نحو صلوا وخذوا والا من الفعل لادلتنا
مع ان القول كاف فيه والاصل عدم الترادف قال الفراء رضي الله عنه
هم لم يتبعوا في جميع افعاله فالعصم التمسك بالتحالفة على عدم الايجاب
لابلالاتع على الايجاب وخامسا ايجاب العناية رضي الله عنهم الفضل في
التقاء المختارين بمجرد قول عائشة رضي الله عنها فقلت انا ورسول الله
فاغتسلنا وجوابه ان الايجاب بجديته والسؤال لدفع وهم التخصيص
اول قوله صلوا فانه شرط الصلاة او لقرينة السؤال بان يجب امر وساد
ان الوجوب احوط لاس الاثم فطحا كما يجب المحسن عند صلاة نبيها و
ترك الجميع لطلا في بهمة الان يعين وكابرو عيان استغنى فيمن صلى حضا
بخمس وضوءات بقى في احدها لغة نبيه ايها فافق بتجديد وضوءاته و
قضاء المحسن فغنى المحسن بلا تجديد واعاد الاستغنا فاجاب كالاول
فانفق علماء عمره على انه متبى اولا الاحتياط ومحطى ثانيا لان وضوء
العشاء ان كان تاما مع قضاء الكل وان كان هو التام فضر لم يجب الاغتسال
وجوابه يمنع ان الوجوب احوط في كل شيء فيما لا يجتمل الضرر به فاسد
لانه احوط فيما يجتمعه ايضا اذا لم يعلم حرمة كصور الثلاثة ان اغتم
هلال الفطر بل للموت ان الاحتياط نارة للايجاب واخري للتحريم وقد
يقيد الندب اما الايجاب ففما ثبت وجوبه كوجوب المحسن لصلاة نبيها
او كان الاصل وجوبه كصور الثلاثة ان اغتم هلال الفطر او كان وجوبه
ارجح كوجوب الفضل لانفضال النبي عن مفره بشهوة لادفع عند

غيره في يوسف

رحمه الله وجوب نقص الظاهر وبها على الرجال كإتراك والعلوية
على أصح الروايتين لانهما متساو لا اية لجنائيه ومبالغة التظهير وحديث
الماء من المادون مخصصهما عكس نحو داخل العين وفيما لا شهوة أصلا
وظاهر النساء أما إذا انتفى القيود الثلاثة فلا كمووم يوم الشك لا يقال
الفضل بالتقاء المختارين كذلك فلم وجب ولا سيما على المفعول به في الدبر
لان هذا من باب اذارة الحكم على المظنة فالأصناف لها لا المنة لاحتمال اخفا
الانزاع خصوصا عند قلته ولان الذبراك لقب في كونه مظنة الشهوة لبعض
الغير المضبوط والمخافة به فيما ثبت بالثبوت اجماعي بخلاف ما يندري
بها كالمعد عند الامام رحمه الله الحق **بر** وأما التبريع فكذا اما فيما ثبت
حرمة كاشتباه المذكاة بالمسنة وكل محرمة غلب على المباح وكان حرمة هو
الأصل لعدم محل المضادة المطلقة فلا تأخذ دخول المحلل الا عند المحلل لا يقال
ان يقع فيه برها عكسه خروج الذودة من برها لاحتمال ان يكون من
فرجه في قبلها فلا يرتفع الوضوء المتيقن بالشك فهذا ما يفيد استحباب
الوضوء دون حرمة نحو الصلاة والذي به يفاد صوم يوم الشك
هو التثنية بالتضاد ولذا يفيد كراهته بعد موافقة يوم الصوم
وفي حق العوام دون المومنين والآخرين ان الامر بطلان على الفعل نحو
ما امر فرعون برشيد وامره شورى فتنازعتم في الامر فنجيب من رافة
والاصل الحقيقة وجوابه انه مجاز لان الامر سببه وهو اولى من الاشتراك
وقد يقال امر فرعون قوله ووصفه بالرشد مجاز لانه صفة صاحبه ولا
يجوز ان هذا الاستدلال انما ينهض على ان مطلق الفعل موجب فلو لم
التحريم المذكور لا يتكلف زائد كالتمخيص والتخلف وان جوابه تنزيه
وفيه ايضا خلاف فمن قال بانه حقيقة اضطر الى انه موجب لما ترتب
عنده من لشكل الاول ومن قال بانه ليس بموجب لم يقل بانه حقيقة ومن
القائلين بالحقيقة من ادعى الاشتراك اللفظي بين الحقيقة والفعل لم يفرق
ادعى الاشتراك المعنوي فقل بمعنى احدهما مطلقا وقيل بمعنى الثاني
بين القول والفعل وينسب هذا الي أبي الحسين ومقرعهم ان الأصل عدم الاستدلال
والتجوز وقد ثبت الاستعمال فيهما وبرده الاجماع قبل ظهورهم على انه حقيقة
الصيغة وان الأدلة تجوز ان كتاب خلاف الأصل ولا يرتفع الاشتراك والتجوز
اصلا والاول ايضا ان الذين يتبادر الى القول ويصح نفيه عن الفعل وان الأصل

اختصاص

اختصاص المقصود باللفظ كما في المضارع وهذا اعظم المقاصد فهو
بر وان الفعل لو كان امرا كان الاكل والشارب امر بهما قبل وهذا يقتضي باطل
الامر في الفعل بمعنى المصدر لا بمعنى الشان وليس بشي لان الثاني اعم قابلا
صدقه بعد الاول فيعمل عليه ويؤيده انكاره عليه السلام في الاحاديث
الثلاثة وليست ذكر ان الاستدلال الاخرين على ايجاب مطلق الفعل وان الاجابة
تنزيهية ولوقيل بان الخبر المذكور انما هو في الخلاف في ايجاب الفعل ابتدا لا
في امريته ويجاب برها فانه في مطلقه كان انب للنون لكن ما في الكشف
مصرح بان الخبر في المقامين ولما دبر ان الوجوب يستلزم التكليف
بالتبليغ والالكان بالحال والاباحة لامدح معها وقد مدح بآية الاسوة
وجوابه منع المدح بل المذكور فيها حسن الاسوة ولئن سلم فالمدح بالتأني
لا يقتضي فعل وجوب التبليغ بعد الاحكام ولا صاحب الاباحة تحققها
لكونها اولى والوقوف عند اثبات ما تحقق ونفي ما لم يتحقق كمن وكل
رجلا بما له ثبت المفظ لا الضرف لا بالقرع فيل جواز الترك ياخذ في
الاباحة ولا سلم اليقين والتحقيق باعتبارهما قلنا كاف في ذلك ان الأصل
عدم المنع منه كما مر وجوابه ان ذلك فيما لم يقصد به القرية وما يجعل الوقت
ان الأصل ان يتبع الامام كما قال تعالى لا يرهيم عليه السلام اني جاعلك للناس
اماما حتى يقوم الدليل على غيره **الثالث في التفرع** وما علمه ولم يذكره مع
الفردة ان كان ما علم انكاره كصفي كافر في كنية فلا اثر لكونه اتفاقا
والاول على الجواز اذا ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة وسجي والآخر
ارتكاب المحرم هو تقريره على محرم وان استبشر مع عدم الانكار فله الجواز اوضح
انما تمسك الشافعي رحمه الله في اعتبار القيازة في اثبات الشك باستثارة
وعدم انكاره في قصة المدعي فيما بين يدين حارثة واسامة فاعترض
القاضي عليه بان عدم انكاره لانه وافق الشرع اتفاقا واستبشارة حصول
الزام للحضم باصده فلا يدل على تقريرها واجيب عن الاول تارة بان القول
بالحق لسند منكر فحصر تقرير السند كما قال عليه السلام كذب المخوف ورويت
وقد نزل المطر واخري بان المقرر عدم رده عليه السلام القايته عن الكلام
على الانساب بالقبالة وعن الثاني بان انكاره لم يكن مانعا من حصول الازام
بالقبالة فكان عليه ان ينكره لمنع طريقه لولا تقريره ولحق ان مقام الكلام
في البني عين مقامه في طريقه ومن كان ابلغ الناس لا ينصون تجاوزه مقتضى

لكيفية

فإن الجواز أن يكون الملتفت إليه ما هنا نفس ثبوت النسب لا طريقه وهو الظاهر
 من النزاع ويكون عدم الانتكاح والاستبصار لمقصود في ذلك من غير
 التفتت إلى طريقه بخلاف حديث المجتهد فإن النزاع ثمة في طريقه وهو
 مراد القاضية على أن القضاة يجوز أن يكون بينهم ما علم النكاح عليه السلام
 لها فلم يكن إلى التصريح به حاجة وبؤيده كتاب عمر رضي الله عنه إلى شرح
 بالنسب من محض من العصابة وما روي عن علي رضي الله عنه من مثله **الرابع**
في تعارض الفعل مع الفعل أو القول وذكره وإن كان أنسب بياب
 التعارض لكن لما كان قوعا فذا خفنا بالقول بما يجابه عقب به لا يستور تعارض
 الفعل إلا بما زان بشرطين الدلالة على وجوب تكرير الأول له عليه السلام
 أو لأمته أو مطلقا وعلى وجوب التام في الحقيقة الثاني ناسخ حكم دليل
 التكرار لا الفعل إذ رفع حكمه وقد وجد حال يكون الفعل منسوخا أو مختصا
 مجازا مع القول فالأقسام اثنان وسبعون لانه دليل التكرار قائم أولا
 وأيا كان مع دليل وجوب التام في الأول كل من الأقسام الأربعة تسعة
 لأن القول اثنان يختص به أو بالامة أو يشملها وعلى التقديرين اثنان
 يتقدم الفعل ويتأخر أو يجمل وكل من الشقين الأولين اللذين مع دليل
 التكرار باعتبار التكرار له أو لأمته أو مطلقا سبعة وعشرون وفي بحث
الأول أن دليل التام في أن يريد به الخاص محل فلا يلزم من امتثاله انتفاء
 الثاني وإن أريد العام كما تمسك الموجهون بآيات الأخذ والاتباع
 والاسوة مطلقا فذكر أقسام ما لم يوجد فيه دليل لتامية مستندرك
 وجوابه أريد العام والمراد بما لم يوجد فيه دليل لتامية ما وجد فيه
 دليل للمخصص له عليه السلام فذكرت لتضييق مواضع التعارض بينهما
 ويرجع أحدهما **الثاني** أن دليل وجوب التكرار لامة أو مطلقا يستلزم
 دليل وجوب لتامية إذ معناه دليل وجوب تكرار التامية فلا زيب آخر
 فتم من دليل التامية فغضب الأقسام الثلاثة دليل التكرار فيما ليس فيه
 دليل لتامية لا يبع وجوابه منع أن معناه ذلك بل معناه دليل وجوب
 تكرار الفعل وهو متصور بدون دليل لتامية كوجوب الصلوة على النية
 كلما ذكر وكالتوم مثله **الثالث** إذا وجد دليل لتامية فكما دل على
 وجوب التكرار في حقه دل في حقهم أيضا لوجوب التامية فلم ينع اعتبار
 الأقسام التسعة للتكرار في حقه فقط وجوابه منع المزوم لجواز أن يختص

الثالثة

أي روايته

التامية بأصل الفعل بدليل يمنع التامية في كثره كما منع في الصلوة وجوب
 خصوصية الفرض والأحكام أصول **الأحكام** للفعل في المستقبل إن لم يوجد
 دليل التكرار ولا فله ذلك على حسب التكرار في حقه أو في أمته أو مطلقا
٢ لأحكام له في الامة عند عدم دليل التامية **٣** لأحكام له فيهم مع دليل التامية
 أيضا إذا وجد التامية قبل القول المتأخر ولم يوجد دليل التكرار مطلقا
 أو في حق الامة **٤** لأحكام لمقول في الماضي **٥** لأحكام لمقول الخاص لا فيمن
 يختص به **٦** الفعل في وقت نهاية القول السابق نفي أن كان تناوله بالتفسير
 أو تخصيص أن كان بالعموم وإن تولى عنه كالتأخر العموم عند التامية و
 عندنا إذا تقدم وقارن فقط لأن الخاص المتأخر والعام المتأخر ناسخ
 وكل نسخ نفي قبل التمكن فيجوز عندنا خلافا للمعتزلة **٧** في مجهول التاريخ
 قبل الأخذ بالقول أو لي مطلقا وقبل بالفعل مطلقا وقبل بالتوقف مطلقا
 والختار التوقف في حقه عليه السلام مدفع الفهم والعمل بالقول في حقه
 مع تحقق الاحتمالين لأننا متعبدون وفي التوقف بطلان له بخلاف الأول
 ويبحث فيه بأنه إذا انعدم دليل التكرار في حقه يفتي أن يكون الأخذ
 بالتقدم أو لي في حقه أيضا خلافا للفعل على التقدم أذ حيث لا يمنع
 التعارض من المستلزم لنسخ أحدهما لعدم دليل التكرار وجوابه أن الاحتراز
 عن التعارض والنسخ ما أمكن إنما يجب فيما كان المقصود به التقيد
 والعمل كما في حقه في حقه بمنع كيف وأحقالة تقدم القول في نفس
 الأمر لا يرتفع بجهلنا ولا داعي إلى رضى والتمسك بالأصل طريق ملحق
 إنما أراد العمل بالأعتقاد وأما الأخذ بالقول في حقه فلو جوه **آفة** ولا
 لوضعه لها والفعل حاصل فيحتاج في فهم منه إلى القرينة **٢** عموم دلالة
 المعدوم والموجود المفعول والمحموس **٣** كون دلالة متفقا عليها **٤**
 أن ترجع الفعل بيجل حكم القول جملة وترجع القول بيجل حكم الفعل في
 حقهم ويبقى في حقه أن كان خاصا بالامة أو يبقى أصه حيث فعل مرة
 وإن أبطل دوامه أن كان عاما له ولأمته والجمع بين الدليلين ولو جوه
 أو لي من أمال أحدهما بالكلية وأما وجه الأخذ بالفعل فانه أقوى في البيا
 لبيان القول كما يدل عليه صلوا وحذوا وكقولنا الهندسة فليس الخبر
 كما لما بينه وجوابه أن البيان بالقول أكثر ولا اعتبار بمظنة الغلبة مع
 تحقق المشنة ولأن تسامحا في البيان فالترجيح معيا بالادلة الأربعة

أي كان الفعل ناسخا كان ناسخا

من أن يتركف بالنظر

العقيلة السالفة والضايق في احكام الاقسام ان عند العلم بالتاريخ وذلك
في ثمانية واربعين قسما ان لم يدل دليل على وجوب التاجية وذلك في اربعة
وعشرين منها فلا تعارض في حق الامة للاصل الثاني ولا في حقه عليه السلام
ان دل على التكرار له والامة او مطلقا وقد اخص القول بالامة وذلك في ستة
من ثمانية عشر للاصل الخامس بقي اثني عشر منها ولا ان لم يدل على التكرار أصلا
وذلك في ستة باقية بعدها من اربعة والعشرين وقد تقدم الفعل
للاصل الاول والرابع وذلك في ثلاثة واخص القول بالامة الخامس
وذلك في واحد بقي ثمانية في اربعة عشر الباقية معارضة في حقه و
المتاخرنا حتى ان كان تناول المتقدم بالتفصيل عندهم ومطلقا عندنا
لترجيحه وان دل الدليل على وجوب التاجية وذلك في اربعة وعشرين فان
وجد دليل التكرار في الجملة وذلك في ثمانية عشر منها وقد اخص القول
بأحدها اي بالثني وذلك في ستة او بالامة وذلك في ستة فلا تعارض
في حق الآخر سواء اخص دليل التكرار بما اخص القول به او لا وما اكل في
حق نفسه والامة العامة فان اخص دليل التكرار بالامة في ستة البني
وذلك في اثنين وقد تقدم الفعل وذلك في واحد منها فلا تعارض وفي
الحسنة الباقية تعارض وان اخص بالثني في ستة الامة وذلك في اثنين
فان تقدم تاسيهم على القول المتاخر اذا لا يتصور تقدمه على الفعل فلا تعارض
والاول في الحسنة الباقية وصورة عدم تقدم التاجية تعارض والامة
العامة في حق كل منها كالحسنة له في عدم التعارض في قسم واحد مطلقا
في حق البني وعلى تقدير تقدم التاجية في حق الامة وان لم يوجد دليل التكرار
اصلا وذلك في ستة فان اخص القول بأحدها وذلك فحان في حق
كل فلا تعارض في حق الآخر اما كل في حق نفسه مع القسمين العامين ففي
احد قسمي البني والعام في حقه وذلك اذا تاخر القول وعلى احد التقديرين
في احد قسمي الامة والعام في حقهم وذلك اذا تقدم التاجية على القول المتاخر
فكذلك لا تعارض وفي الباقية من الستة المتاخرنا حتى بالوجه المذكور شتم
عند الجهل بالتاريخ وذلك في اربعة وعشرين من الاثنين والسبعين
ان لم يوجد دليل التاجية واخص القول بالامة في اربعة فلا تعارض أصلا
ولم يخصص في ثمانية فلا تعارض في حقهم وفي حقه يتوقف على المشهور لا في
الاربعة منها لم يوجد فيها دليل التكرار مطلقا او في حقه على البحث المذكور

ان دل على التكرار
او الامة او مطلقا

وان وجد

حجج عدم دليل التكرار
او الامة او مطلقا

وان وجد دليل التاجية واخص القول بأحدها في الاربعين فلا تعارض في
حق الآخر وفي الاربعة المتأخرة يتوقف على المشهور لا في اثنين على المذكور
وفي الاربعة الخاصة بالامة يعمل بالقول والاربعة العامة في حق كل
منها كخاصته **تمت** ان اعتبر في الستة التي تاخر فيها القول او جهل
الحال من الستة التي وجد فيها دليل التاجية دون التكرار ومن الستة
التي وجد فيها معه دليل التكرار له خاصة تقدم تاسيهم على القول
وتاخره زاد اثنا عشر قسما على الاثنين والسبعين لا يقال اعتبار تقدم
تاسيهم في مجهول الحال لما رفع التعارض لم يكن بد من القول به اذا لا
عدمه سيما في حق الامة لان الاصل الاخر وهو عدم تحمل التاجية
عارضة فلم يقبل به ٢ لو اعتبر في الاربعة والثمانين كون التعارض
في حقه او في حق الامة يبلغ مائة وثمانية وسبعين قسما **الخامس**
في تقسيم الوحي في حقه عليه السلام ولو لا طعن الجهة في حكمه
بالاجتهاد كان الكف عن هذا التقسيم اولى لانه ما به نوع احاطة
بكاله عليه السلام وهو مستغنى بكمال لا يعلمه الا الله تعالى فالوحي هو
ظاهر ثبت بلسان من يقينه مسلما وهو ما انزل عليه السلام بلسان
الروح الامين عليه السلام كالقرآن او ثبت عنده باشارته بلا كلام
كما قال عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت
حتى تستكمل وزنها او تبدي لقلبه يقينا بالهامرة تعالى وهو لم يدبر له
تعالى ان يكلمه الله الا وحيا اي الها ما بان اراه الله تعالى بغيره كما قال
تعالى للحكم بين الناس بما اراد الله والكل مخصوص به باستلزام ذلك
حقيقته بالتأمل ولا يوجد في غيره من امته الاكرام له كاسترا كما
الاوليا الا انه منه حجة دون غيره وباطن وهو ما ينال باجتهاد الا
متملا في حكم المخصوص قال الاشعرية واكثر المعتزلة لا يجوز هذا النطق
عن الوحي بالنسب والاحتمال الاجتهاد الخطا وحكمه متبع قطعا وقال مالك
والشافعي وعامة اهل الحديث وهو مذهب ابي يوسف رحمه الله من جهة
يجوز والامع انتظار الوحي قدر ما يرجو نزوله ثم العمل بالرأي الا ان
يحاف فوت الفرض في الملائكة والحوادث في المروءات وامور الدنيا متوقف عليه
لنا عومر فاعتبروا والقياس الظاهر على اود وسليمان عليهما السلام في
فصتي ففهمنا ما سليمان ولقد ظلمك واذا قاتل بالفضل بين الانبياء

رستين

وخبر الخفية في الحج وخبر عمر رضي الله عنه في قبلة الصائيم وخبر ابراهيم
 الامل وخبر حرمة الصدقة على بني هاشم ولا تاعلم البشر بمعاني النصوص
 فليزمه العمل بحسبها وكان يشاورهم في غير الحرب كفا داء اساري بدر
 بالمال والجهاد حق الله كاحكام الشريعة فجاز الرأي فيها كخوفه وقد قال
 لا يكره وعمر رضي الله عنها قولاً فأنى فيما لم يروح الى شلكا وتقدريته
 تثبت صوابه كالحج كمن قدم انطوان الوجي لم ينع عن الرأي وعليه
 اغلب احواله فصار كالتبتم والماء وكطلب المجتهد النفس للمنى **تمت** الوجي
 اولين الباطن لانه يحتمل الخطا ابتداء وبقاء والباطن بقاء فقط **السابع**
في ضبط فصولها التثنية فشارك الكتاب في المتن والسند لان مرجع الادلة
 وان كان الى الكلام النفسى لكننا بحث فيها عن العبارة الدالة عليه فالتن
 العبارة من جهات الدلالة كالامرو والنبى والخاص والعام وغيرها وطريق
 المتن رواية العبارة ويبنى الاتصال ايضا والسند ويبنى طريق الاتصال الاخبار
 عن طريق المتن بانه التواتر وغيره والاجماع يشاركها ايضا من حيث عبارة
 الجمع والمجازي عادة شائعا من جهة الله على ذكر مباحث المتن في الكتاب لانه
 اصل الادلة والسند منه مفروق عنه معلوم انه التواتر كما مر فافهمه الى
 السنة وان كان طريقا اليه ومقدما طبعيا فقتنا افرم فيها وكذا السند
 اخبارا بكنية الاتصال من الراوي في واقعة كذا السامع بحيث لا يطلع فيه
 ذكره فصول ستة في الاتصال والرأي والانقطاع ومحل الخبر والسامع
 والطعن مفتحة بتحصيل محتته بتبديل **اما التفصيل** في الخبر وفيه اثبات
 في تعريفه هو الحقيقة قسم من الكلام السامع والعق من النفساني فصيل
 لا يحد لصوره ولا ضرورة ضروري اما لان الخبر الخاص بانه موجود ضروري
 فالطعن اولى واما لان الفرق بينه وبين غيره من اقسام الطلب وغيره
 ضروري ولذا يجاب كل بما يستحقه حق من ليله والبيان والضرورة
 نفسه لا ضرورة بته عليها الاستدلال وجوابها ان الضروري والمقرر
 بالضرورة حصول نسبة الوجود لا تصور حقيقة مجموع النسبة مع النسب
 التي هي ماهية الخبر ولا يلزم من حصوله تصور لا انفكاك بينهما اذ قد
 يحصل ولا يتصور وقد يتصور حصوله **وقيل** يحد فقال القانج
 والبيان وعند الجهاد وغيرهم هو الكلام الذي يدخله الصدق ولكن
 اي يقابلها اي يمكن ان ينصف بهما وهو المعنى بالاحتمال وهذا يتناول

قول من يري الواسطة بينهما فاعترض بان الواو للجمع ولا يوجدان معا
 اي معا في مكان واحد المعية الزمانية مقارنة غير لازمة من الجمع
 وذلك في بعض الاخبار كالصدق في ضعفة الواحد الاثنين والكذب في
 نصفينه وخبر الله ورسوله فقوله لا يصدق على خبر ليس العموم مثل لا ريب
 فيه بالرفع وعموم النكرة في سياق النفي ليس كليا الا في واحد وديار ونبي
 الجنس صيغة او ارادة **واسند** اللهم بان كل خبرا صادقا او كاذبا في
 نفس الامر لاها معا فقوله محمد ومسيمة صادقان في الظاهر كاذبان في
 الحقيقة كلامان صادقان وكاذبان انما يجمع ان لو ارد المعية الزمانية ولا
 يقتضيها والجمع لا يتبعه عند تفسيره دخول بالقبول والاحتمال والجواب بان
 المراد بالواصلة او الفاصلة على تكلفه قد مر وبان المراد احتماله بقطع النظر
 عن خصوصية المواد والفاعل قيل يشتر بانه تعريف لماهية بشرط لا والواجب
 تعريفها لا بشرط وهي ما لا يتا فيه تخلف ما وبه يعرف ضعف الجواب بان
 المفهوم الكلي لا يكتفى انصافه بهما في فردين يتردد ان مقتضى النفي من حيث
 هو لا ينفك عنه قاله القاصح جوابا للقاصح ان المراد دخوله لغة اي لو قيل
 صدق فيه او كذب لم يخطأ لغة ولا ينافيه عدم دخوله حقا او عقلا وعند
 ان الجوابين متساويان ومشاركان في التعريف لماهية بلا شرط بحقيقة
 ما سارته بمعنى القابلية وقابلية الاشياء لا يقتضي تحقيقها ولا امكان اجتماع
 لجواز المتناقضة بينهما **واورد** ايضا ان فيه دوا فان الصدق مثلا الخبر
 الموافق **ولا** فائدة في تبديله بالصدق لا توسيع الدائرة لانه الحكم
 بالصدق وفيه ان الاخبار تعريف بنفسه ايضا **ويروده** موقوف على ان
 يراد بالصدق في الحد والمحدد مفهوم المصدر ويعرف بمطابقة الخبر
 او الصادق ويعرف اما بالخبر الموافق واما بالنكلم به او في الحد الصادق
 باحد المعنيين وفي المحدود المصدر او في الحد بصفة المتكلم وفي المحدود
 بصفة الكلام اذ لو عكس في الثلاثة او عرف في الاقسام السبعة المصدر
 بمطابقة النفسى لتعلقه والصادق بالمطابق لنفسه له كلاما كان
 او متكلما او قبل ببداهتها وان جهة ذكره في تنبيهها لا بنا فيها ليرد
 فوجوه دفعه احد وعشرون **ويروده** ستة وبذا يعرف عدم ورفق
 الزامه وان عرفوه بذلك **التمه** لان يعرفوا باتحاد المزايا في المقامين
 ولم يثبت قبل لا يمكن تعريفها الا بالخبر لانها انحصرت **واما يعرف** الا

بالاعم **لا يقال** لو كان اخص لا يعرفه هاهنا اذا اخصنا غير الاخص
 اذا كان ذاتية وقد علم بكنهه وهما ممنوعان **ولكن** سلم فقد يعلم كنه الكل ببد
 العلم بكنه الجز حيث قيل لا يعلم كنه البسيط والمركب ينتهي اليه **لا نأقول**
 المطلوب هاهنا التمييز لا معرفة الكنه وجوابه بمنع الاخفية قولاً بان
 المعرفة احد الامرين وهو مساو فاسد اذا لا بد في معرفة احد المعنيين من
 معرفة كل منهما بل بان الاخص انما لا يعرف الا بالاعم اذا طلب كنهه
 وكان اعم ذاتياً ولو سلم فلا يقتضي معرفة الجزء بالكنه ثم ما من الجز
 عن لدوران الماهية الخبر اعتبارها من حيث هي وبه يعرف الصدق والكن
 به واعتباراتها مدلول الخبر وبه يعرف بها لوضوح نفس ماهية انما
 يناسب القول بضروريته لا كونه الغرض كسب حقيقته كاهاهنا وقال **ابن**
البرقي رحمه الله كلامه يفيد بنفسه نسبة امر الى امر اثباتاً او نفياً وعرف
 الكلام بالمنتظم من الحرف المسمر من العبرة المتواضع على استقامتها في المعنى
 وهذا على عرف الفقهاء حيث حكموا بطلان الصلاة بكلام البشر غيرين ضامداً
 او بحرف ممدودا ومنهم من عرف اعم من الحقيقة والمقدرة بخفة احتراز
 من غموض الاستفهام والمراد بها ما فوق الواحد وقيل للجنس نحو فلا
 يركب الا فراس اذا المركب الواحد افتتاهما والكلام عن تشوفاً علم
 والصوت المجرد والكتوبة والتمثيلية فالمسبوغة بالكد لا اختراز على النفس
 رد على الاشاعرة وعين الكتب رد على المناطقة اول دفع توهم تناول الاثر
 نظراً الى الاطلاق المجازي والتميزة عن صولات الحيوانات المشابهة للحرف
 والمواضع عليها عن المجلات اذا طلاق الكلام على الماهل مجاز بنفسه اي
 بحسب وضعه لا بضميمة من تخوف باعتبار نسبة الطلب الى القابل لانها
 عقلية وكذا فهم الانشاء من الخبر لزوماً او نقلاً نحو المطلقات بترقيق
 ومثلت وتكت والاسناد من التقييد والاضافة وبجدة ذكر الخبر نحو
 قائم وقوله نسبة يريد به وقوع نسبة بدليل تقييد بالاثبات والنفي يخرج
 نحو فربما باعتبار نسبة القيام الى الخاطب وفاعل الصفة معها وجميع المركبات
 التقييدية والاضافية قيل ذكر عبد القاهر ان لادالة الخبر على وقوع النسبة
 بل على حكم الخبر بالوقوع ففهم ان نسبة الوقوع والاداء وقوع الى اللفظ سواء
 قلنا معناه اعلام الوقوع والامر يشتر بان له سبغاً وانها في الخارج كنه
 الصدق والكذب احتمال على ناشئ من عدم وجوب المطابقة بين المفهوم

من اللفظ

من اللفظ والحاصل في الذهن وبين ما في نفس الامر **وحدد** الحقيق **الا**
 انه الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية اي ما يدل على نسبة ذهنية منسوبة
 بالاداء الى نسبة خارجية عن مدلوله سواء قامت بالذهن كالعلم او بالخارج
 عن المشاعر كالقيام او لم يقم بشئ منها نحو شريك الباري منسوبة اذا لفظا
 موضوعه باذا الامور الذهنية فمدلول الكلام النسبة الذهنية فان نسبت
 الى خارجية فالخبر والا فالانشاء والمراد بالنسبة هي مع معروضها كالمفهوم
 المشهور **فرع** نحو بحث خبر لغة وشرعا اذا لم يقصد به حدوث
 الحكم اما حينئذ فانشاء لصدق **وحدد** اذا لا يبع اخروا انتفاء خاصته اذا لا
 يحتمل الصدق والكذب ونحو طلقت ما من لا مغير عليه حينئذ فليزمن **لا**
 التعليق كنهه بقوله **والفرق الظاهر** في قول ارجعته طلفتك واراد
 الاخبار لم يقع والانشاء وقع وقيل اخبار ولكن عما في الذهن من ان
 والارادة بالتخييل او التعليق فحدوث العقود والفسوخ بها شرعا
 بناء على ان الموجبات هي الامور النفسية لكن لحقتها نيط الاحكام بدلا
 كالشر وتقاير النسبة النفسية والمخارجية بالاعتبار كما في علم فلا
 تنهض الادلة عليه بل لا يبقى في الحقيقة نزاع **الثاني في الصدق**
والكذب المشهور ان صدقه مطابقة الخارج المذكور لا عن الشارح
 وهو الواقع والامر بنفسه اعني تحقق الاشياء في نفسها وكذب
 عدمها فلا واسطة في الخبر لان الاستعمال وقيامه في الذهن في المعنى
 غالب فلا بد من تاويلها بما يفهم دفعا للاشتراك وقال النظار
 رحمه الله للاعتقاد الجازم او الرابع خبر التوهم كاذب اذا لا اعتقاد
 بما يطابقه ولا مطابقة لما يعتقد وكذا خبر الشاك لعدم الاعتقاد
 واعتقاد التساوي ممنوع اذا لا يحطربا له ولئن سلم فالمعتبر
 مطابقة المفهوم من اللفظ والنسبة بالتساوي بين الوقوع والاداء
 ليست به فلا واسطة والفرق بين المذهبين ان المطابقة وعدمها
 من نسب الثلاث بين العقلية والمخارجية في الاول وبينها وبين
 العقلية في الثاني وقال الجاحظ رحمه الله مطابقة لها وعدمها
 لها فالمطابق لهما لاحد هادون الاخر واسطة كالحالي عن الاداء
 وتفصيله ان الصدق العدمي صدق والكذب العدمي كذب والمطابق
 للواقع دون الاعتقاد او بلا اعتقاد وغير المطابق للواقع يسل

اي الصدق المذكور

للاعتقاد او بلا اعتقاد واسطة ففي اربع وقيل مفعول الاعتقاد الحكم
 قالوا واسطة فثمان المطابق بلا اعتقاد للحكم وغير المطابق بلا هو
 ولا يناسب لان الكذب حينئذ هو المطابق للاعتقاد وهو الواقع
 وهذا لا يكون كذبا عديا وايضا ان اشترط في الكذب مطابقة
 الاعتقاد فلا وجه له اذ ما لا يطابقها اولى به وان اريد جوازها
 كان الكذب مخالفة الواقع كذب المجهور وايضا عدم اعتقاد الحكم
 يحتمل اعتقاد خلافه واللا اعتقاد اصلا فخلاص من عن الاربع
 للنظام اولا دعوى تبرئ المخبر عن الكذب حتى ظهر خبره بخلاف
 الواقع واحتجاجة لها بان لم يخبر بخلاف الاعتقاد او الظن وهذا
 الزاني يفيد ان عدم مطابقة الواقع ليس بمعتبر في الكذب لا كذا
 لاجزاء فيبطل به المذهب ان الاخران فلا حاجة الي دعوى الصدق
 معها او تحقيق طوي فيه وان لم يكن كذبا كان صدقا اذ لا واسطة
 بالعرف وجوابه لا نسلم ان دعوى التبرؤ عن مطلق الكذب بيل
 عن الكذب العدي الموجب للامانة وقريب منه قول عائشة رضي
 الله عنها ما كذب ولكنه وهم حيث نفى الكذب عما يخالف الواقع فزاد
 ما كذب عدا وتانيا قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون بعد
 قولهم شهد انك لرسول الله حيث كذبهم فيه مطابقة الواقع لا اصل
 للاعتقاد فدل انه عدم مطابقة الاعتقاد فقط وجوابه لا نسلم
 ان الكذب فيه بل في تشهد الا في نفس مدلوله قطعيا لاحتمال كونه
 انشاء بل فيما يتضمنه من اننا نقوله عن علم للعرف وانا ستمرون عليها
 غيبة وحضور الفعل المضارع المنبئ عن الاستمرار وان شهدنا
 عن صميم القلب للتأكيد او اخبارنا هذه شهادة او المراد شأهم كذا
 ان صدقوا في هذه القضية خاصة ولان سلمنا انه في المشهود به لكن
 لا في الواقع لصدقه فيه بل في زعمهم الفاسد ويمكن الحاقه بالمنع
 الاول لان الكذب على الحقيقة في قولهم انا كاذبون المذكور حكما للامانة
 قوله تعالى حكاية لكلام اهل اللسان من الكفار في رد قولهم انكم لفي خلق
 جديد ليتسلاوا به الى الكذب في دعوى الرسالة من قولهم انتم في علي
 الله كذا با ام به جنة حيث حصر كلامه في كونه افتراء او كلاما مخفيا
 وليس مرادهم بالثاني لصدق لانهم لم يعتقدوا صدقه ليريدوه بل

لعدم صدقه ولا الكذب لانه قيمه او ضرب عنه وما ذلك الا
 المجنون يقول لا عن قصد واعتقاد فهو خبر خال عن الاعتقاد غير مطابق
 للواقع على زعمهم فلا يرد لا يلزم من ثبوت الواسطة على زعمهم ثبوتها
 في الواقع وجوابه من وجهين **١** ان الافتراء هو الكذب عن عمد فلا
 ان التقييد بخلاف الاصل والمعنى قصد الكذب امر لم يقصد فغير
 عنه بملزومه اذ المجنون لا افتراء له وذابح ان يكون كذبا لان نقيضه
 لا يباين الا مع فالحصر للكذب في نوعيه **٢** ان المعنى قصد فيكون خبرا
 وكذبا امر لم يقصد فلا يكون خبرا لانه حكم بنسبة قصد مطابقتها
 الخارج والمفط بيمينه خبر القبيح عنه ولذا اذا صدر عن تاجر او مغلوب
 لا يكون خبرا فالحصر الكلام في الكذب وغير الخبر وحاشم هذا النزاع
 الاجابي على ان اليهودي ان قال الاسلام حق يحكم بصدقه او باطل يحكم
 بكذبه والمسئلة لغوية لكن علمنا معنى عليها **الثالث في نفسه باعتبار**
 وهو بالقسم الاول ثلاثة **١** ما يعلم صدقه اما ضرورية بنفس الخبر وهو
 المتواتر او بموافقة العلم الضروري كالاوليات واما نظر الخبر كخبر
 تقا ورسوله عليه السلام معاينة واهل الاجماع معاينة او موافقة النظر
 المتفق الصحيح كالمعطيات العقلية النظرية فهذه اربعة وفي التفصيل
 ستة **٢** ما علم كذبه وهو كل مخالف لهذه الاربعة خمسة عشر وعند اعتبار
 التفصيل الاحاد ستة والثنا خمسة عشر والثلاث عشرون والرابع
 اربعة عشر والخامس ستة والسادس واحد والمجموع اثنان وستون **٣**
 ما لم يعلم صدقه وكذبه فاما ان يطلو بصدقه كالمشهور او يترشح صدقه
 كخبر الواحد العدل او كذبه كخبر الكذب او يشاوي مجهول الحال وخبر
 من عارض دليل صدقه ما اوجب تكثير الفاسق حكمه التوقف وقال
 الظاهرية كاذب لعدم دليل العلم بصدقه كخبر مدعي الرسالة وفاد
 من وجوه **٤** يلزم اجتماع التقيضين اذا خبر شخصان بها ووقعه
 ضروري **٥** يلزم العلم بكذب كل شاهد **٦** بكذب كل مسلم في اسلامه
 في كفره وهو باطل بالاجماع والضرورية وخبر مدعي الرسالة كاذب
 للعلم بكذبه لان العادة تكذب خلافا عند عدم المجرة لعدم العلم
 بصدقه وها هنا مسائل **الاول** خبر واحد بمحضة النبي عليه السلام فلو
 لا يوجب القطع بصدقه وان كان الظاهر صدقه لنا لاحتمال التكرار

لغیر الرضاء من انه لم یسمع او لم یفهم او علم ان كان لا یفید او لم یعلم اصلا
 لكونه دینو یا اوری تأخیره الی وقت الحاجة الی بیانہ ومجد کل فقد
 انکان صغيرة وهي جائزة علی الانبیاء وان بعدت فثله من قبل ما یظن
 صدقه **الثانیة** خبر واحد بحضور جمع کثیر لم یکذب يوم ان کان ما یحتمل
 ان لا یعلم لغیر انبیه عنهم لم یدل علی صدقه اصلا وان کان ما لو کان یظن
 فان جاز ان یمکن لم یحتمل علی السکوت کخوف وبغیره فکذلک وان علم عدم
 الحامل دل علی صدقه قطعا **لنا** ان عدم تکذیبهم مع علمهم بالکذب ینتفع
 عادة قالوا لعلهم ما علموا او علموا کلمة وبعضهم وسکوتهم کما قلنا ذلك
 معلوم الا انتفاء فی البحث المحرر عادة فثله ما یعلم صدقه **الثالثة**
 انفراد الواحد بما توفرا الذواعی علی نقل مثله وشارکه فی سبب علمه
 حتی کثیر کثرت الخلیل علی المنبر يوم الجمعة بمشهد من اهل المدينة دلیل
 کذبه قطعا خلافا لشیعة **لنا** الوجدان ولولاه لم یقطع بکذب ان القرآن
 قد عررض وان بین مکة والمدينة مدينة اکبر منهما ولم ان لکتمان الاخبار
 حوامل لا یمکن ضبطها فکیف الجزم بعد ما ولدا لم یقتل المضاري کلام
 المسیح فی الهدی ولم یترک احاد معجزات الرسول علیه السلام وبغیره مما
 نعم به البلیوی وتمس الحاجة فاختلف فی کافراد الاقامة وتنشیرها وبغیرها
 ومن الحوامل التهاک فی الملک ولم یقتل النضر الخلی علی امامة علی رضی الله
 عنه مع وجوده وکثرة سامعیه وتوفرا الذواعی علی نقله فی زعمهم وجواب
 ان العادة تعرف عدم الحامل علی الکتمان کالحامل علی اکل طعام واحد ومثل
 کلام عیسی واحاد المعجزات لقلة مشاهیدیها اذ لو کثرت لنقلت عادة **لنا**
 غیر محل النزاع مع انا ینفع توفرا الذواعی فیها لا استغناء عنها بالمعجزات الاخر
 کالقرآن الذی فی رسولنا علیه السلام وتنشیرها الفروع فی عدم توفرا الذواعی
 ولکن سلم فاستمران مضمون عن نقله ولکن سلم فقد یقال المتعارضات
 لجواز الامرین والخلاف لعدم الفوز بالترجیح **الفصل الاول فی تنسیبه**
باعتبار الاتصال ولذا کوان التسمیات بالاعتبارات لاسکافی تدخل انما
 لکان المقصود اولا عنا خبر النبی اعتبر شایخنا فی تنسیبه اتصاله بالکرم
 علیه السلام فقالوا ان لم تکن فی اتصاله شبهة اصلا فهو المتواتر فان کان
 فاما صفة شبهة فی ابتداءه لا معنی للتلفی ولومن الفرق الثانی والثالث
 بقبوله وهو المشهور والمستفیض واما صورة ومعنی لعدم قطعية اتصاله

وعدم

وعدم التلفی وهو خبر الواحد **القسم الاول المتواتر** وفيه مباحث **الاول**
 انه لغة المتابع واحد بعد واحد بفترة من التواتر عن قرآن سلتا ولنا تری
 واصطلاحا خبر جماعة یفید بنفسه العلم بصدقه کقرآن الیهان النایتة والاک
 الخاتمة وبمنه احتراز عن افادته العلم لا بنفسه بل تارة بالقرآن الزائد
 علی لا ینفک الخبر عنه فان القرآن الحق یختلف العلم باختلافها اما ما یلزم
 الخبر عادة من حال الخبر ای الحكم ککونه بالجزء لا التردد وظهورا ثابته
 او الخبر کذلک وجزمه وکونه من یطلع علیهم هو دون غیره کدخائل
 الملوک فی اسرارهم والخبر ای السامع لفظه والخبر عن ای الواقعة ککونا
 قریبة الوقوع او بعدته وکذا لاخبار المفضضة الوحشة عن الاجبة او عن
 یخاف منه لا السرقة المونسة وعکسه **واما** زائدة علیه کعبراخ و
 جنازة وخروج الخدرات علی حالة منكرة عند باب ملک اخبر بموت
 ولده المریض واخري بغیر القرآن کواقفة العلم الحسنى والعقلی من
 او نقل لک لالة قول الصادق علیه وینما یدرج هذا فی القرآن الزائد
 والتحقیق اقرانه وحکمه ان یفید الیقین فیکفر جاحده کقتل القرآن
 والصلوات الخمس واعداد الركعات والتجذات ومقادیر الزکوات
 والذبات واروش البنایات واعداد الطواف والوقوف بعرفات و
 قات التمنی والبراهمة لا یفید الا الظن وان بهت ای انکار لما
 یقتضیه صریح العقل وقائه سفیه لا یعرف خلقته مما هو ودینه
 ودينه وامة وایا کما لسطانية المنکر قیامه وعند البعض منهم
 النظام وابوعبدالله البلی الطائفة والفرق انها قریبة الی الیقین
 لکن یحتمل ان یخالجه شک او یعتزیه وهم وليس المراد الطائفة الخ
 فی لبطان قلبی فانها لفاصلة من انقضاء الضرورة الی الاستدلال
لنا الوجدان والاستدلال **اما** الاول فانما نجد العلم الضروری نحو
 البلاد النایتة والانبیاء والصحابة کعلمنا بالمحسوسات لافرق بینهما
 فیما یعود الی الجزم واما الثانی فلان اتفاق مثل هذا الجمع المتباين
 طبایعهم المتفاوت همهم لاسیما عند عید النهم وتباعد اماكنهم وبغیر ذلك
 اما عن علم واختراع والثانی بحال عادة وعقلا لاسیما فی باب الرواية
 والاما استغناء بیدل لادعاهم فی الجریان علی سوجیه ولما خفی ذلك
 بعد بعد الزمان ولما انفتحت کلمتهم بعد ما تفرقوا شرقا وغربا واختلفوا

ضربا وحربا وهذا الطريق صار الفرائع مخرجة فالقول بالثانوية
 للفتنة في حق الناس كالدخول على المناحة حيث يحتمل الحيلة وهم شبه
 ١١ انه ممنوع عادة كعلي كل طعام واحد ١٢ ان كذب كل جاز فيجوز كذب
 الكل اذ لا منافاة بين كذبي البعض ولان الكل نفس لاحاد ١٣ انه
 لو انقطع الاحتمال بالاجتماع لانقلب مستغنى ١٤ احتمال التواطؤ في الاجتماع
 ١٥ لزوم التناقض اذا اخرج جميع بشي وجمع بتقيضه ١٦ لزوم تضيق
 اليهود والنصارى في صلب عيسى وفيما نقول من موسى وعيسى في
 ان لابي بعدي وتضيق الجوس في اخبار زرادشت اللعين من
 من النار وادخال قوائم الفرس في بطنه ١٧ كوحصل به علم ضروري
 لما فرقنا بينه وبين الواحد نصف الاثنين ١٨ لما خالفنا فيه اذا الضرري
 يستلزم الوفاق فالاولى تنفي وقوعه والاخرتان ضروريتهم والواقى فاقا
 العلم والجواب اجمالا انه تشكيل في الضروري كسبه السوفسطائية لا تنفي
 الجواب وتفضيلا عن الاول ان وقوعه مقطوع به والفارق وجود الداعي و
 عن ١٩ ان حكم الجزء قد يخالف حكم الكل هذا وخارجا فالواحد من الضرري
 ومن العسكر لا يفتح البلاد وحسناء وعقلا وشرعا فالواحد من القوي لا يفتح
 ومن المقدسين لا يفتح ومن الشاهدين لا يثبت وعن ٢٠ ان الامتناع في
 غير محلي لا مكان ولكن الامتناع بالغير لا ينافي الاسكان الذاتي وعن
 ٢١ ما من من استحالته عادة وعقلا وعن ٢٢ ان تواتر التقيض محال عادة
 وعن ٢٣ ان شرائط التواتر مفقودة في الصلابة لان الدالين على عيسى
 عليه السلام كانوا سبعة من اهل بقت وعداوة والمصلوب لا ينام
 عادة وتغير هيأته وقد وقع شبهه كما فقوا الله تعالى ذلك جازا سدا
 على من علم الله دواقرعته وان لم يجز في غيره لعلنا برفع التلبس مع ان
 العيسوية ونصارى الحبشة وبعض اليهود على انه عليه السلام مرفوع اليه
 السماء وكذا ان لابي بعدها اصله احاد واخبار زرادشت تحييل الشفرة
 وتزوير مواضع بينه وبين ملكه وادوا انه فعلها في خاصه
 دون مجامع الناس يؤيده وعن ٢٤ جواز الفرق بين الضروريات لضرورة
 الفهم لاحتمال التقيض وعن ٢٥ جواز اليه من البشرية القليلة في
 الضروريات كالسوفسطائية في جميع المحسوسات **الثاني في ان البقية**
 لما صل به ضروري وعند الكعبه وابي الحسين البصري والامام نظري

وعند

وعند حجة الاسلام فتم قالت وانما يصح لو قدر الضروري بالاقول
 اما بمعنى لا يتجدد النفس الى الانفكاك عنه سبيلا فضروري ونوقف **الثاني**
 والامدي لنا اولا انه لا يفتقر الى توسط المقدسين بالوجدان وثا
 عدم شيوخ الخلاف في المتواترات بمعنى ان دعوى خلافا لم يثبتها أي
 انكار لما يقتضيه صريح العقل اذ هو شان النظري وان كان من المعلوم
 المستغنى والمنكر اولا انه لا يحتاج الى توسط المقدسين بخلاف خبر
 جماعة كذا عن محسن وكل ما هو كذلك ليس بكذب بل وافي ما ليس بكذب
 صدق قلنا لا نسلم الاحتياج بل المعلوم بالوجدان عدمه وامكان
 التركيب لا يستدعي الاحتياج كما في كل قضية قياسها وليس هذا
 انه منها كاطن اذ لا يجب ملاحظة القياس فيه بالوجدان بخلافها
 وثانيا انه لو كان ضروريا لعلم ضروريته بالضرورة لان العلم بالعلم
 وبكيفية لا زمرتين بالمعنى الاعم قلنا لا نسلم ان العلم بكيفية العلم لا
 يبين اذ لا يلزم من الشعور بالشيء الشعور بصفته ولئن سلم فلا نسلم ان
 لازم الضروري ضروري لاحتياجه الى توسط المعلوم اما المعاني
 بانه لو كان نظريا لعلم نظريته بالضرورة ففاسد لان مدار الشبهة
 عدم احتياج المعلوم الى الواسطة والقرينة انه لو كان نظريا لم يضطر اليه
 لان النظري مقدور ولو كان ضروريا لم يجز الى توسط المقدسين
 فقد علم جوابه وان لا نزاع له في الحقيقة ولا يخفى فساد التوقف لانه لا
 عن ضا واحد الدليلين **الثالث في شروط التواتر** اما صحيحها اقل
 كلها في الخبرين **الاول** انهم لم يمانعوا طوهم على الكذب عادة ٢٦
 استنادهم الى الحسن بخلاف حدوث العالم ٢٧ استواء الطرفين
 والواسطة في حد التواطؤ واما فاسدها فانه علم كل واحد والا لا
 لا استناد الى الظن ومنه ان لا يجمعى عدد المتواترين والا لا حصل
 التواطؤ ومنه عدالته اذ الكفر والفسق مظنة الكذب والجفاف ومنه
 تباين اما كنهم لا نداد في التواطؤ ومنه اختلاف النسب والدين ومنه
 وجود المعصوم فيه عند الشيعة والا لم يمتنع الكذب ومنه وجود اهل
 الذلة عند اليهود ان لو فهم تمتنعوا طوهم عادة بخلاف اهل العزة
 والكل فاسد لمصو العلم الضروري وان كان بعض مقلدا او ظاننا او
 مجازفا وعند انصارهم واجتماعهم كاخيار الجبيع عن واقعة صدقهم

ان من يثبتها

بيان الارادة الضرورية

وعند كفرهم ولو في باب السنة هو الصحيح كما هل فلسطينية عن موت ملكهم والضايط في العلم بمحصل شرايطه حصول العلم بصحة عادة ولا يشترط سبق العلم بها كما يري من يري نظريته **الرابع في اقل عدد** قبل خمسة وجزء القاضي بعد حصوله بالاربعة والاحصل بشهود الزنا فلم يجمع الى التزكية بناء على مذهبه في المسئلة لا تتردد في الخمسة واعترض على الاول منع المزور اذا لا يلزم من عدم كفايتها في الشهادة والاجتماع فيها على التخاب والتباغن مظنة التواطؤ عدم كفايتها في الرواية وبالفقر بالخمسة فان وجوب التزكية مشترك لان يقول معنى التزود ان الخمسة قد تفيد العلم بسبب الناس فلا تجب التزكية وقد لا تفيد الكذب فيجب وقيل اثني عشر عدد نفياء موجب ليفيد خبرهم وقيل مشروك لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون ليفيد خبر العلم بالاسلام وقيل اربعون عدد الجمعية عند البعض لذلك ولقوله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا اربعين وقيل سبعون بفقار موجب لميقانة العلم بخبرهم اذا جمعوا واختار انه لا يخصص في عدد بل الضابط ما حصل العلم عنده لحصول القطع بدون العلم بالعدد وان الاعتقاد يتوقف بتدرج كما العقل والعقوبة والبشرية عاجزة عن ضبطه ولا ينفك بالقرابين اللازمة للغير كما وانواعها اربعة فاعتبارها احاد او مركبات متنف وثلاث ودياع يحصل خمسة عشر باعتبار اصنافها وافراد لا يخصص **الخامس** قال القاضي وابو الحسين كل خبر افاض علمه بواقعة تخص فثله يفيد علما باخرى لا خروا الصحيح ان ذلك عند تساوي الخبرين بحسب القرابين اللازمة من كل وجه **السادس** في المتواتر من جهة المعنى وهو القدر المشترك بين الاحاد المتفرقة المختلفة من حيث التضمن او الالتزام كجماعة علي رضي الله عنه من اخبار حروبه ومخاوة حاتم من احاد عطايه قيل الاول مثال الالتزام والثاني للتضمن والصحيح انهما للالتزام وليس المراد بذلك ان يفهم المقصود من كل من الاحاد بل اعم من ذلك كالاخبار من كل من اخبار المعجزات ومن ان يفهم من الجميع من حيث هو كالمثاليين **القسم الثاني في الخبر المشهور** وهو ما انشروا في القرن الثاني والثالث الى حد ينقله ثقافت لا يتوقف تواترهم على الكذب لافي اول الصدر الاول ولا تقبر الشهرة بعد القرنين لانت المشهور بعد التماها وحكمه ان يفيد الطائفة المذكورة لان البرسكونا

بلا اضطرار

بلا اضطرار لكن شهرته الحادثة لا عند الناس في ابتداءه بخلاف المتواتر فلما صح عند المتأخرين ما اختاره ابن ابان ان يفضل باحاده ولا يكفر كما يكفر باحد المتواتر ولا يفضل باحدا لاحاد عملا بشبهه تلقى القرن المشهور له وكونه احاد الاصل حيث لا نجد وسعا في رد المتواتر ويخرج في رد لا في رد خبر الواحد وهذا اعلى درجات المشهور عنده فانه عنده ثلاثة اقسام مشترك في جواز الزيادة بها على الكتاب وان كانت نسخا عندها وتعرف الى ما اتفق الصدر الاول ايضا على قبوله كخبر الترجم على اية الجليل فيفضل جاح والمتراسخ لا يكون تخفصا وما اختلف في الصدر الاول فقط كخبر الحج على الخلف فان عايشة وابن عباس رضي الله عنهما انكراه ثمر بروي **الخامس** فلا يفضل ويختفى المائتم وما اختلف فيه الفقهاء كخبر الشايع في ميامر كفا البين فلا يفضل ولا يؤثر اذ لا انتم للمجهول لكن بخطا وقال ابو بكر المصنف رحمه الله احد قسمي المتواتر لانه اما سواتر الاصل والفرع **الخامس** فقط في علم اليقين لكن استدلالا لا ضرورة وثمرة الاكفار ونقص شمس الاثمة على عدم الاكفار اتفاقا فلا ثمرة له ان القائمين مشهور بعد التهم فلو لا صحت لما قبلوه عادة فلما يجهل ان يكون قبولهم في ايجابهم العمل وقال بعض الشافعية لا يفيد الا الظن فاما ان عرفوه بما روي عنهم انه ما زاد نفعه على ثلاثة فسلم في بعضه واما بما ذكره فتوقع في كله **القسم الثالث خبر الواحد** وهو ما لم ينسبه الى حد المتواتر والمثيرة وليس بقرينة بما يباين سبق العلم بهما وقيل خبر افاض الظن ولا يتعكس لانه فلا يفيد الظن الا ان لا يراى الحدود لعدم الاعتداد به في الاحكام فلا يرد والتفرق بين التريين ان الثاني يتناول المشهور دون الاول وفيه مباحث **الاول** انه لا يوجب العلم مطلقا وهو مذهب اكثرين وقيل يوجب عند انقضاء القرابين الزائدة على ما لا ينفك عنه الخبر عادة من انواع الاربعة وقيل بغير قرينة فاحد على ضرورة تيا مطردا كرامة من الله تعالى وداود الطائي وغيره علماء وبعضهم لما غير مطرد لنا اقله لا واجب لا واجب عادة اذ اعلية عندنا فاطرد كالمستواتر اذ اختلف في العادة للجمعة او الكرامة والكلام في غيرهما ولا اطراد بالوجدان وثانيا لزم تناقض المعلولين اذ الخبر عدلان **القسم** وذلك واقع واللازم باطل لان المعلولين واقفان والا كان جهلا وثالثا لوجب الصلح بخطئة الخائف اجتهادا واللازم باطل اجماعا **الموجب** عند

الرائدة انه لو اخبر ملك بموت ولده المشرف عليه مع صراخ وجنانة وخروج
مخدرات على حال غير معتادة دون موت مثله نجد العلم بموته من انفسنا
صنوع قلنا اليقين بالقرائن لا بالخبر كالعلم بخبر الجبل وجبل الوجمل قيل
لو لا الخبر لوجدنا موت شخص اخر قلنا فيجوز مع الخبر ايضا لانه من حيث هو
لا يقطع ذلك الاحتمال بالادلة الثلاثة ولذا لم يقع في الشريعات وبهذا يعلم
ان التزام زور الامراد في الخبر المحض بالقرائن ودعوى مستحاص
مثله في نقضها عادة والتزام تخطئة المخالف قطعا ان كان الخبر قاطعا او
للقرائن فسلم فيما هي كافية للعلم به فلا مدخل للخبر وفي غيره ممنوع ولئن
سلم ان له مدخلا فان اريد بايجابه ايجاب المجموع الذي هو جزؤه فذاك
اعتراف بعد ما يجاب به وان اريد بايجابه بشروط الانعام فلا نسلم انه لا
والموجوبين مطلقا او لا انه يوجب العمل اجماعا بيننا ولا عمل الاعيان علم
لغولنا نقاي ولا نفق ما ليس لك به علم وحصول الظن لا يكفي لان اتباع
الظن مذموم لغولنا نقاي ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يفتق من
الحق شيئا قلنا **اولا** المتبع هو الاجماع على وجوب العمل بالظواهر وهو قاطع
وثانيا انه مؤول بما المطلوب فيه العلم من اصول الدين لا العمل من الحكم
الشرع وقد قيل المراد منع الشهادة الا بما يتحقق وثانيا ان صاحب الشرع
كامل العذرة ولا ضرورية له في التجاوز عما يوجب اليقين بخلافه في المعاملة
حيث نقبل خبر الواحد وان لم يقيد العلم بخلاف قلنا كما هو كامل العذرة كما
لكل من فعله في ذلك حكمة اقلها الابتلاء بالاجتهاد والسير في اختلاف
العباد كما جاء اختلاف امتي رحمة ولمدعى الضرورة ودود الاحاد في حكم
الآخرة كروية الله وعذاب الغير فانا نجد العلم بها والام يقيد شيئا اذ
له العلم وذلك بطريق الكرامة من الله تعالى في تيسره فلا يناقضه عدم
اليقين لبعض قلنا لا نسلم انها توجب العقوبة بمعنى اليقين بل توجب الظن
كما توجب مشاهدتها المادية واما ان عقد القلب عمل فيكون فيه حجة فقد
نظرفيه بان سائر الاستقاديات كذلك وليس حجة فيها **وجواب** بان المقصود
في الاخرية نفس العقد وفي غيرها العمل ليس بشئ فلهذا معارض باننا نجد
عدم العلم بالضرورة والعلم ارادوا انه يفيد العلم بوجوب العمل وسموا الظن
علما **الثاني** ان التعبد به اي تكليف العمل بمقتضى خبر العدل جائز مطلقا
لاي على الجبائي قلنا القاطع بجوازه وان التكليف به لا يستلزم محالا لانه لا

اولا يستلزم محالا لغيره هو تحيل الزام او حكمه بنقد كذبه الممكن وما
يؤدعي الى الباطل على تقدير يمكن باطل قلنا لا نسلم بطلان الامرين فان المخالف
للظن ساقط عن المجهد ومقلده اجماعا ضد المصونية لكون الحق مقبدا وعند
المخطة لكون التكليف بموجب الظن لا تزي الى التعبد بقوله الحق والشاهد
وان خالفنا الواقع وهذا يعلم سندا ونقضا هذا عند ترجيح احد الخبرين او
تساويهما عند المجتهدين اما عند مجتهد واحد فالعمل ترك العمل بهما او التخيير
بين مقتضيهما وثانيا يلزم جواز التعبد بالخبر عن افة بغير حجة وهو باطل قلنا
لا نسلم الملازمة لان العادة تقيد العلم بكذبه عند عدم المعجزة ولان جواز
التعبد به يفرض الى كثرة الكذب عادة بخلاف الخبر عن الرسول عليه
السلام **الثالث** انه واقع اي بوجوب العمل خلافا للقاس في بالمصلحة والرافعة
وابن داود واقفوا على الوجوب في الفتوى والشهادة والامور الدينية
وهو المعنى بالجواز في المحصول فلا معنى له بعد كونه حجة لنا القاطع
والظواهر اما القواطع فيها اجماع العقابة والمتابعين حيث استدلوا بعلوا
برفي وقايح لاخصى ومثاق ذلك ولم ينكر ذلك بوجوب العلم العادي
باتفاقهم كالقول المخرج وهذا استدلال بالاجماع المنقول بنواز القدر
المشترك لا بالاخبار الاحاد حتى يدور ويبيد وجوب العمل لان النزاع
في انه بوجه الشارع لا استدلال به على الاحكام كالكتاب فشقناه
العمل لا استدلال بايجابهم ولانه لا قائل بحجته في الجواز وانه **اخر**
عليه بما قضيتين ومعارضة **الاولى** ان علمهم بها كغيره لازم من وجوب
العمل بسببها له قلنا علم ذلك من سياق الترتيب عادة **الثانية** لا يلزم من وجوب
العمل فيما تلقوها بالقبول وجوبه في كل خبر اذ لعله لمقصود منها قلنا
علم من عادتهم انه لا فادتها الظن كظواهر الكتاب والمواز **الثالثة** المعارضة
بعدد علمهم بخبر البعض في وقايح كثيرة اصلا وحقق بروي اخر
قلنا ذلك لقصورها عن فادة الظن ورفع الرتبة ولا نزاع فيه وبوتة
عمله بعد رواية الاخر مع انه لم يخرج عن كونه خبر الواحد فهو لنا عليكم
لا علينا لكم ومنها بعثه عليه السلام الافراد الى الافاق كعلي ومعاذ الي
اليمن وعتاب الى مكة امير اوحية الي هرقل وقيصر وعبد الله بن جندب
الي كسري وعمر بن امية الي الحبشة رسول الله لم يكن خبرهم حجة لما
مروا ببيان الاحكام لعدم الفائدة ولا يفتح باب الظن بالتقصير في التبليغ

حيث لم يبلغ من يقوم به الحجة قبل النزاع في وجوب عمل المجتهد ولا دلالة في
 هذا عليه قلنا أكثر العرب والعصابة كانوا مجتهدين عالمين بقواعد الاستنباط
 فيتم والاستدلال بالجموع ولا يتم بعشوا الاختيار عن الشارع إذ بعثهم تفصيل
 لقوله تعالى بلغ ما أنزل إليك الآية وإنما يحتاج إليه الاجتهاد لا الفتوى
 عادة ومنها أن الشهادة مع أنها مظنة التهمة بالحقاب والنباطغش
 ليست اخبارا عن معصوم ولا عن يخاف على الاسلام بالكذب عليه ولا
 الخبر مشهورا بالثقة اذ اوجب العمل حتى لو لم يقم بعد البينة العامة
 كان فاسقا وان لم يرد ذلك فكافرا فالرواية اولى وكثرة الاحتياج الى الشهادة
 يعارضها عموم مصلحة الرواية واما الظاهر والنسك بها مقدمتان
أ أن المتبع فيها الاجماع على صحة النسك بها **أما** في الفروع فظ **وأما**
 في الامور فبشهادة الاجماع على صحة النسك بها في حجية الاجماع وسيجي في
 الاجماع ان هذا الاجماع بالقاطع فلا دور **٢** أن كل ما يدل على وجوب العمل
 بخبر الواحد مطلقا يدل عليه في حق المجتهد اما لعمومه واما لانه في المقيد
 لغلبة ظنه يصدق مقلده بالاجماع ولا اشتغاله على دفع الضرر المظنون
 فكذا في المجتهد عند غلبة ظنه بصدق الراوي بدلالته بل اولى لانها للمقلد
 اسهل حصولا وسببها اضعف منها للمجتهد فاذا كفى ثمة فهنا اولى وعموم
 الرواية يعارضها كثرة الاحتياج الى الفتوى والشهادة فيقارن بدفان ولو
 من واحد بعينه او تنزل الدلالة بالنسبة الى كل واحد اما حديث الضرورة
 ففاسد لان امكان العمل بالبراء الاصلية مشترك **فمنها** الكتاب كقوله تعالى
 واذا اخذتم ميثاقا فاذنوا الكتاب ليستة للناس لانه اوجب بيان ما
 الكتاب من الواجبات فانها احق بالبيان ولانها بعضه فاما على الكل وليس
 في وسع كل واحد ان يجتمع مع كافهم شرقا وغربا وكل مخاطب بما في وسعه
 واما على كل واحد فلو لم يجب قبوله لما كان لبيان الواجب فائدة **فما** قيل
 يحتمل ان يكون فائدة ان يحصل التواتر فيجب العمل قلنا احد قبيح ببيان الفتوى
 وحيث لم يشترط فيها التواتر لم يشترط في الاخذ بالدلالة على التفصيل
 وكقوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية وله توجيهان **١** انه
 امر الطائفة المتفهمة بالانذار وهو الدعوة الى العلم والعمل لانه تخصيص
 بتضمنه فلو لم يكن حجة لم يند والطلافة فتناول الواحد في الامع حيث اريد
 بطلافة من المؤمنين واحد فصاعدا قاله ابن السكيت ويطايفتان من المؤمنين

حجة نزول فتوى

اقتلوا

اقتلوا رجلا من الانصار ولان اقل الفرقة ثلاثة فبعضها واحد او اثنان من
 سلم فلا يلزم حد التواتر بالاجماع **٢** ان لكل للرجل المستحق للطلب المأزوم ولما استحال
 على الله التزجي حل على لانه واجبا بالحد عند ترك العمل يستلزم وجوب العمل والا
 بان المراد بالانذار فتوى الفقيه في احكام الفروع بدلالة ظاهر النسخة لان الاجماع
 الى الثقة في الفتوى لا في الرواية فالعزم للمقلد من مرجحاته في المقدمة الثانية
 من وجهين على ان الدعوة الى العلم في المجتهد اظهر وكقوله تعالى الذين يكفون ما
 الاية او عدا بالكتما المقصود اظهار ما في القرآن من الواجبات ولولا وجوب العمل بها
 لم يفيد اظهارها فاسماع قيل المراد القرآن وهو متواتر والكلام في الاحاد وليس سلم
 فيجوز ان يكون واجبا بالاطهار على كل لان يبلغ باجماعهم حد التواتر والى جواب عن
 ان كون المراد هو القرآن بالاحاد غلو لم يكن حجة لم يرد مع انه تخصيص لشمول الوجي
 الغير المتلو وبعد الكل فالمراد اظهار ما في القرآن من الشرائع لانه المقصود اخبار الامة
 نفاصيه كالا او بعضا منظوما او مفهوما وعن **٢** على انه بعيد لندرة حصول
 التواتر ما قرآن ايجاب اظهار الاحكام اعم منه بالفتوى وبالرواية فلو كان فائدة
 حصول التواتر لوجب فيها اذلالا له على التخصيص والتفصيل وحيث لم يشترط
 في الاول لم يشترط في الثاني وكقوله تعالى ان جاكم فاسق نبيا فبينوا على عدل
 قبول خبر الواحد بالنسبة لترقيه على الوصف المناسب فلو كان عدم قبوله لانه
 لما علة بغيره لان ما استيعب بالذات لم يستيعب بالغير فاذا صح قبوله وجب لما مر
 ليس استدلالا بمفهوم المخالفة **ومنها** السنة كقوله عليه السلام خبر بريرة
 في الهدية وخبر سلمان في الصدقة ثم في الهدية وخبر امرسلة في الهدايا وقول
 الرسول في هدايا الملوك على ايديهم وارساله الرسل **ومنها** دالة الاجماع
 حيث اجمعت الامة على قبول خبر الاحاد من الوكلاء والرسل والمنايين وغيرهم
 وفيها بحث **أما** في الاول فلا خيال ان يكون قوله بصدقه غيبا بخلافها
 واما في الثاني فلا نه ليس في الاجتهاد والى جواب عن **١** انه على كثرتها التي لا تحصى
 خلافا لظاهر عدم اختصاصها بمقام التحدي وعن **٢** ان ما يوثق عليه الظن
 المجتهد المنقصر المستفسر اقرى بما يقول اولى **ومنها** ان عدالة الراوي ترجح جاب
 الصدق لكون الكذب محظورا دينه وعقله فيضيد علمه الظن فيوجب العمل كما
 في القياس بل اولى اذ لا شبهة في الاصل هنا بل في طريق الوصول والمكروه فيكون
 اما لعدم الدليل او الدليل لعدم شرها او عقلا **أما** الاول فلان لهم في كل من
 الادلة طعن وان اجمعت عند ولما الثاني فلا نه يفيد الظن والقرآن يبي عتاق

الظن

ودم عليه في الاثنين وكلاهما دليل الحزمة ولا تدر عليه السلام توقف في خبره في
 وقال كل ذلك لم يكن فنيا لكل تقرير السؤا له او لكل رداله اولهما النواوي
 والاخير اولى لمرواية الاخرى حتى اخبره ابو بكر وعمر وجوابها بعد ما شرطت
 المستبح الاجماع وان الانتكاح لم يبق وان عمله بعد خبرها لنا لا علينا ان هذه الادة
 ليست قاطعة اذ لا عموم لها في الاشخاص والازمان ولكن سلم بحتمل التخصيص
 فاذا صح التمسك بمثلها في نفي التقيد ففي التقيد ولي احتياط وان خبر ذي اليمين
 ليس في تقيد الامة بالمنقول عن الرسول وهو المبحث وانه فيما انفردوا به واخذوا
 بين جمع في امر الغالب عدم وقوعه وعدم الغفلة وظن كذب وعدم العمل
 به واجب اتفاقا لغير الشيعة كما مر **واما الثالث** فامر مع جوابه من ان صا
 الشرح كمال القدرة فلا ضرورة له في الجنا وزعمنا بوجوب اليقين **الرابع** ان
 دليلنا يجاب به العمل شرعي كما ذكرنا وعقل عند ابي الحسين البصري وابن سريج
 والفقهاء فتمسك ابو الحسين بان تحصيل المصالح ودفع المضار حجة واجبة عقلا
 واختار الاحاد تفصيلهما لان النبي عليه السلام بعث لذلك ومفيدة فلقن
 بهما وكل جملة واجبة عقلا فالنقل بتفصيله بوجوب العمل عقلا وجوابه بعد
 ابطال التخصيص والتفصيل العقليين منع ان العمل بالنقل في تمامه مطلق الا
 واجب بل اولى احتياطاً ولئن سلم في العقليات منع في الشرعيات وبما سها
 باطل لعدم التماثل واما لان القياس شرعي فلا لان القياس الذي اصله عقل
 عقلي بخلاف ما سيجي من القياس على الفتوى وتمسك الباقرين ولا بان صدق
 ممكن فجب اتباع احتياطاً لا يقال لا احتياط يفيد الادوية كما مر لانه في الشرعيات
 يفيد الوجوب ولذا لم يحل هذا على الدليل العقلي بل على القياس فاجب بان لا
 له في الشرع فالمتواتر بوجوب الاتباع لا فادته العلم لا للاحتياط والفتوى فرق بينهما
 وبينه لمخصوصهما بالقلد وعمومه في الاشخاص والازمان ولئن سلم ذلك بناء
 على ما مر من المعارضة فهو دليل شرعي اصله شرعي وثاناً بان لا يوجب مخالفت
 اكثر الواقع عن الحكم لان الكتاب والمتواتر لا يفيان بها منطوقاً ومضمناً او قياساً
 وهو ممنوع عقلا وجوابه منع بطلان الثاني ما منع الملازمة بناء على ان عدم الدليل
 دليل لعدم شره فقد من يقول به او اذا انحصر ولذا انما بالنظر الى تقدم
 الوضو لا لقوته ترقياً **الفصل الثاني في الراوي** وفيه مباحث **الاول**
في تقسيمه وهو ما معروف بالرواية وشرائطها فقط او وبالفتوى والاعتناء
 واما مجهول اي في الرواية بان لم يعرف ذاته اما بحديث واحد يبين ولا عدالة

وملوك

وطول مصبته ولا يوجد في العدد الاول واقامه خمسة لان الثقات اما
 ان يتلقوا حديثه بالقبول او بالرد او يختلفوا فيها او بالسكوت او لم يظهر
 بين السلف احكام الاقسام فالمعروف بالكل كالمختلفاء والعبادة ومعاذ
 ابي موسى الاشعري وعائشة وابي بن كعب وعبد الرحمن بن عوف وحذيفة
 ابن اليمان وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم يقبل حديثه وافق القياس
 فتايد به ولومن وجه اولاً فطره وقيل لقياس مقدم وربما ينسب الي
 مالك رضي الله عنه وقال ابو الحسين البصري ان ثبت علة القياس
 فدم والا فان قطع بحكم الاصل دون العلة اجتهد فيه حتى يظهر فيه دليل
 احدها فينبع والا فالحيز مقدم وقال بعض المتأخرين ان لم يترجح نص
 العلة على المنبر في الدلالة فالخبر وان ترجح فان قطع بوجود العلة في الفرع
 فالقياس والا فالتوقف لنا اولاً ان عمر ترك القياس في مسألة الحسين
 بانه عليه السلام اوجب فيه العلة وقال لولا هذا القضا فيه برائنا وفي
 حديثه الاصابع حيث راي تفاوتها بتفاوت منافعها فتركه بقوله عليه
 السلام في كل اصبع عشر وفي يبراث الزوجة من دين زوجها ولم يتركه
 احد فكان اجماعاً وثانياً حديث معاذ رضي الله عنه حيث اخبر القياس
 عنه وقرره النبي عليه السلام وثالثاً ان القياس اصنع لان الاجتهاد
 المنبر في امرين عدالة الراوي ودلالة الخبر والقياس في ستة حكم الاصل
 وتعليقه في الجملة وتعيين العلة وجودها في الفرع ونفي المعارض في
 الاصل وفي الفرع وان كان الاصل خبراً زاد امره على السنة وما فيه الاتباع
 اكثر لحفظها فيه او فروا الظن به اندر ورواها ان علة القياس ساكنة وثاناً
 بالاشارة والخبر ناطق فكيف فوقها في الابانة وكذا السماع كونه احساساً
 فوق الراي في الاصابة ولذا قدم خبر الواحد على الخبر في القبله قالوا
 اولا القياس حجة بالاجماع لان ثبانه ظهرت بعد القرون الثلاثة والاجماع
 اقوى من المنبر قلنا المنبر ايضا حجة اجماعاً فيترجح بما مر وثاناً ان الاحوال
 في القياس قل لان المنبر باعتبار العدالة يحتمل كذب الراوي وفسقه وكفره
 وخلفه وباعتبار الدلالة التجوز وغيره ما هو خلاف الظاهر وباعتبار
 حكم الشئ والقياس لا يحتمل شياً من ذلك قلنا الاحتمالات البعيدة لا تنفي
 الظهور وبما في الجميع في القياس اذا كان اصله خبراً وانتم تقدمونه وثالثاً
 رد الصحابة رضي الله عنهم اياه بالقياس قلنا كان لمعان نذكر لا لترجح

القياس قالوا المفصلون اذا ترجح نظر العلة وقطع بوجودها في النسخ
ترجح القياس لترجح نفيه وان لم يقطع فوقف لتعارض النسخ قلنا فلم
يكن الترجيح او التعارض للقياس من حيث هو بل للنسب في الحقيقة فالمتبع
ما لنا من الطريقة ويجد من هنا فساد تفضيل ابي الحسين بلا شائبة
شبهة وما نفع بين **المعروف بالرواية فقط** كابي هريرة وانس بن
مالك يقبلان وافق القياس مطلقا او خالف من وجه وان خالف من
كل وجه وهو المراد بانسداد باب الراي يضطر الى تركه اما الاول فلكل
الراوي ثقة بخلاف خبر المجهول اذا خالف القياس من وجه حيث يجوز
تركه واما الثاني فلان النقل بالمعنى كان مستفيضا فيهم فاذا قصر
فغنه لم يؤمن ان يذهب عليه شيء من معانيه لان الحديث حطرا
وقد اوتي جوامع الكلم فدخله شبهة زائدة في متنه وفي شيء يضاف
اليه الحكم ولا يترك العمل بالكتاب والسنة المشهورة اعني حديث معاذ
رضي الله عنه الدالين على صحة القياس وبالإجماع عليها في القرون الثلاثة
الانطقتة وليس يجب بصاب بالاجتهاد بخلاف القياس مثل حديث
ابي هريرة رضي الله عنه في المرأة فان قياسه على ضمان العدوان بالمثل
او القيمة اجماعا يمنع وجوب التمر لان هذا ضمان عدوان والا فخالفة
للكتاب كاف في رده ولهذا انكرت عليه عايشة رضي الله عنها في روايته
ان ولد الزنا شر الثلاثة وان الميت يعذب ببكاء اهله متمكة بقوله تعالى
ولا تزنا وزنا وذراخري وانكر ابن عباس رضي الله عنه عليه روايته
الوضوء مما مسته النار من حل جنازة فليتوضا فان لا كيف يتوضا ما غنه
يتوضا يلزمنا الوضوء بجل عيذان يابسة ونسب برقصهم بالنسبة الي
فته الحديث فاما الازدراء فعاد الله **وحديث المجهول** كوابسة برصد
وسيلة بن المحقق ومقبل بن سنان رضي الله عنهم يقبلان اذا تلقاه السلف
بالقبول او بالسكوت فانه في موضع الحاجة بيان ولا يتم السلف بالتفسير
كحديث المعروف بقسميه لغد يلهم آية وكذا ان اختلف في قبوله عند بنا
كحديث معقل في قصة بروع انه مات عنها هلال قبل الفرض والدخول
ففتى لها رسول الله صلى الله وسلم بمثل فساها فعمل ابن مسعود رضي
الله عنه ودواه من القرن الثاني عطفة وسروق ونافع والحسن وانه
قرن العدول فاخذنا بقوله قياسا للموت بكونه موكدا على الدخول ولذا

وجبت

وجبت العدة وردة على رضي الله عنه لعود المعقود عليه سالما فلا يجب
المعوض واخذ الشافعي واذا تلقوه بالردة صار مستنكرا لا يترك به القياس
اتقا فالحديث فاطمة بنت قيس انه عليه السلام لم يجعل لها نفقة ولا
سكنى وردة عمر رضي الله عنه وكذا حديث بسرة في سنن الترمذي اما اذا
لم يظهر حديثه بين السلف فلا يترك به وجوبا لكن يجوز العمل به اذا لم يخالف
القياس ايضا فالحكم في النسخ فلا يمنع نفيه وهذا في القرون الثلاثة
لان العدالة اصل فيها لا بعد ما لظهور النسخ ولذا جاز ابو حنيفة القياس
بظاهر العدالة لانه في القرن الثالث وقبل لا يجوز لقوله تعالى ولا تنقض
الايه ان يتبعون الا الظن دل على المنع من اتباع الظن مطلقا فخرت في
المعلوم عدالته بالاجماع فيبقى في غيره وجوبا به بعد ما تران المنع هو
الاجماع على اتباع الظن في الفروع وان ذلك مخصوص بالاصول ان
المراد بالمعلوم عدالته ان كان المتيقن فاطل للاجماع على انه اذا عدل الزاد
اثان يجب قبول روايته مع عدم التيقن وان كان المظنون فهو حاصل
بالاصل اما ان المراد اعم من التيقن او الظن القوي فتخصيص بلا دليل
واسطلاح غير معهود قيل بسنن الخلاف ان الاصل هو النسخ لانه اثر القوة
الشهوية والغضبية الغريزية وبين العدالة اثر التزام تكاليف الشرع في
طائفة ولانه الغالب فيما بعد القرون الثلاثة بالحديث واكثر ائمة
المذاهب فيهم فلا ظن بعد انهم ما لم يختبر حالهم ولم يترك الخبر بها قلنا
اولا العقل الذي ليس مطروحا في معرفة الحسن والتبع بالكلية بل له لها
عمر بزي وهي اثره وثانيا ان غريزية سبب الفسق لا تنافي ما اوجبنا
من اصابة العدالة في القرون الثلاثة بالحديث واتباعه او لا سيما
ان التأثير باجراء العادة لا بالاجاب فالمتبع في معرفة كيفيته صاحب
الشرع وثالثا ان العدالة فيما بين رواة الحديث لا سيما اذا كانوا اهلها
هي الاصل بتزكية وهو الغالب بينهم في الواقع كما نشاهده قلنا قلنا
بجهول القرون الثلاثة في الرواية اما في الشهادة فان اخضر قول الامام في
الثلاثة كما قيل من انه اختلف زمان فذاك وان كان اختلف برهان
وان اختلف المتأخرون بقولها فبالنظر الى الاسلام والنظام الاحكام و
كالا العقل الزاجرة عن المعصية وان اول البلوغ بصادف العدالة لانك
انها الاصل فيجوز العمل به فيما يكثر فيه الوقوع وابطال الحقوق ثم ترجيحنا

هذا اولى لان فيما بين نفسي العدالة والنفس لاسببها **الثاني في شرايفه**
منها صحة القول ومنها مكملة اما المصحة فاربعة الاول العقل اى الكامل
ولذا قد يعبر عنه بالتكليف وقد مترقنيه وانه لا يكمل شرعا الا ببلوغ
وانما اشترط لان كل موجود فيصوده ومعناه يتحقق فالصوت والحروف
لا يكون كلاما الا بالعقل الذي به الفهم والتفهيم بخلاف الحان الطيور
والثائم فغير الصبي وان قارب البلوغ ليس بحجة في الشرع لاحتمال ان
يعلم عدم حرمة الكذب عليه فيكذب فلا يحصل ظن صدقه ولان الشرع
لم يجعله وليا في امر دينه وفيه اولى اما عدم ولاية العبد
فلمن المولى لا لشخصان عقله ولان قوله في حقه لا يقبل فكيف في حق غيره
ولان قول الفاسق او ثوى وهو مردود فكيفنا الصبي وكذا المجنون والمعتوه
واجماع اهل المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء
قبل تفرقهم كايرويه مالك فقل في تقدير تسليمه كان لضرورة ان لا تصنع
حقوقا لجنايات حيث كثرت بينهم منفردين عن العدول والشرع
استثناء لا يرد نقضا كالعرايا وشهادة خزينة اما التحمل في الصبي الرواية
بعد البلوغ فقبول لان الحمل اندفع عن تحمله وفيما سأل على جواز الشهادة
اتفاقا لرواية اولى ولاجماع الصحابة على قبول رواية جماعة من اهل
ناقل الحديث كابن عباس وابن الزبير وابي العليل ومحمد بن الربيع
وفيرم من غيرهم واستشار اما احضار الصبيان فيحمل التبرك ولذا
يحضرون من لا يضبطه وقد اصططوا على ان يكتبوا ليعمل الطفل حضورا
وجسدا ولعمل الكبير سيما **الثاني الضبط** وهو الحفظ مع الحرز والمراد
بجميع المعاني الاربعة حق السماع بان لا ينوت منه شئ ثم فهم تمام معناه
لا مكان ان ينقله بالمعنى بخلاف القرآن اذا اعتبر في حقه نظمه المعنى
المعلق به احكام محضومة والمقصود في السنة معناه ما حق او بذل
بجهوده في حفظ لفظ السنة كان حجة ولانه محفوظ عن التغيير لقوله
تعالى واتاه لحافظون ثم حفظه باستفراغ الوسع ثم المراقبة اى الثبات
عليه الى حين الاداء فن ازدرى نفسه ولم يرها اهلا للتبليغ ففصر
في شئ منها ثم روي بتوقيفه يقبل وانما اشترط لان طرف الاصابة
لا يترجم الا به فلا يظن بصدق الخبر وانه لاحتمال الشهوة وهو نوعان
ظاهر وباطن فالظاهر مضطرب معناه لغة وهو الشرط عند الاكثر والباطن

ضبطه ففما اى من حيث يعلق الحكم الشرعي به وهو الكامل فلا يشترط الاد
لم يكن خبر العقل خلقة او مساهلة حجة وان وافق كمال القياس وكال
الثاني قصرت رواية من لم يعرف بالغة عن رواية من عرف به **الثالث**
العدالة والاستقامة لغة ومنه طريق عدل وجابر للجادة والبنية
واستقامة السيرة والدين شريعة **وحاصلها** هيئة راسخة في النفس
تحمل على ملازمة التقوى والمروءة وترك البدعة ليستدل بذلك على
برهان صدقه وهي فئان قاصريث بظاهر الاسلام واعتدال العقل
الزاجرين عن المعاصي كالمعروف كامل وليس له حد يدرك مداه فاعتبر
ادني كماله وهو ما لا يوردي الى المرح وتضييع الشريعة وهو درجات
جهة الدين والعقل على الهوى والشهوة ولما كانت هيئة خفية نسب
لها علامات هي اجتناب امور اربعة وان المر بمعية لان في اعتبار
اجتناب الكل سد باب **الكبار** وهي تسعة برواية بن عمر رضي الله عنها
الشرك باقه وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار
من الزحف والتهم واكلا مال يتيمة وعقوق الوالدين المسلمين والمطاعة
للرؤم اى الظلم فيه لشرفه وزاد ابو هريرة رضي الله عنه اكل الربا وعمل
رضي الله عنه السرقة وشرب الخمر وقيل كل ما تومد الشارع عليه بمقتضى
وقيل كل ما كان مفسدا ثم شغل مفسدة اقلها واكثر مفسدة دلالة الكفد
الى سببها المسلمين اكثر من مفسدة الفرار عن الزحف ومفسدة
امساك المحصنة للزنا بها اكثر من مفسدة القذف وقد يقال كل ما
يدل على قلة المبالاة بالدين دلالة ادني ما ذكر وعلى هذا كبيرة **٢** الامر
على الصغار فضيل لا صغيرة مع الاصل ولا كبيرة مع الاستغفار ومرجعه
ان يعرف بالعرف بلوغه ببلوغه بشقة **٣** الصغار الخمسة اى
الدالة على خسة النفس كسرة لغة والتطيف بحجة **٤** المباح الدال على
ذلك كاللعب بالحمام والاجتماع مع لادال والحرف الدنية ممن لا يلبق
كالحيانة والذباغة والمجامة والاكل والبول على الطريق وذكر قابضات
الاكل والشرب في السوق فان مرتكيا لكل لا يجتنب الكذب غالبا فخير
الفاسق والمستور وهو من يعلم ذاته دون صفته مردود قال الشافعي
فخير المجهول او الجاني لا يعلم لاداته ولا صفته فربما لو علم ذاته علم بالنفس
بمخلاف من علم ولم يعرف بالنفس قلنا قبلناه في القرن المشهود بعد الت

أثمة وكذا المستور فيه وأما المبدع وهو من ليس معتقده كإهل السنة
فإن تضمنت بدعته الكفر ويسمى صاحبها الكافر المتأول في كفره بجعله
كالكافر وسيجيء من لم يكفر كالبدع الواضحة فأنها إما غير واضحة فيقبل
اتفاقا وأما واضحة ويسمى الفاسق المتأول كفسق الخوارج والروافض
والجبرية والقدرية والمعتلة والمشبهة وكل منها اثنا عشر فرقة
تبلغ اثنين وسبعين في الأصوليين من ردت شهادته ودوايته منهم
الشافعي والقاضي لقوله تعالى إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ومنهم من قبلها
أما في الشهادة فلأن ردتها لثمة الكذب والفسق من حيث الاعتقاد لا يدل
عليه بل مارة الصدق لأن موقعه فيه تعقده في الدين والكذب حرام
في كل الأديان لا سيما من يقول بكفر الكاذب وأخروجه من الأيمان
وذلك يصده عنه الأمن تدبر بتصديق المدعي المتحل بخلته كالخطأ
وكذا من اعتقد بحجية الإلهام وقد قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر
وأما في الرواية فلأن من أعتز عن الكذب على غير الرسول فعليه أولى لا
من يعتقد وضع الأحاديث ترغيبا أو ترهيبا كالكرامية أو ردحا لمذهبه
كابن الراوندي وأصحابنا قبلوا شهادتهم لما روي عن روايتهم إذا دعوا
الناس إلى هوانهم على هذا جمهور أئمة الفقه والحديث لأن الدعوة إلى التحل
داعية إلى القول فلا يؤمن على الرواية ولا كذلك الشهادة قبل مذهب
القاضي ولي لأن الآية آية بالعلم من الحديث لتزاتها وخصوها والعامة
يحمل التخصيص ولا نها لم تخصص ذلك فاسق مردود والحديث خص عنه
خبر الكافر والفاسق فلما مفهومها أن الفسق هو المتفق لثبت فبراد به
ما هو مارة الكذب لا ما هو مارة الصدق وقبول القضاة قتلة عثمان
رواية وشهادة قاجاعهم عليه ممنوع ولئن سلم سلم فليس بدعته واضحة
لأن كثير من القتل وغيرهم يحطونه اجتهاديا ونحو الخلاف في البسطة
أنها من القرآن أو زيادة الصفات وغيرها من مسائل الاعتقاد إذا لم
يتضمن كفر أو لم يكفر بها وإن ادعى الخصم القطع ليس من الواضحة لقوة
التبينة من الجانبين فيقبل ومن مسائل العمل كشراب النبيذ واللعب بالطنج
من مجتهد يحمله أو نقله له فالقطع أنه ليس بفسق صوتنا أو خطانا أو جونا
العمل بموجب القرآن ولا يفسق بالواجب فالصحيح أن لا يجحد مثله بشر النبيذ
وإن حده الشافعي لأنه فاسق بنزجره لظهور التحريم عنده ولذا قال

أحد وأقبل شهادته وكذا المحدث في شهادة الزنا لعدم تمام الثبوت ليس
بفسق بخلافه في مقام القذف **الرابع** الإسلام وهو تحديق الإيمان كإثمه
صديق للإسلام وهو نوعان ظاهر يشوه بين المسلمين وتبعية الأيوبي و
الدار وكامل يثبت بالبيان وإدناه البيان إجمالا بتصديق جميع ما أتى به
النبي مطلقا والأقرار به لأن في شرط التفصيل حرجا ولذا اكتفى بعد الاستيعاب
بنعم وكان دأبه عليه السلام والمقبول منه أدنى الكامل إلا أن يظهر أمارات
كالصلوة بالجماعة للحديث وكذا قال محمد رحمه الله في الصغيرة بين مسلمين
إذا لم تصنف حين أدركت تبين من ذوبها وإنما اشترط لأن الكفر يقتضي
الكذب بل لأن الكافر ماع في هدم الدين فنثبت بدعته زائدة كما في الآ
لولده فلا تقبل روايته ولا شهادته على السلم ولا نقطاع العلية عليه
ويقبل على الكافر عندنا صيانة للمقوق إذا كثر معاملاتهم ما لا يحضر سلمان
وان خالفامة لأن الكفر كله مله والذي على مثله والمساس على مثله من
داره فقط وعند مالك رحمه الله والشافعي لا تقبل والاستدلال على
اشترطه بأنه لا يوثق به كالفاسق وبيان الفاسق في قوله تعالى إن جاء
فاسق بنبأ يتناوله بالعرفا المقدم وهو الخارج عن طاعة الله وإن لم يتناوله
بالمخاخر وهو مسلم ذو كبيرة أو صغيرة أصغر عليها ضعيف لا يوثق ببوله
لنديه في مطلق دينه المتفق لتحريم الكذب أي في تحريم الكذب ولا ت
الراد الفسق المقتضى إلى الكذب والتدين رادع عنه **تمت** يزداد في الشهادة
شروط عليها كالبحر والذكورة والحرية وإن لا يجحد في القذف وعدم القربة
للمشهود له وعدم العداوة للمشهود عليه والعدد وغيرها ما ذكر في بابها
فتقبل رواية الأعمى والعبد والمرأة والمحدث في القذف التي رواها الحسن كما
قبلت الصحابة منهم من غير طلب التاريخ لأشهادتهم لأنها تنقضي فيتميزا بد
ينعدم بالبحر ولا بة كاملة معذرة تقدم بالرق وتقصير بالانونة وحده
وتحقيق ظن غالب بعدم بواغت الكذب لا يحصل عند القرابة والعداوة
ولا يقبل عند وحدة الخبر لأن البراء الأصلية تعارض دليل صدقه
فإذا انعقد ترجيح وبناء الجميع على حروف فارقة **أن** فيها الزام على المشهود
واللزوم على سماع الخبر بالتمسك طاعة الله وسوله كعلي القاضي بتعليقه
٢٠ حكم الخبر بلزم الخبر ولا يشترط بعده ولا يشترط مثله فيامر الولاية بمجلا
الشهادة حتى كان العبد كالحرة في الشهادة بهلال رمضان أيضا وما يلزم

العبد والفقير من خير الزكاة مثلاً اعتقاد وجوبه **٣** ان الشهادة لمقصودها
تدثر المحبة والعداوة وتجرى المساهلة فيها والفرع عام ولذا ترى شهود الزور
الكثير من رواية المفزي **واما الكله** ربما يظن انها شرط الصحة وليست فنها
العدد عند الجلبا حيث شرط لقبوله احدا من اربعة خبرا لا خروا موافقة
ظاهر له او انتشاره بين الصحابة او عمل بعضهم بموجبه وزاد في خبر الزنا رواية
اربعة من العدول ويكتفي في بطلان ما تقدم من عمل الصحابة بالاعداد وانقاذ
الاحاد للتبليغ وغيرها ومن الجواب عن توقفهم في قبول المنفرد ونحوه لا تقف ومنها
المعصية والذكورة وعدم القرابة والعداوة لان اعدادها قاذرة في القبط و
العدالة بخلاف الحرية فان قدح الرق في الولاية وهي ليست من لوازم الرواية
وجوابه ما مر من الحروف الفارقة مع قول الصحابة رواية الاعمى وعائشة رضي الله
عنها وغيرها ومنها الاكثار من الرواية وقد قبلت الصحابة حديثا عرابي لم يرويه
نعم انه في الترجيح عند التعارض ومنها كون الراوي معروفاً بالنسب والمخبر قوله
ان اعرفت عدالة وان لم يكن له نسب فضلا عن معرفته ومنها الفقه او
العربية او معرفة معنى الحديث فتقبل بدونها لقوله عليه السلام قرب حامل
فقه الحس هو افقه منه اما اشتراط موافقة لقياس عند اصحابنا فليس
مطلقا بل عند عدم فقه الراوي لما مر من احتمال نقله بالحقي فلم يطالع على كنه
مراده فلا ينافيه عدالة الراوي وظهور صدقه **الفصل الثالث في الانتظام**
وهو نومان ظاهر وباطن لانه اما صورة او معنى والظاهر هو الارسل بالاشارة
الاربعة لانه اما من كل وجه فن الصحابة او القرين بعدهم او من دونهم واما
الاذنية لانه اما من وجه فقط والباطن اما بالمعارضة باقسامه الاربعة
لخالفته الكتاب والسنة المروية او لشدة دونه فيما عدا بلوي كالصلة و
مقدما لها الحاجة اكل اليها ولا عارض للصحابة عنه واما المقصود في التناقل باقسامه
الاربعة لاستقاء احدي الشرائط الاربعة فيان الاقسام الاثني عشر في ثلاثة
مباحث **الاول في الارسل الحديث** اما مسند وهو الذي يرويه واحد عن
واحد **واما سماع** وسمعه منه باحدى الطرق الاربعة متصلة الى من سمع من النبي عليه
السلام واما مسند وهو الذي يرويه عن من سمع منه فمرسل الصحابي
مقبول اجمالا لان قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ظاهر في جماعه بنفسه
فيحمل عليه الا ان يعترض بالرواية من غيره وان اختلف غيره كما قال البراء بن عازب
ما كل محدث سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما حدثنا عنه لكننا

لا نكذب

لا نكذب وكذا مرسل قرين بعدهم عندنا وعند مالك وحماد وابراهيم النخعي
خلا قال الشافعي رحمه الله حيث شرط لقبوله احدا من خمسة **ان يسند**
غيره او نفسه مرة اخرى كما سئل سعيد بن المسيب حيث وجدها سائدا
فيل عليه فاعل بالمسند واعتذر بان مقصوده جواز العمل به وان لم تثبت
عدالة رواية المستد وان العمل لا يحتاج الى تعدلهم وفيه نظر لان العمل
بمحدث مستور والمجهول غير جاز عنده وان تعدد والظن الحاصل بان تمام
الارسال لا يبرر عنده على الحاصل بان تمام اسناد اخر **٢** ان يرسله اخر وعلم
ان شيوخها مختلفة قيل عليه ضم الباطل الى مثله لا يوجب لقبوله واعتذر
بان الظن ربما لا يحصل باحدهما ولا يقوي وبرد ان تعدد لا يبرر وعيل
تعدد الاسناد الى المستور والمجهول عنده **٣** ان يعضده قول صحابي **٤**
ان يعضده قول اكثر اهل العلم ولا شك ان انضمام هذين يقوي الظن لكن
الكلام في ان مثل هذا الظن كاف في المحبة عنده **٥** ان يعلم من حال الراوي
انه لا يرسل الا بروايته عن عدل وهذا صحيح وموافق لمذهبنا لان كلا منا
في مثله وعند البعض لا يقبل مطلقا وعند بعض المتأخرين ان كان الراوي من
ائمة نقل الحديث قبل الافلا فان ارادوا بان ثبته من لو اسند لقبول
اذ هو عدل لا يروي الا عن عدل فذلك مذهبنا والافلا بد من تصويره
ثنا اول عمل الصحابة كما في هدية رضي الله عنه في قوله عليه السلام من اصبح
جنبنا فلا صور له حتى اسند بعد ردة عائشة رضي الله عنها الى الفضل بن
عباس رضي الله عنه وكان ابن عباس رضي الله عنه في ان لا يروا الا في السنة
حتى اسند بعد المعارضة بحديث روى النقد الى اسامه بن زيد وشاع
امثاله ولم ينكره **ثانيا** اتفاق الصحابة رضي الله عنهم على قبول روايات ابن عباس
رضي الله عنه مع انه لم يسمع منه عليه السلام الا اربع احاديث كما ذكر
الغزالي رحمه الله او بضع عشر كما ذكره السرخسي واعتذر من علمها بانه استدلال
في غير محل النزاع اذ لا كلام في قبول مراسيل الصحابة رضي الله عنهم لعدالتهم
وجوابه ان وجوب عدالتهم مختلف فيه كما سيجي وقبول مراسيلهم تنفي عليه
لكن بيننا وبين الشافعي لابين الكل اذ منهم من يردوها ايضا ذكره في جامع الاسناد
فهذان الاستدلالان عليهم وثالثا ارسال الثقة من التابعين كابن المسيب
من المدينة ومحمد بن الشام وعطاء بن ابي رباح من مكة وسعيد بن ابي
هلال من مصر والشعبي والنخعي من الكوفة والحسن البصري من البصرة حتى

قال اذا اجتمع في اربعة من الصحابة ارسله وغيرهم ولم ينكر احد وكان اجلا عما
 سقى قال بعض من الراسين بدعة حادثة بعد المائتين ولا يترجم عدم جواز
 الخلفاء ونخطبته قطعا لان ذلك في الاجماع الضروري لا في الاستدلال او
 الظني واما لو لم يكن الروي عنه عدلا كان جزمه بالاستناد الموهوم لسماعه
 عن عدل تدليسا وهو بعيد من الثقة وخاسا ان الكلام في ارسال من ارسله
 الى غيره لا يظن به الكذب فلا يظن به كذب على الرسول وفيه زيادة الوعيد
 اولى ولذا قلنا بانه فوق المسند ولان المقادير العدل اذا لم يتضح له طريق الا
 رواه ليحمله ما تحمله واذا وضع طواه غير انه ضرب من يرتب بالاجتهاد فلم يجز
 نسخ الكتاب به بخلاف المتواتر المشهور اذ من يتبعها المعنى في نفسها وهو قوة الاستدلال
 قيل فيه بحث لان العدالة التي هي شرط القبول معلومة في المسند بالقرع وفي
 المرسى بالدلالة والقرع اقوى منها ولان الروي ثقة ربما يظن الواسطة
 عدلا فيطويها ولعله لا يظهر عند السامع كذلك فيلزم التصريح كيد يلزم التقليد
 والجواب عن **ا** ان المصريح به ذكر العدل لاعدائه فضلا عن قربها والمفهوم
 من دلالته عادة العلى قوة العدالة واين احدهما من الاخر وعن **ب** انه وارفيها
 اذا عدله الراوي بصريح لفظه وليس مرد وداو الا باع لظنه الظن بالصدق
 المخصوص ليس تقليدا وسادسا قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا اما
 الزاميا فان عدم الشرط ملزم عدم الشروط عند المقيم واما تحقيقها بحث
 يفيد صحة القبول عند عدم العنى بالطريق السالف وفيها المقصود **له**
اولا ان جملة الصفة تمنع صحة الرواية فجها لة الذات والصفة اولى قلنا
 الثقة لا يثبتهم بالثقة من صفات من سكت عن ذكره ولذا لو قال احد ثنى
 الثقة صحت روايته وثانيا انه لو قبل لقب في عصرنا اذ لا تباين الزمان قلنا
 ملتزم في الثقة او لا نسلم الملازمة اما الشهادة بالعدالة ثم الجريان العادة
 بالارسال بلا زيادة اصحاب الرواية هنا وثالثا لو جاز لم يكن في الاستدلال
 كان ذكره اجماعا على البعث وهو ممتنع مادة قلنا لا نسلم التزم من قرأ به
 معرفة رتب الثقة للترجيح وكون القبول متفقا عليه وكون الراوي متفقا
 على عدالته **واما** مرسل من دون الثنتين فقال بعض شايخنا منهم الكرخي فينبى
 من كل عدل بعض ما ذكر وبعضهم منهم ابن ابي لا يقبل لانه زمان فثبوته النسب و
 لتغير عادة الارسل الا ان يروي الثقات مرسله كما روى اسنده كراسيل
 محمد بن الحسن **واما** المرسل من وجه فبعض اهل الحديث رد الاتصال بالانقطاع

وتجها

ترجيحا للرجح على التعديل وعانهم على العكس وهو الصحيح لان الساكت لا يعارض
 الناطق وربما يظن ان صاحب الحديث المنقطع على معان اخرى ان لا يسمع بعض الرواة
 من روي عنه **٢** ان يروي عن رجل ولا يسميه جهلا به لا لكونه معروفا **٣**
 ان يترك بين الراويين راو كما يطلقون المعضل على ما يرويه تبع التابع
 من الرسول اذ لم يظهر اتصاله اصلا ولا يروي عن احد كما لو قوف ثم يوجد
 متصلا والموقوف على قول الصحابي ومنه **المبحث الثاني في الانقطاع**
بالمعارضة اما ما خالف فلان اليقين لا يترك بما فيه شبهة سوا فيه لما من
 العام والنقروا الظاهر فلا يخص العام قبل التخصيص ولا يزداد على الخاص ولا
 يترك الظاهر بخبر الواحد عندنا خلافا لشافعي رحمه الله لان المتن اصل
 ومن الكتاب لا شبهة فيه كسند فوجب ترجيحه قبل المعبر الى المعنى وقوله
 عليه السلام تكلموا بالاحاديث من بعدى الحديث فابطلوا اليقين بالشبهة
 فتح باب البدعة كما ان رد الخبر الذي هو حجة والعمل بالقياس او استصحاب
 الحال الذي في طريقه او حجية شبهة فتح باب الجهل ولما مشى **احد** في
 بنت فبين ان الرسول عليه السلام لم يفرض لها نفقة ولا سكنى وقد طلقت
 ثلاثا لما لفته قوله تعالى سكنوهن الاية في السكنى ظاهر وفي النفقة لا
 لان المعق وانفقوا من وجد كره لفرأه ابن مسعود كذلك والتغير للشافعية
 فبحرهما يتناول المبسوطة الحامل وفيها خلافا لشافعي رحمه الله وظاهر الكتاب
 اولى من نقل الاحاد واقران اولان الحمل يدفع وهم سقوط النفقة عند طوله
 ولذا قال عمر رضي الله عنه لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا الاثرو قيل
 مراده بالكتاب والسنة القياس الثابت بهما اي على الحامل والرجعية والسنة
 ما قال سمعته عليه السلام يقول للطلقة الثلاث النفقة والسكنى ما دلت
 في لعدة ولذا رده زيد بن جابر وثابت ايضا **٢** حديث زيد بن ثابت
 في القضاء بشاهد ويمين في المبسوطة انه بدعة واول من قضى به معاوية
 رضي الله عنه لما لفته قوله تعالى واستشهدوا شهيدين الاية فاولا لان
 التفسير بعد الابهام يراد به الفقر الاستعالي ما هو خارج عن الطرف
 المدونة والاية لا تنهم في الثقبيا وثانيا لان قوله تعالى في الاثرتا بوا
 على تقدير ان يكون ذلك شارة الى الحد المذكور للشاهد كما قال بعض
 المفسرين والائمة لا يثبتهم يكون بمعنى الاقل ولا مزيد على الاقل وكون العدد
 اقل اي عدل عند الله واقوم على ادائها بالنسبة الى الواحد ظاهرا

يشترط ان يشهد ادم
 فلا يروى عن الاقال و
 الفقر الا اذا بالغير
 المستحق

لان القدر عند ترجيح الظن بالصدق ويتقوى الاداء بالذكور وثالثا
 انه انقل بعد الرجلين الى غير المهود وهو شهادة النساء فانهم خلصين
 للقرار والستر يمنع عن المحذور عند الحكم الا لضرورة وذلك استقصاء
 في بيان ان ليس وراء الامر ما يصلح حجة كما انقل في الآية الاخرى الى
 شهادة الكفار حين كانت حجة بقوله او اكران من غير كراهي بين القاضين
 بقوله فيقسمان بالله مع انه ليس بشروع اصلا ويمن للمضمر مشروع في
 الجملة كما في التحالف ٣ خبر المرأة لما لقته قوله تعالى فاعندوا عليه الآية
 ٤ حديث مسند الذكر فانه كالبول عند الخصم فكلا المدح به لا يمدح بهدا
 وقد مدح به في قوله تعالى في اهل قبا المستخفين بالماء يحبون ان يتطهروا
 قيل المدح من حيث التطهر لا المس وان كان لازمه وايضا النقيض بالمس
 بعد الطهارة لا مطلقا فلا ينافيه مدح غير لائق فحق وجوابه ان نافية
 المس من حيث انه مظنة ثوران الشهوة الداعية الى انزال ما يوجب الغسل
 او الوضوء او الغسل وان قل عند القائل به والتطهر المشتمل على مظنة ما يوجب
 اعادته لا يناسب المدح به والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبيل فلا
 يدفعه كون سبب نزوله الغسل من الجنابة **واما** ما خالف السنة المشهورة
 فلا ينافي حديث الشاهد واليمين لما لقته قوله عليه السلام البينة
 على المدعي واليمين على من انكر اما لان القضية تنا في الشركة واما لان
 تعريف المبتدأ بلاه للجنس يقتضي المصروف وكحديث سعيد بن ابي وقاص
 انه عليه السلام سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال لا يفتقر اذا جف قالوا
 نعم قال فلا اذا وقد تسك به الصاحبان في فساد حيث اعتبر المساواة
 في عدل الاحوال وهو حال الجناف قلنا ان كان الرطب غمرا كما يدل عليه
 قوله نهي عن بيع التمر حتى يزوي اي يحمر ويصفى وقول الشاعسر
 وتمر على راس النخل ماء ولذا الواوحي بالرطب فيس قبل الموت
 لا يبطل كما يبطل بالعب فصار زيبا قبله ولو اسلم في عمر فقبض عليه
 او بالعكس لم يكن اسنبد الا والمعتبر في المماثلة حال العقد لاحالة مقتضى
 يتوقع حد وثقا فقد خالف قوله عليه السلام التمر بالتمر الحديث والاختلاف
 في الصفة غير معتبر لقوله عليه السلام جديها وردتها سواء وكذا
 التفاوت اذا لم يرجع الى القدر بخلاف المستفاد بالقي حيث لم يحز
 قال الرطب ليس بتمر كما في اليمين قلنا بناؤها على العرف الطاري وشأن

اليمين

اليمين ان تنقيد بوصف دعا اليها وان لم يكن تمارفد خالف قوله
 عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم **واما** ما شذ بين
 الصحابة فيما تم به البلوي فلا يستحالة ان يخفى عليهم ما يثبت به حكم الحادثة
 المشتهرة بينهم عادة فاذا لم ينقلوه ولم ينسكوا به دل على زبافته وانقطاع
 لمعارضته القضية العقلية القائلة لو وجد لا شهر او ادلة وجوب التلبيح
 عليهم ولذا لا تقبل شهادة الواحد في المعر اذا لم يعين المطلع بخلاف ما اذا
 كان علة اوجاء من موضع اخر كحديث الجهر بالنسبة مع انه معارض واحد
 اقوي في القيمة وحديث سنن الذكر والوضوء وما سته النار ومن حمل
 الجنابة ورفع اليدين قبل الركوع وبعده **واما** ما اعرض عنه الصحابة فلا نهم
 الاصول في نقل الشريعة فاعراضهم عنه عند اختلافهم في الرأي دليل انقطاع
 فقد عارضوا جماعهم على ترك العمل به فيجعل على الشهوات والشخ او يا قول والمراد انما
 غير ذلك الراوي كحديث الطلاق بالرجال فقد ذهب عمر رضي الله عنه
 وعثمان وراوية زيد وعائشة رضي الله عنهم الى اعتبار الرجل وعلى و
 ابن مسعود رضي الله عنهم بالمرأة وابن عمر رضي الله عنها ممن رفق منها
 ولم ينسكوا الا بالرأي وكقوله عليه السلام استغوا في اموال النساء خير ا
 كيلا تاكلها الصدقة او الزكاة فذهب على وابن عباس رضي الله عنهما الى
 عدم وجوبها في مال الصبي وابن عمر وعائشة رضي الله عنهما الى الوجوب
 وابن مسعود رضي الله عنه الى ان يعد الوصي السنين عليه فيجبره بعد
 البلوغ فيؤدي ان شاؤا ولم يجزوا الا بالرأي وهذا لا يقتضيان قول
 عامة المتأخرين وبعض المتقدمين من اصحابنا خلافا لبعضهم ولعامة الآ
 والمحدثين فالوظيفة في المسائل المذكورة فيما ان يجاب بمعارضة احاديث
 اخر اقوي في الصحة كما روي البخاري رضي الله عنه باسناده عن ابن عمر في
 عدم الجهر بالنسبة وغيره او بطعن في الرواية كان الطلاق بالرجال
 موقوف على زيد رضي الله عنه مع انه معارض بحديث عائشة رضي الله
 عنها طلاق الامة تطبيقا فتدبره ايقاع الطلاق اليهم صدقة
 في الحديث الاخر بالنفقة لاضافتها الى جميع المال ولعارضه احاديث
 اخر فقد سمي النفقة صدقة كما قال عليه السلام نفقة الرجل على نفسه
 صدقة وينفقون مفسر بها والزكاة محمولة على ذكاة الرأس وهو صدقة
 الفطر للمخالفين فيما ان المبر حجة على الكل فاذا صح سند لا يندفع شذ

الرايين

وترك الصلاة العقل به فانهم مجبورون بكفرهم وفي الاول خاصة بقول الاله
 له في قياس الصلاة ونحوها وان القياس مع انه اضعف يقبل فالخبر
 اولى وفي الثاني خاصة ان ترك العمل يحتمل ان يكون معارضا وفقد
 والجواب عن **آ** ان الاستحالة العادية معارضا عقليا واج وعنه **ب** منع
 الشذوذ فيما تمسكوا به من نحو قضية العقد والمجامة والتمهنة
 والنقاء المختارين وقبول القياس لانه اخر الادلة وعنه **ج** ان ترك من
 يذهب الى وجوب الاستدلال به لا يحتمل المعارض ولو سلم فالغرض
 ان لا يعمل به باي وجه كان مع انه لو كان لا ظهوره وتمسكوا به عادة لا
 بالقياس على ان الاصل عدم ما يخبر به هو بعيد والاحتمالات البعيدة
 لا تنفي الظهور لعدم عمل الشافعي بالانقطاع الباطن المعنوي كنه الفقه الكفا
 والحديث المشهور والشذوذ فيما عزم به البلوي مع العمل بالانقطاع
 بالمرسل وعكسا دينا في اعتبارنا المعاني واعتباره الصور **المبحث**
الثالث في الانقطاع المقصود في الناقل وقد تقدم حكمه في الرواية و
 الشهادة اما في غيرها فخير الصبي والعقود ايج المختلط العقل بلانوال
 قيل كالعقل البالغ لقبول اهل قبا خبر ابن عمر رضي الله عنهما بخبر القسبة
 الى الكعبة وهو صغير لانه كان قبل بدر بشهرين وعرض على رسول الله صلى
 الله عليه وسلم قبل بدر واحد وهو ابن عشر سنين فرد له لصفره المنة
 ملحق به وقيل كالفاسق يجب ختم التحريم لقصوره في عقلها والتعجيل
 من شأنا انهما كالكافر لا يقبل خبرهما في الديانات بحال وان عقلا
 لانه لا يلزمهما ولو قبل على غيرهما يكون ملزما ولا يصلح لان الولاية المنعقدة
 فرع القائمة ولا الزام لهما على انفسهما التوقف بغيرهما على راي الولي
 الابريحان العقوبة مع الله عنهم لم ينقلوا ما احتملوا في صغرهم الا في كبرهم
 والجواب عن حديث قبا ان اعمان هم على رواية ابن عمر رضي الله عنه فقد
 روي انه الذي اتاهم فيجمل على ايمانها معا **و** لم يسم كان ابن عمر رضي
 الله عنهما اذا ربح عشرة سنة ويجوز البلوغ حينئذ وردة عن الحرب
 كان لضعفه **و** اما خبر المغفل الذي غلب على طبعه الغفلة فقلها لا
 يقبل لترجح الشهود وكذا المساهل اي المجانف الذي لا يبالى بالشهو والتدبر
 ولا يشتغل بتدراكها فقد تكون العادة الزعم من الملقة لكن نهم الغفلة بد
 الغفلة ليست بشئ اذ قلها بخلوعامة البشر عن ضرب غفلة **و** اما خبر القاضي

في الديانات

في الديانات فالاصل الاحتياط فيه بنظم التحريم فاذا اخبر بنجاسة الما اذا
 وقع صدقه في القلب يتم قبل الازالة والاحوط بعدها بخلاف الكافر والبعث
 والمعنوه حيث يتوضا وان وقع في قلبه صدقهم مع ان الاحتياط بالنم بعد
 الازالة افضل وكذلك يجب ان يكون رواية الحديث اي لا يعمل بها وجوبا
 لكن يخطب العمل ان كان الاحتياط فيه وقيل معناه ان الاستصحاب حينئذ في
 العمل بقول الفاسق فوجه بقولهم فالخبر ان خبر الفاسق في الرواية هدر
 لزمان كذب ولا ضرورة اذ في عدول الرواة كثرة وفي نحو الخلل للمرمة بحكم
 الرأي لتفسير المصطلح من العدد والحضرة لكن لا مكان العمل بالاصل لم تكن
 ضرورة لازمة بخلاف خبره في الوكالات والهدايا ونحوها مالا الزام
 فيه فتمه ضرورة لازمة في وجدان العدول فتقبل من كل مبرز عد لا كان
 اولا وجبيا او بالقياس لما او كافر اولان في نحو الخلل للمرمة معق الا لزام
 من وجه كما سيحى بخلاف المعاملات ثم خبر المستور في كتاب الاستحسان
 مثل الفاسق في الديانات وفي رواية الحسن مثل العدل بناء على القضاء بطلان
 العدالة والتعجيل الاول غلبة الفسق في هذا الزمان وما كان شرطا لا يكتفى
 بوجوده ظاهرا كما اذا قال لعبد ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فغنى
 العبد وقال لعبد لرادخل فالعقل المولي وليس في عدم قبول رواية
 الحديث بعد القرون الثلاثة هذا الخلاف احتياطا في الرواية ونقرر
 شمس الائمة عليه فيها وخبر صاحب الهوي بحكمه والكافر علم ضمننا **الفصل**
الرابع في الخبر وهو الحادثة هي ما حقوق الله فاما ان لا سند روى بالشهادة
 نحو الجادة خالصة مقصودة كانت او لا كالوضوء والاضحية وغاية
 على العقوبة كاخلاق كفارة الفطر من الكفارات او على المونة كصدقة الفطر
 او مغلوقة عنها كالشروط منه الحق القائم بنفسه كالحسن وامر بتدري
 بها كالعقوبة خالصة وقاصرة وتابعة لمونة كاطراح وغاية على العبارة
 ككفارة الفطر وحقوق العباد فاما ما فيه الزام او ليس فيه من كل وجه
 اوفيه من وجه دون اخر فهذه خمسة اقسام وانما لم تقسم حقوق
 الله باعتبار الالزام لان الزمورها فيها بالزمام الاسلام لا بالزمام الخبر ولذا
 يجب على سامع الخبر حكمه من غير قضاء والشهادة فيها لمحض لاظهار
 او من حيث تخبرها الحق العباد **اما** الاول من حقوق الله باصنافه
 خمسة خبر الواحد حجة رواية بشرائطه السالفة في ابتدائها وبقياتها

وقيل في بقائها فقط لانه اسهل وقيل لا بد من العدلين كالشهادة قلنا
الادلة المذكورة لا تفصل القياس على الشهادة في اشتراط شئ من شرائطها
لا يقع نصيب بابها وكذا شهادة كالشهادة بهلاول رمضان مع علم السماء
يقبل الواحد لعدل رجلا وامراة عبدا وحر لانه امر ديني كالرواية ولذا
لم يشترط لفظه الشهادة وقبل عن المحدود في القذف في ظاهر الرواية
ويروي لا تقبل لانه شهادة اذ لا يجيب العمل به الا بعد القضاء واشترط
بجلسه والعدالة وكذا في سائر الدلائل انما اخبار العصى والمعصية
والكافر فلا تقبل فيها اصلا واخبار الفاسق والمستور رواية لا تقبل
ودبانه تقبل بشرط انضمام اخرى للضرورة هنا وكثرة عدد الرواة ثمة
واما الثاني منها باضافة الثلاثة كالعصا والمحدود وحرمان الميراث
وكفاية العطر عندنا فتقبل فيما روي عن ابي يوسف واختاره الجصاص
لان الادلة لا تفصل وللدلالة الاجماع على العمل بالبينة وانما خبر الواحد
وبدلالة النص الذي فيه شبهة كالترجم في حق ثمة غرو غيره مع انه وضع
الشبهات مخصوصة والعام لمخصوص دون خبر الواحد اذ يعارضه القياس
لا اياه وليس معناه ان دلالة النص فيها شبهة مطلقا بقاء الاحتمال حيث
يترجح الصحيح عليها كاطن لان الاحتمال الغير الناشئ عن الدليل لا يقدح
وعند المتأخرين وهو قول الكرخي رحمه الله لا تقبل جمعا بين تلك الادلة
والدورية لشبهة فيه كافي القياس وقبول البينة اما بالاجماع او بالنص
القطعي الوارد على خلاف القياس بخلاف استشهدوا ربعة منكم فحل الخلاف
عليه لا يقاس ولان الشهادة في حقوق الله تعالى مظهره وخبر الواحد مثبت
ولان البينة لا يثبت سببها وهو الفعل لانفسها ولانها لو لم تقبل فيها لا
بابها اذا اقر نادر والنوازل اندر بخلاف خبر الواحد لان اكثر احوالها
ثابت بالكتاب والكلام في مثل هذا الشرب الغير الثابت به اما الفربان
لها شرائط كثيرة فينبه ما فيه وخبر الواحد اذا كان ظني لدلالة يكون كالعلم
المخصوص يعارضه القياس بالاولي مع ان المعارضة في الحقيقة للنص
المخصص الذي يظهر القياس عموم حكمه قبل الاصح عند الامام هو الاول
لانها احكام عليية لا علمية وقد تمسك في قول مسلم بندي بالمرسل وفي قول
جماعة بواحد باثر عمر رضي الله عنه وعادون المسند واما لم يعمل بالرأي
لان المحدود معتد به كيفية لا مدخل للرأي في معرفتها وكلام صاحب الشرح

ان يشبهها

ان يشبهها والعصا من اعظم ولان الشبهة في نفسه لا في طريق ثبوتها المقنن
فلذا لم يعمل في الواطة بالرأي ولا بخبرها الغرابة وعلا بالدلالة ولا شك
ان الخبر القطعي لدلالة اعلى من العام لمخصوص ولا قائل بالتفصيل **واما**
حقوق العباد فرواية الواحد في اقسامها الثلاثة مقبولة مع شرائطها
وغير الرواية ففي الاول كالبسات والاملاك وغيرها لا تقبل كونه
الزما الا بالولاية فانها تنفذ القول على الغير شاء او ابى فلا تقبل من غير العبد
والعصى والكافر وكونه مظنة التزوير والتليس لا بالعدالة وسائر الشروط
الرافعة اباها وبلفظة الشهادة لانها ابلغ في افادة العلم لانها من المشاهدة
المعينة كما قال علي رضي الله عنه اذا علمت مثل الشمس فاشهد ولا دفع وبالعد
عند الامكان لان الطائفة مع ما ظهر ولان الترجيح على البراءة الاصلية برؤية
بحسب سبب بخلاف حقوق الله تعالى فان ظهور الصدق كافي لعدم المنازع
ولان لزومها بالتزام الاسلام لا بالتزام الخبر ولان الغالب فيها عدم نية
الخيالة والتزوير وهذه المعاني لم يمتنع الى القضاء بعد الاخبار اما اذا لم
يمكن العدد فلا يشترط كشهادة المرأة بالولادة والبكارة وسائر ما لا
يطالع عليه الرجال قال مالك رحمه الله الشهادة بالزنا في المملوك بينا
او متعة تقبل من المرأة الواحدة الشقة لان الحرمة امر ديني كمن اشترى
لها فاحبوه عدل انما ذبحه المجوس قلنا فيها الزام ابطال الملك الذي هو
حق العبد مقصود وان لزمه الحرمة كالعتق والطلاق والاجبار بحرية
الامة لان الخلق والحرمة في البضع يستلزمان الملك وعدمه لا ينفكان عنه
ولذا لا تشر فيها الا باذنه من مالك الامة او نفس الحرمة بخلافها
في الطعام والشراب فانها مقصود ان براسها فيها حيث ينفكان عنها
فاعتبر امر ديني فالحل بدون الملك في الاباحة وعكسه في العصير والخمر
والنعم المذكور حتى لا يملك الرجوع على بايعه فالشهادة بهما لا تنضم الشهادة
بالمالك وابطاله وايضا فيها ابطال استحقاق الوطء للمولي والزواج على
الامة او المنكوحة حيث كان يلزمها الانقياد لهما وليس في حمل الطعام
وحرمة استحقاق حق شخص على آخر ولان فيه تفصيلا وهو ان الاصل
في الشهادة بالنافع وهو القاطع المفاد كما بفساد اصل الكاح لا رداد
احدهما او الرضا حالئذ اما بالرافع وهو القاطع الطاري كما بارتضاع
المنكوحة الصغيرة من امر الزوج او زوجته اذا اراد الزوج نكاح اخنها

والنكاح

اربع سواها او المرأة نكاح زوج اخر فيجوز ان يقبل فيها الواحد والفرق
 ان ظاهر الاقدام على العقد دليل العفة فبما رضى الواحد في الاول ولا معارضة
 في الثاني وان الثاني موضع مسالة والخبر بخبر غير ملزم كما في الخبرين
 الزوجة او الزوج او طلاقه بخلاف الاول ولكون الشهادة بان الله ذبحه
 المجرم من الاول لم يقبل في حق ابطال الملك حتى لم يرجع على باعه الا بعد
 وان قيل الحرمة لانفكاها وعلى هذا ندر المسائل وفيه على بشي ابطال
 الملك واثبات الحرمة ومن هذا الشهادة بالفطر اذ يستفاد بها ويلزمهم
 الكف عن الصور في شرط العدد وكذا تزكية الترويض والقاضي و
 المترجم عند محمد رحمه الله اعتبارا بالشهادة حتى شرط اربعة في تزكية الزنا
 ولذا يشترط اجماعا سائر الشروط سوى لفظها حتى المذكورة في تزكية الخلع
 ولما انها ليست كالشهادة ولذا لا يشترط لفظها ويجلس القضا فلا يشترط
 اهلية الشهادة والعدد ولا امر يقضي فيها لا يقدحها وهذا اولى مما
 يقال انه معقول من حيث انه لترجم الواحد على المرأة الاصلية لان الاصل
 يكفي وان عارضها الفاضل ويؤيده عدد شهود الزنا اما في العلانية
 فتشترط الاهلية والعدد اجماعا على ما قاله المتصاف رحمه الله لانها في
 معنى الشهادة حتى يقبل تزكية الترويض الاب او الابن او احد الزوجين
 او العلى والشريك او غيرهما وهذا **وفي القسم الثاني** كالوكالة والمضاربة
 والرسالة في الهدايا والودائع والعواقي والاذن في التجارة يقبل خبر كل
 مميز ولو كان صبيا او كافرا ووقوع صدقها في القلب شرط الاستحباب
 ولذا اطلقه محمد في الجامع الصغير وفيه روايتان وذلك لامر من عموم
 الضرورة الداعية وعدم الازام ومن لوازمه ان يكون حالة مسالة
 لا منازعة فليس امرنا ثانيا بخلاف الدانان والتي هي حقوق الله فان
 فيها الزام من جهة لزوم الاقدام والاجام وعدمه من جهة عدم
 الجبر فلذا شرط فيها احد شرطها وهو العدالة وان لم يشترط العدد
 ولم يعكس للديانة فالاصل يقرر على قول الواحد وان المسالة وعدمها
 زمان المنازعة ومن فروع غصبه فلان فاخذته لا تقبل وفروعه على
 تقبل وما من خبر بالرضاع الطاري وكذا بالمت من الطرفين والطلاق
 من الزوج الغائب اذ اريد الزوج نكاح اخيه او اربع سواها او المرأة
 نكاح زوج اخر بعد العدة اذ ليس فيها معنى المنازعة كما هو مجوز للملزم

بخلافه

بخلافه بالمقارن وجعل نكاح الاسلام الشهادة بهلال رمضان منه باعتبار
 ان الملزم النص لا يولي منه جعل شمس الائمة رحمه الله من اول قسمي حقوق
 الله تعالى لانها امر ديني ولذا اشترط فيها الاسلام والتكليف والعدالة
 اجماعا بخلاف ما نحن فيه **وفي القسم الثالث** كالخبر بغسل الموكل وجر الموكل
 وفتح الشركة والمضاربة حيث يبطل علمهم بعده مطلقا والموكل وان
 تصرفوا في حق انفسهم ونكاح البكر بالغة حيث يلزمها النكاح لو سكنت
 وان كان لها فسخ وبيع الدار المشقوعة للشفيع حيث يلزمه الكف عن الطلب
 لو سكنت وان كان له الطلب قبله وجناية العبد للمولي فاعتقه حيث
 يلزمه الارش لا لو لم يعتق ان كان المبلغ رسولا او وكيل او ممن اليه الا
 كالموكل والمولي والاب والجد والامير والقاضي يقبل خبر الواحد الغير العبد
 وان كان فضوليا يشترط احد شرطيهما اما العدد والعدالة بعد وجوب
 سائر الشروط وان لم يصرح به الاصل وقال بعض شائخنا لا يشترط العدد
 في المشي ايضا عنده والاصح هو الاول والفرقان الرسول والوكيل يقومان
 مقام الاصل وان نظرنا التزوير فيهما قليل بخلاف الغشولي فيها فلا بد
 من تأكيد الحق باحد شرطيهما عملا بشيها لالزام وعدمه عندا في حقيقته
 رحمه الله وقال لا يفي بالقسم الثاني لانها من باب المعاملات الضرورية مشتركة
 قلنا فيه الغاء شبه الازام ومنه الاخبار بالشرائع للسلم الذي لم يجر
 اما عنده فلا تميز حيث ثبوت الشرائع به في حقه بلزم ومن حيث ان الزور
 بالزور الاسلام ليس به واما عندها فلتنفق الضرورة اذ لا يكاد يقع
 اشتغال العدول من دارنا الى دارهم وهذه الضرورة هي الموجبة لاطرافه
 بالمعاملات وان كانت بين الدانان وقال شمس الائمة رحمه الله الاصح عند
 لزوم الشرائع اياه بخبر الفاسق الواحد لانه ليس بفضولي بل رسول الرسول
 لقوله عليه السلام لا فليبلغ الشاهد الغائب وساع في اسقاط ما لزمه
 من التبليغ فهو رسول المولي وعندنا الاسلام رحمه الله تزكية السر على قول
 غير محمد منه في سقوط شرط العدد والعدالة وكذا رسول القاضي والمترجم
 اولى منه عند شمس الائمة من اول حقوق الله لان وجوب القضا على القاضي
 من حقوق الشريعة **الفصل الخامس في وظائف السامع** وهي ثلاثة السماع
 والقبض والتبليغ وكل منها عزيمته وخصته **القسم الاول السماع** وله
 ستة طرق اربع عزيم فيها استماع حقيقة او حكما وخصتان ليس فيها

لا يرفع

ذلك والاربع اثنتان منها نهاية الغريزة واخران خليفتهما المشبهان بالرسول
 قراءة الشيخ عليه في معرض الاخبار وعبارتها المختارة حدثنى ويجوز خبري
 وانبا في وثبا في عند انفراد وعند انضمامه بصيغة الجمع اولى واكمل اذا
 قصد الشيخ اسماءهم والا قال وحدث واخبر وسمعت يقول **٢** فراءه على
 الشيخ من كتاب او حفظ وهو يقول نعم اويكت اذا لم يكن ثم تحية اكرام
 او غفلة او غيرهما من المقدرات المانعة للانكار فسكتة تقر برخلافها
 لبعض الظاهريين لنا اتر يفهم منه عرفا قصد يقصد وان فيه ابهام الصحة
 فيفيد من العدل عند عدمها وعبارتها كالاولى وقيل يقيد بقوله قراءة
 عليه لئلا يكذب قال للملك القراء اخبار ويروي ذلك عن الائمة الاثر
 وفي حكمها قراءة غيره على الشيخ بحضوره وقيل يقيد بقوله سماعا يقرأ عليه
 لكنها نازلة من حيث ان السامع ربما يغفل واسطخ ابن وهب رحمه الله عليه
 تخصيص الحديث بالاولى واخبرني بقرائته واخبرنا بقراءة غيره
قال المحدثون الاولى اولى وهو مذهب الشافعية لانها طريقته الرسول
 والعتبات والذلي يفهم من مطلق الحديث والمشافهة وابعده عن التهود
 والغلط وعند ابي حنيفة رضوانه عنه الثانية اولى لان رعاية الطالب لكونه
 امرئ نفسه اشد عادة وطبيعة فالامر عن الغلط اكثر ولان المحافظة عند
 قراءة التلميذ من الطرفين وعند قراءة الشيخ منه فقط ولا تسمع لغلط الشيخ
 لو وقع وهو لغلط التلميذ صحيح ولان الغفلة مما تعرض للسامع كثيرا فغفلته
 عن بعض ما قرأه الشيخ امكن من تركه بعض ما يقرأه اما الرسول فكان مامونا
 عن التهود بل القضاة ايضا يتركه محبته ويقرأ من المحفوظ وكلا مناهين
 يجري عليه ويقرأ من لكتاب حتى لو قرأ من المحفوظ كالعتبات كان الاول
 اولى والمشافهة مشتركة لغة لان القصد في تقرير لما سبق والمختصر مثل الشيخ
٣ الكتابة على رسم الكتب بالخطم والعنوان وذكر الاسانيد فالسمة فالتأ
 فقوله اذا بلغك كتابي هذا ونهته فحدث به عن هذا الاسناد وهو قوله
 لان الرسول يري الكتاب حجة وكتاب الله اصل الدين وعبارتها في المختار اخبارنا
 وما في معناه لاحد ثنا وكلمنا كما يقول اخبرنا الله لا كلمنا انما ذلك لموسى
 عليه السلام وقلنا لا يبحث في لا يحدث ولا يكلم بالكتاب وكذا بالرسالة
 بخلاف لا يخبر وفي الزبائن ان كلمت احدثت يقع على المشافهة **٤** الراية
 ما ذكر في الكتابة واكثر تبليغ الرسول كان بالارسال والتبليغ ان جل الرواية

بها بعد ثبوتها بالبينه وعند المحدثين معرفة خط الكاتب وغلبة ظن الصدق
 كافية وعبارتها كما قبلها **١** اما الرخصان فالاجازة وهي ان تقول شاذ
 او رسالة او كتابة حدثنى فلان بن فلان بما في هذا الكتاب على ما فهمته
 هذه فاجزت لك الحديث به او بما سمع عندك من سمع عني فان كان
 المجاز له عالما بما فيه وكان مامونا بالضبط والفهم صحت اتفاقا والا فلا
 عند ابي حنيفة ومحمد واهلبكر الرازي ومن تبعهم خلافا لاكثر ائمة
 الحديث والفقه كما في كتاب القاضي القاضى فقد جوز ابو يوسف
 رحمه الله بلا علم الشهود لكن ذلك لغرض دفع احتمال العذر من الشهود
 لكونه في باب الاسرار عادة ولذا لم يجوز في الصلوك فيجوز عنده ان لا يجوز
 في الرواية لعدم اشتغالها على السر وان يجوز لغرض حصول التبليغ بذكر
 لما ظهر في امر الدين من التواني بشرط ان يامن بالتبليغ حتى لم يجوزوا الاثبات
 الى غير السموعة بعينها من نسخ البخاري مثله ان يعلم اتفاقا من كل وجه
 والامح الا حوط قولها وان ابا يوسف معها في الرواية لانها اصل الدين القويم
 وخطها جسيم وفي جواز الاجازة من غير علم حسم المجاهدة وفتح للتفسير
 فلا يؤمن من الخلل ولذا شرط علم الخبر اتفاقا قالوا اول الامر بالعلماء
 بتداول الاجازة من غير علم قلنا للترك كساع الصبي ليس من اهل التمثل
 وثانينا يجوز في القرن الذي هو اعظم قلنا محفوظ عن التبديل وثالثا
 انه عليه السلام كان يرسل كتبه بمن لا يعلم ما فيها ليعمل من برها بموجبها
 لا لهدى التبرك قلنا لعل ذلك بصران ببركته فلا يصح القياس لاستمات
 في زمان فشا الكذب ومشاهدة التزوير ومنه يعلم الاجازة لجميع
 الامة الموجودين لا لغير معينين بعبد الحق والعدل ومكان يولد
 في بني فلان ما تناسلوا والمعلقة كاجزت فلان ان شاء او لم شاء او لم
 لم شئت روايت حدثنى خطا ابدا بعد عدم تعيين المحتمل فلذا خالف في
 كل منها الموافق لما قبله ولحق ان الاجدر بالاحتياط ورعاية خطر
 الحديث هو مذهب مشايخنا وبجراحة الحديث نظر الى ظاهرات
 العدل لا يروى الا بعد العلم بعد التزوير وروايته هو الثاني فان علم الشيخ
 باستحقاق الرواية او ثقت من علم الراوي بنفسه لان الغالب في جملة التزوير
 استحضار انفسها لا ظن السو بها وعبارتها المسقبة اجازي ويجوز
 اخبرني وقيل وحدثنى اجازة وقيل مطلقا واما رخصان والامح

ان ذلك في الاجازة مشافهة اما بالكتابة او الرسالة فلا يستعمل التحدث
ويجوز ان ياتي بالاتفاق لانه ابناء عرفا ولغة كما انه اخبار لغة كما قال
رغم الغراب منبئ الانباء ان الاحبة اذ نوا بلقاء . واعلاها المشافهة
ثم الرسالة لانها طرفة بخلاف الكتابة **والثاني في المناولة** ويسمى العرض فيها
الاصول بان ياتوا له الشيخ كتاب سامعه او امر معها ويقول حدث به عني
وبدون لا يكفي فيغني عنها ذلك القول غير انها تؤكد ولذا هي اعلام الاجازة
المفردة واحوط لانها اجازة مخصوصة بما هي معلومة بل قيل او في من السماع
والمحدثون ان يتاول المستفيد جزءا من حديثه ليتا من الشيخ فاذ عرف ذلك
قال له انه رواه عن شيخي فحدث به عني **والكلام في اخلافا واستدلالا**
وان مشافهة يشترط العلم وعبارة عنها مقيدة بالمناولة والعرض كما
في الاجازة بعينه وعلى الشيخ ان يشترط العلم وعبارة عنها مقيدة فيها
البراه من القلط والتخفيف والتزام شروط الرواية ليرجع عن العبادة
ذكره المحدثون وبذلك يعلم ان القول ما قالت هذا لان اشترط عدم
التغير لمن يستحقه بالعلم بما فيه **القسم الثاني في القسبط** وعزيمته
الحفظ من السماع الى الاداء وهو فضيلة الرسول لقوة نور قلبه والصفابة
ببركة صحبته ورخصة الكتابة حيث صارت سنة مرضية وانقلبت
عزيمة صيانة للعلم وهي نوعان مذكورة للحادثة وهو المنقلب عزيمته و
امام لا يفيد تذكرا وكل منهما اما بخطه او بخط ثقة معروف موثق به
او يد امينه واما بهما موثقا بيد ثقة واما غير موثوق واما بخط مجهول و
كل من الثمانية اما ان يعتبر في الرواية او ديوان القاضي او الصكوك فهذه اربعة
وعشرون فالذكر باقسامه الاثنى عشر مقبول اتفاقا ولا يشترط عدم تحمل
النسيان اتفاقا اذ منه الانسان والامام لا يقبله الامام مطلقا لان غير
المتذكر من الخط كالاعى من المرأة والعزيمة قوله وانه اماره اتقانه مع
انه كان في الحديث اعلم هل زمانه وابو يوسف رحمه الله يقبل اول الاربعة
في الحال الثلاث وثانيها ايضا في باب الرواية دون القضا لقلبه التزوير
فيه وعدم السند بل فيها عادة لانها هو الغالب في الصكوك لانها
في يد النعم غالبا حتى لو قيل لو كان في يد الشاهد يقبل في من المقاسم
بالاولي ومحمد رحمه الله يقبل غير الرابع ولو في الصكوك اذا علم القطب بلا شبهة
لحصول غلبة الظن بناء على ان المخطوط كالايمان في خلقها متفاوتة لاظهار

القدرة عليها والشفاه نادر لاحكامه واما الرابع المجهول فلا يقبل اما ما
الا اذا كان مضموعا بجماعة من المجاز لم او بخطوط مجهولة لا يتوهم التزوير
في مثلها وتشبههم بامة لا بجماعة من الاحاديث المسموعة المشبهة بينها فانه
لو لم يسمع حديثا من البخاري مثلا واشبهه فيه لم يجر رواية حديث منه
لان كلا يجوز ان يكونه قال شمس الائمة رحمه الله **وانما يقبل المستثنى** في
الرواية لا القضا والشهادة لا اعتبار من يد الاستقصا في الظاهر ومنصوصية
اشترط العلم كتابا وستة **وبقي** ما لم يسمعه ووجده بخطابه او ثقة
في كتاب معروف او قال شيخه هذا حفظي وذلك يقبل منه لكن لم يسلطه
على الرواية بقوله احواله كالجلوس الرواية او قال عدل هذه نسخة صحيحة
كصحيح البخاري فليس له الرواية بل يقول وجدت بخط فلان او قال فلان
هكذا وهل يعمل به فالمقلد لا يلبس المجتهد وكذا المجتهد في الاتح ما لم يسمعه
وان علم صحة النسخة يقول عدل **القسم الثالث التبليغ** فغزيمته النقل
بالقسط ودخسته النقل بالمعنى مع اولوية الاول اجماعا وسنة ابن سيرين
وابن بكير الرازي وبعض ائمة الحديث رحمهم الله وللمهرور يجوزونه واشد يد
مالك رحمه الله في عدم تبديل باد القسم بتائمه وعكسه محمول على المبالغة في
اولوية رعاية الصورة لنا اختلاف في لفاظ الرواية في نقل واحدة واحدة و
الظاهر انه عليه السلام قاله مرة وشاع ولم ينكر اتفاق الصحابة على تحويرها
ونها نا وقول ابن مسعود قال عليه السلام كذا او نحو او قريب منه والجمع
على جواز تفسيره بالجمعة قبا العربية اولى والقطع بان المقصود في النقل
المعنى قالوا ولا قال عليه السلام فغزاه امرأ الحديث قلنا دعاه لمن
اختار الاول ولا منع بل سلم فالاول كما سمع متحقق في معنى كافي الشا
والترجم وان بدلا لفظه وثانيا انه يؤذي عند تعاقب النقل الى الخلال
كثير وان كان التقير في كل مرة اذ في شئ قلنا النزاع في العارف بمواقع
الالفاظ الغير المتغيرة صلا ولذا قال مشائخنا رحمهم الله الالفاظ الخمسة
والجواز في اثنين ١ ما كان محكما اي متفق المعنى غير محتمل وجوها لا ما يحتمل النسخ
يجوز لاهل الشافعية كما قال في قوله عليه السلام من دخل داري سفيا
فهو امن ولم يكره في القرآن بنوع وهو انزاله على سبعة اعراف في
الحديث اولى غير انها رخصة اسقاط لتساوي السبعة كقصص المسافر وهذا
رخصة تخفيف كلفه ٢ ما كان ظاهرا كعام محتمل الخصوص وحقيقة

تحمل الجواز يجوز لمن حوى في علم اللغة فقه الشريعة لا لغيره اذ لعل المحتل
 هو المراد لا موجب فينقله الى ما لا يحمله كمن بدل قوله عليه السلام من بدل
 دينه فاقبلوه الى كل من بدل وقد خضع لاني والتغير منه وقوله لا رضى
 لمن لم يسم الله الى لا يجوز وضوءه مع ان المراد في القضية والباقي لا رضى
 فيها فاما كان مشكلا او مشتركا فاذ ليس تاويل الراوي حجة على غيره وما كان
 مجملا ومشتابها اذ لا يمكن تفسيرها من الراوي وما كان من جموع الكلام
 فيه خلافا لبعض اذ لا يؤمن الغلط فيه لاحاطتها بمعان تقتصر عنها الالباب
 نحو المزاج بالثمن والغنم بازاء الغنم والجماجم والاضرار ولا اضرار في
 الاسلام والبيئة على المدعى واليمين على من انكر ومن قال لا يجوز الا لفظ
 مرادف لا يجوز الا القسم الاول **تمت ان احدا** في استيفاء عبارات
 الرواة وجمعها في ستة اقسام استوفى على وجوب قبوله نحو سمعته
 يقول وحديثي واخبرني وشأني اذ لا احتمل فيه **قوله** العاصي قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وكذا قول غيره قال الشيخ ظاهرا لسمعته منه يقبل وقال
 القاضي مجمل الواسطة فيسبني قوله على عدالة العدل لا يروي الا عنه ل
 فان قيل بعدالة جميع القضاة يقبل منهم له ان الواحد مثايقول قال الرسول
 وقد قال ابن عباس قال عليه السلام انما الرواية في السنة فلما رجع فيه قال
 سمعته من اسامة بن زيد قلنا قرينة حال من لم يعاصر المروي عنه بدل
 انه لم يسمع والكلام في المطلق فضلا عن القضاة المعاصرين والوقوع على الندرة
 لا ينافي في الظهور **قوله** سمعته امر بكذا انتهى عن كذا فالأكثر على انه حجة لان
 العدل لا يجوز في الا اذا علمه خلافا لبعض الظاهريه قالوا فيه ثلاث
 احتمالات الواسطة في السماع كاقال وان يري ما ليس بامر امر كالصيغة
 والفعل واللام من انتهى وان يعم الخاص لان ثبت امر الواحد امر الجماعة
 قلنا الاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور لا سيما اذا علم من مادة الصحابة
 وسائر العدول انهم لا يطلعون الا في امر الامة كالا يجوزون الامم العلم
قوله صيغة ما لم يسم فاعلمه نحو امرنا ونهينا ووجب وحرره وغيرها فالأكثر
 على انه حجة لظهور في ان النبي هو الامر والتام كالحقن بلك قالوا فيه الاحتمالات
 الثلاث وارجع من حيث الفاعل المطوي وخامس من حيث ظنه المستنبط
 ما موردا به لكونه واجب العمل وقال بعضهم بالتفصيل فامرنا من ان يكر حجة
 اذ لم يسم عليه غير الرسول عليه السلام ومن غيره لا لما ذكرنا ما يجوز

وحفظ

لا يقال في الامام الا ما زاد ولا ينفي الا ما قل
 لا يقال في الامام الا ما زاد ولا ينفي الا ما قل

وحفظ وارجح حجة مطلقة اذ لا يطلق الا وهو يريد من يجب طاعته و
 الاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور **قوله** السنة او من السنة كذا مطلقا
 طريقة النبي عند الشافعية حيث ساوي المرأة الرجل فيما دون النفس
 الى تلك الذية عنده وتصف دينها في الثلث وما فوقه فاجب في الا
 اصابع ثلاثين ابلا وفي الاربع عشرين بقول سعيد بن المسيب انه
 السنة اذ من اسيله مقبولة عنده ولا يقتل المرء بالعبد عنده لقول
 ابن عمر وابن الزبير من السنة قلنا فيه الاحتمالات الخمسة وشهرة اطلاق
 السنة على الطريقة المرضية مطلقا فيبقى كسنة العرب وسنة الصحابة
 مثل علي وعمر وصاحبه عنها افتوا بنصف دين المرأة في النفس وما دونها
 مطلقا وتأثير قطع الرابعة في اسقاط عشرين من الابل غير معقول وفي الثانية
 عموم النفس مثل النفس بالنفس يشمل قوله المرء بالحر والعبد بالعبد
 بالذكر فلا يفتي وكذا يقتل العبد بالمرء اجماعا وكونه تفاوتنا الى نقصان
 لا يؤثر في تغيير المنصور لو كان وما يبنى عنه القصاص ليس المساواة من
 كل وجه اجماعا اذ لولاها لم يتحقق ادول وما هي بالدين والدار والسيادة
 المرو العبد فيها والقصاص بالرجم جزا على الجريمة فلا يمنعه وجود العصمة
 وان الرق اثر الكفر فينسب لشبهة الاباحة فيبطله جرحان القصاص
 بين الصديقين **قوله** سمعنا نفعل او كانوا يفعلون فان انضم الى ذلك سماع الرسول
 وعدم انكاره فلا كلام نحو قول ابن عمر كنا نفاضل على عهد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فنقول خير الناس بعد رسول الله ابو بكر ثم عمر
 عثمان فيبلغ ذلك رسول الله فلا يكره ولا يقول عائشة رضي الله عنها
 كانوا لا يفعلون ابي اليد في الشيء التافه ابي الحفيرة لاكثر ان حجة مطلقة
 لانه ظاهر في الجميع وان عمل الجماعة وان حجة وقيل لوقاله التابعي لا يدل
 على فعل الجميع والظاهر لانه اما عليه او على فعل البعض وسكون التام
 مع عدم الانكار قالوا فلا تسوغ المخالفة لانه اجماع قلنا لا نسلم فان ذلك
 فيما كان قطعيا وان كان الطريق ظاهريا فقد يجامعه قطعية المروي كانه
 خبر الواحد **قوله** الثانية في اختلاف الروايات في حديث واحد وفيها
 سباحة في رواية بعض الحديث يمنع عند اكثر من منع النقل بالمعنى
 وما قصد والاستعمال الاحوط والادب والتحرر عن الشائع وذلك ورا
 الجواز كيف وكتب الحقة شحونة با بعض الاحاديث اذ يكتفي في الاستدلال

والله اعلم بالشهرة فادق في الظهور
 فيسبني الا يحتاج كيف وكذا الصحابة

على حكمه كما يدل عليه فالأكثر على جوازها إذا لم يتعلق المحذوف
بالمذكور تعلقا بغير المعنى كشرط العبادة وذكرها وكالغاية في اتباع النخلة
حق تزيي والاستثناء في لا يباع مطعوم مطعوم الأسوا بسوا وشرط
المحذوف أن يذكره مرة بتمامه كيلا ينطرق إليه سوء الظن بتهمة التحريف
والتبليس **٢** في انفراد الثقة بالزيادة نفيًا كانت أو معنيًا كرواية ابن
عليه السلام دخل البيت ودخل فضلي فان اتخذ مجلس الجمع فان كان كثرة
الرواة الآخر بحيث لا يتصور غفلتهم عن مثلها لم يقبل والا فالجمهور على القول
وعن أحمد روايتان لنا أنه عدل حازم فيقبل كإفراجه بحديث وعده قوله
على الكذب هو الظاهر فعلى الرسول أظهر لاسيما وقد بلغه الوعيد به وغيره
من الرواة ساكت وغير جازم بالنفي لاحتمال المحذور والذهاب في اثنا المجلس
أو النسيان أو الشغل عن السماع قالوا نسبة الروم إليه أولى لو حدثت قلنا
حرر العدل سيما عدمه لم يسمع مع وحدته بعد بكثرة هؤلاء الإنسان عما
جرى بحضورهم مع كثرتهم وإن تعدد المجلس أو جهل حاله وحده وتعددا
يقبل اتفاقا وشكلا اختلافا ودليلا كون الزيادة والنقص من واحد من
واحد مرتين واسناد عدل مع إرسال الباقي أو رفعه مع وفهمه أو
وصله بان لم يترك راويا في البين مع قطعهم **٣** في الأدراج ومهرات
بضيق الراوي إلى الحديث شيئا من قوله بحيث لا يميزه عن قول الرسول
فان ثبت أنه ليس قول الرسول لا يقبل قول الحديث والا فالظاهر من
الثقة إلا أن يدرج فاذا روي من العقابة مرة بلا تميزه عن قول الرسول
وأخرى بتميزه فالحق أن يعمل بها بان يجعل من قول الرسول ومثل الأخرى
على ظن الراوي كذلك وتكرار قول الرسول عنده إذا عمل بها أو لم
من حال أحدها وذلك للحل أولى من نسبة التبليس إلى العقابة ولذا جعلنا
قوله أنا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك من حديث الشاهد
لا من قول ابن سعد رضي الله عنه **الفصل السادس في لزوم الطعن**
وفيه مباحث **الأول في تنسيبه** هو ما من المروي عنه أو من غيره وكل
نحو سبعة أقسام أما الأول فلاون إنكاره أما بالقول أو بالفعل الأول
أما بالنفي الجازم والمتروك أو بالتأويل وما بالفعل أما بالعمل بمثلها
قبل الرواية أو بعد ها أو مجهولا لتاريخ أو بالاستماع عن العمل بموجبه
وأما الثاني فلاون أما من العقابة فيما يحتمل الحق على الطاعن أو لا يحتمله

وأما في سائر أئمة الحديث فالطعن بهم أو منسحب عما لا يصلح جرحا أو يصلح
لكن مجتهدا فيه أو متفقا عليه كمن يوصف بالافتقار والنقص أو
بالعصبية والعداوة **الثاني في أحكام أقسام الأول** أما النفي الجازم
فيسقط العمل اتفاقا في الاتصاف بالكذب إذا قطعها وقطعها وبعد ثبوتها لا يسقط
عدايتها المتبقية بالشك كبستين متعارضتين فقبل رواية كل منهما
في غير ذلك الخبر وأما المتردد سوانفي ولم يصح عليه أو قال لا أدري فقال
أبو يوسف يسقط وهو مختار الكرخي والشيخين وسائر المتأخرين رحمهم
الله وقال محمد ومالك والشافعية رحمهم الله ومن تبعهم لا يسقط ولا أحد
روايتان مثاله ما رواه سليمان عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله
عنها أنه عليه السلام قال يا أيها المرأة الحديث وقد أنكره الزهري وما رواه
ربيعه عن سهيل بن الشاهد واليهين ولم يعرفه سهيل حين سئل وكان
يقول حدثني ربيعة عن أبي في حديثه عن أبي نظيره إنكار أبي يوسف رواية
بما سأل ثلاث أو أربع أو ست من الجامع الصغير على محمد فلم يقبل بها
ومحتمل محمد للرد أو لا ما قال عمار بن ياسر لعمر ما نذكر حين كنا في أبي
فاجنبت فتمعتك في الزاب فذكرته للرسول فقال أما كان يكفينك ضرتا
ولم يذكره عمر فلم يقبل وكان لا يرى التيمم للجنب بعد ذلك ولو لم يكن حضور
عمر لقبه لعدالة وفضله فلم ينكر أحد ما فعله عمر فاذا رد المحكي حضوره
فرد الراوي ولي فلا بحث فيه بان عمار لم يرو عن عمر فليس مانع فيه
وثانيا أنه مرد بكنهه ب دلالة العادة كالغاية في الحادثة المشهورة فيمنع
الراوي وعليه مداره أو لما قاسه على الشهادة حيث لا تقبل شهادة الفرع
مع نسيان الأصل فلا يتم لان بابها أصيب فقد اعتبر فيه بعد الحرمة
والذكورة والعدد لفظه الشهادة واستماع العتقة والحجاب للقائل
أو حديث ذي اليد حيث قبل رواية أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أو ثبوتها
عليه بما لم يذكر وجوابه أن الظاهر أنه عليه السلام عمل بذكره بعد روايتهما
إذا كان لا يقر على الخطا وثانيا أن العمل على نسيان المروي عنه ولي من
تكد يب الثقة الراوي وجوابه بان نسيان المالك سماعه عن غيره وزعم
أنه منه في الاحتمال سواء فيه شيء لأن إنكار الأصل جائز ما ليس محل النزاع
ومتروك ليس كلاحتمال النفي في الفرع لجزئه بالرواية وأنه عدل
كالومات الأصل وجن قال مشا نخار رحمهم الله اختلاف الصحابة هنا

فرعه في الشهادة على حكم القاضي بقضية لا يذكره ولا يلزم ذلك ما لكا
واحد لا تها يوجبان الحكم محمد بن ابي حنيفة حيث لا يوجبون وجوبهم
بان نسيان الترافع وطول المناقشة وما لا المنازعة بعد من نسيان الرواية
معارض بل مرجوح بان وجوب ضبطها والثبت عليها يجعل نسيانها عن الثقة
في غاية الندرة وكذا قال المحدثون الحق التفسير بان ينظر الشيخ ونفسه فان
راي ان عادت غلبة النسيان قبل رواية غيره عنه والاراد ان قلما لا يتذكر
شبه بالتذكير والامور تنبئ عن الظاهر لا على التواتر **واما** بالتاويل من
الشيخ فان كان كتيبين بعضهما في الجمل متساوين ظاهر في بعض المجلدات
كان رد السائر الوجه لان الظاهر انه لم يحمله عليه الاقرينة معاينة
فصلح للترجيح وان لم يصلح جهة على الغير لا سيما وان كان ظاهرا في نفسه
على غير تخصيص العامة وتعيين المطلق قيل يعتبر ظهوره واليه ذهب
واكثر شائنا ونحن الشافعي حيث قال كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرت
لمجته وقيل يحل على تاويله يمثل ما مر وقال ابو الحسين البصري وعبد المبارك
ان علم بالضرورة انه علم مقصود النبي عليه السلام وجب المصير اليه وان
جهل نظر في دليله فان اقتضاه اتباع والاخذ بظاهر الخبر وهذا في الحقيقة
الذهب الاول وهو الحق لان تاويله لا يبطل الاحتمال المضي فلا يكون جهة على
غيره كاجتهاده ولا يلزمنا حديث ابن عباس رضي الله عنه من بدل دينه
فاقتلوه حيث قال ابن عباس لا تقتل المرتدة فاخذنا به خلافا للشافعي
رضي الله عنه لا تا علنا فيه بنى النبي عليه السلام من قبل النساء مسلطا
لا تخفيته ولا الشافعي اثباته خيال المجلس محمد بن ابي عمر رضي الله عنهما
التبايعان بالخيار ما لم يتفرقا وقد حمله على افتراق الابدان وان احمل افتراق
الاقوال اذ في اتم معنى المشترك بينهما لانه اثبت بدلالة ظاهر لا تاويله
قلنا ظاهر افتراق الاقوال لان حقيقة التبايع حالة المباشرة وبما وثبت
الركنين **واما** عمله بخلاف مرويه قبل بلوغه ودوايته فليس جرحا اذ
يحل على تركه بالحديث احسانا للظن به وكذا مجهولا تاريخه لان محبة
الحديث لا تسقط بالشبهة **واما** بعدها بما هو خلاف بيقين لا ببعض مجاز
كما مر ذلك بان كان نصا في معناه فسقط حملاه على وقوفه على انه مستحس
اوليس بثبت اذ لو كان خلافا باطلا سقطت روايته ايضا وقيل
يعمل بالخبر اذ ربما ظننا ناسخا ولو يكن وهو بعيدا عما عمل غيره وان كانت

أكثر الامة فلا يسقط مثل حديث عائشة رضي الله عنها انما امرأة تكلمت بالحديث
شعر وتجت اي بعد الرواية ابنة اخيها حفصة وهو غائب قيل لعل الولاة
انتقلت الى الابد لغلبة الاقرب قلنا جوزت نكاح المرأة نفسها لانه فانه
اذا انعقد بعبارة غير المتزوجة فبعبارة اولي وحديث ابن عمر في رفع اليد
في الركوع حيث قال مجاهد محبته عشرين فلم اره دفع يده اليه في كبرية
الافتتاح **واما** الاستناع عن العمل كترك الصلاة في جميع وقته من غير
اشتغال بعمل فقل العمل بخلاف لحرمة شمس الامة رحمه الله ذكر ترك
ابن عمر دفع اليدين في القبيلين لان الترك فعل من وجه **الثالث**
في احكام اقسام الثاني فالاول وهو طعن الصحابة رضي الله عنهم فيما
لا يحتمل لحننا بمنع القول اذ لو وقع لما خفي عادة فيجوز على السياسة او عدم الختم
او الانساح مثاله قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام
اي حكمنا بغير المحسن بغير المحسن وقوله الثيب بالثيب جلد مائة ودرج
بالجنان اي المحسن كناية فيها فالخلفاء الراشدون لم يعملوا بها وهم الامة
والحدود اليهم حتى خلف عمر حين لحق منفيه بالردوم مرتدا ان لا ينبغي
ابدا وقال علي رضي الله عنه كفى بالنفقة فاعلم انه كان سياسة ولما
استمع عمر رضي الله عنه عن قتبة سود العراق بين الفاعين حين فقه عنق
علم ان قتبة خير لم تكن حتما فيقتضيه الامام في الاراضي بين الفراج والفسحة
خلاف الشافعي كما يخبر في الرقاب بين الجزية والفسحة اتفاقا ومنه نكاح
المتعة كما قال ابن سيرين هم راوها وهم نوا عنها اما عمل ابن مسعود
رضي الله عنه بالتطبيق وهو ارسال المصلي كفيه مطبقة بين الفخذين
بعد حديث عمر في احتكاك الركب او ايل ابن حجر في الوضع عليها او ليه
حميد الساعدي في الجمع بينهما فلم يوجب جرحا اذ كان ذلك لان التطبيق
عزمية لا لانكار غير ان احدا الثلاثة رخصة اسقاط عندنا وهو مذهب
عامة الصحابة ولذا نهي سعد بن ابي وقاص ابنه عند مستند الى نهي الله
ولان التخيير بينهما فيما في العزيمة نوع تخفيف لا كالحق فيه **الثاني** ملعنهم
فيما يحتمل لا يمنع ان التادير يحتمل الحقا كحديث زيد بن خالد الجهني في
توضفه بالقميعة لانها نادرة لا سيما بين الصحابة وان لم يعمل بها ابو
الاشعري وكحديث القشمية ججي عن ابيك واعمر في حديث رخص
المريض بترك طواف الصدر وان لم يعمل ابن عمر بها فلم يجوز للمخ عن الغير

ووجب اقامتها حتى يظهر **الثالث** الطعن اليهم من سائر الحديث كان الحديث
 غير ثابت او مجروح او متروك او داوي به غير عدل او غيره لا يقبل خلافا للقاضي
 وجماعة لان الظاهر العدالة بين المسلمين للعقل والدين لا سيما في القرون
 الثلاثة ولان قبوله بطل السنن ولانه لا يقبل في الشهادة وهو اضعف
 فيها اولى **الرابع** طعنهم بما لا يصلح جرحا لا يقبل كطعن ابي جاسم
 من المتعصب بدعي ابنه لا خذ كتب استاذة حاد فانه اية انقائه ويجوز
 لذلك لفرق من ظن المنع كالطعن بالنسب ليس هو لغة كتمان عيب المسلم من
 المشتري واصطلاحا كتمان انقطاع او خلل في الاسناد كما في الغفلة فانها
 توم شبهة الارسال وحقيقة ليست بجرح ومنه قول من عاصر الزهري قال
 الزهري موها ان سمعته منه وبالتيسر بذكر كنية الراوي كقول سفيان
 حدثني ابو سعيد يحفل الثقة وهو الحسن البصري وغيره وهو محمد الكلبي
 وكقول محمد بن الحسن حدثني الثقة يريد ابا يوسف ولم يصرح به لمشتونه
 بينهما او يذكر موضعه نحو حدثنا عما وراء النهر موها انه بر يد جيمون
 وهو يبرجيجان وهذا لان الكناية صيانة له وللسامع عن الطعن بالباطل
 وليس كل تلمة قاذحة اذا لم يكن فاطعة ولا التهمة في حديث مسقطه كل
 الاحاديث كما في الكلبي تفسيره وربيع بن عبد الرحمن وغيرها والتسمية
 بالثقة شهادة بالعدالة وللكناية وجوه اخر كون الروي عنه دونه
 في السنن او قرينه او تلميذه اذ الجميع صحيح عند اهل الفقه والحديث نعم
 يصير جرحا اذا لم يفسر حين استفسر وكالطعن بما ليس ذبا شرعا كما في محمد
 بن الحسين بقول ابن المبارك لا تقبني اخلاقه وقد قال فيه هو من عجمي
 بدين الامة ودينام اليوم واخلاق القذوق غير اخلاق اهل العزلة
 وكما بسباق الخيل والقدر مع انه استعداد للجهاد وبالمرح فانه بحق
 من امرئ لا تستغفر الخفة مباح وبالصغر اذا لا يقدح عند العمل لحديث
 عبد الله العذري في صدقة الفطر انها نصف صاع من خنطة وقد ساء
 على حديث الخديجي انها صاع لانه بعد استوائها في الاتصال اثبت متنا
 لكونه مع قصته وقولا لا فعلا وقد تايده برواية ابن عباس رضي الله
 عنها وكما بعد ما احتراز الرواية لان العبرة للاعتقان كما في **ابن بكر**
 طعنهم مجتهد فيه لا يقبل كما بالاستكثار من فروع الفقه في ابي يوسف
 لان كثرة الاجتهاد دليل قوة الذهن والتميط وبالارسال فانه دليل الاتقان

من الثقة

من الثقة **السادس** طعنهم مفسرا بالفسق لكن من متهم بالعصية كطعن
 المحدين في اهل السنة لا يسمع **السابع** ذلك ممن يوصف بالنصيحة مقبولا
 وقد مر كتاباته في جوه الانقطاع قيل والتصحيح من وجوه الطعن يبلغ اربعين
 فالمرتب هنا يرام في كتاب الجرح والتعديل **واما التذليل في مباحث**
بمباحث الجرح والتعديل الاول في تعريفها الجرح وصف متى التحق
 بالراوي والشاهد بطل العمل بقولهما والتعديل وصف متى التحق بهما
 اخذ به ويراد به التزكية **الثاني** في عدم اشتراط العدد فيها وعليه
 القاضي وهو مذهب ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله في الرواية والشهادة
 الا في تزكية العلانية واكثر الشافعية على عدمه في الرواية واشترطه في
 الشهادة وهو مذهب محمد رحمته الله وقيل يجب العدد فيها لثلاث مرات
 باب الرواية وقضاء القاضي بعد الشهادة من حقوق الله تعالى فيعمل فيها بخبر
 الواحد تعدى لا وجرحا **اما** التعديل فلا تتر بعد تسليم كونه شرطا لا يتر
 على حال المشروط لتبعيته وكفاية وجوده كيفما كان **واما الجرح** فلا تتر
 رد الى اصل العدم لا اخرج عنه **واما** ترجح الجرحين على الجماعة المدة
 وكذا اخرج على تعديل في رواية والاصح العمل بثالث فليس لهذا بل لاثلاث
 الجرح مثبت للفسق والمعدل نافي والمثبت المستوفي للنصاب يغالب
 عليه لا يقال اصالة العدالة في باب الشهادة تقتضي كون الجرح الزا ما
 واخراجا من الاصل لان اصلها عند عدم تعرض المضم **اما** عند طعنه
 فيشترط التعديل ويكون الجرح دفعا لا رفعا كما يشترط مطلقا في الرواية
 بعد القرون الثلاثة غير ان تزكية العلانية لاستناد ظهور لزوم الحق
 اليها عند تعرض استنادها الى الشهادة مطلقا للحقت بها واشترط
 شروطها كما مر ومنها تزكية السر عند محمد رحمه الله ولحق لهما لاثلاث
 الا لزام بالظواهر وتزكية السر للاحتياط **واما** لم يشترط لفظ الشهادة
 لانها تنبئ عن التيقن وذلك في العلم بعد اسباب الجرح متعذر بل
 مبناه على الظاهر ولا يجلس القضاء احراز الغلبة السر ولا حصص
 المضم احتراز عن فتنة العداوة او الكذب استجبا وللمشركين في الشهادة
 دون الرواية لظايق الشيع بالمبتوع فيها **وجوابه** ان لذلك وجهين في الرواية
 فان الاحتياط في السمع لا يبرر على اصله **اما** في الشهادة فانما ثبت لوجب
 عدم نقصان التبع وعدم زيادته عليه وهو ممنوع ولذا يصح تعديل شهود

باثنين الا عند مبدء ويكفي واحد في اصل الشهادة بهلال رمضان ويجب
 تعديله اثنين عندهم ولا يقال ذلك للاحتياط في العبادة اذ لا احياط
 في المتردد بين الوجوب والحرمه في شيء من طرفيه كصوم يوم الشك ولو
 العدد فيها او لا انها شهادة كسائر الشهادات وجوابه بعد المعارضة بانه
 اخبار كسائر الاخبار الفرق بما مر في الرواية وتركبة السروايات اذ احوط
 لتعديله في التعديل احتمال العمل ما ليس بحديث وبينة وفي الجرح احتمال
 عدم العمل ما هو حديث وبينة وجوابه بعد المعارضة لما في كل ما في الآخر
 الفرق في تركبة العلانية بتضمنها للازمار وان الاحوطية تعيد الاولوية
 لا للزوم ولكن سلم فالاحياط في الجرح ليس في محله لان كونه حديثا
 وبينة لم يثبت بعد حتى يحتمل في تعيد احتمال عدم العمل به في اطلاق
 الجرح والتعديل يكفي فيها عندنا رواية وشهادة وعليه القاضي حتى قلنا
 يكفي في التعديل هو عدل مقبول الرواية او الشهادة رواية واحدة وفي عدل
 فقط روايتان والاصح قبوله لشبوت الحرمة بالدار وفي الجرح الله يعلم بعد
 الاستفسار احرار الغضبية السروايات وقيل يجب ذكر السبب فيها وقال الشافعي
 رحمه الله يكفي في التعديل دون الجرح وقيل بالعكس وقال الامامان صدر عن
 يعلم اسبابها كافي والافلا لتا ان غير البصير بحالها وان كان عدلا يصح
 لها حق العمل بخبر غير العدل البصير فسق وبطلت عدالته والبصير يتبع
 لحصول الثقة قيل اسباب الجرح مختلف فيها فمنها جرح بسبب لازمه وجوبه
 بان اطلاق العدل البصير في محل الخلاف تدليس قاذح في عدالته مردود بات
 الواجب معرفة اسباب اجتهاد او تقليد المعرفة الاتفاق والاختلاف
 فيها فمنها لا يخطر الخلاف ببالة ولو سلم فالبناء على ما هو الحق عنده ليس
 تدليسا والقيح ان الغالب من اسبابه متفق عليه والغالب من البصير يعرف
 محل الخلاف والاتفاق والغالب من الماكي من المجتهد والقاض اذا كان ثقة ان
 ينسب على الخلاف والا فاطلاقه تدليسا قاذح في عدالته وبناء على زعمه يوجب
 له التقليد فيعمل على انه لا حراز فضيلة الشروما تقر بان الغالب بوجه
 كالتحقق فيوجوه اولها اتباع غالب الظن ليس تقليد بل افضى غاية الاجتهاد
 لا يقال لو كفي الاطلاق في الجرح عندك لتسمع الشهادة على جرح مجتهد وهو
 ما يفسق به ولم يوجب حقا للشرع او العبد مثل هو فاسق او اكل الربوا
 واستاجرهم بخلاف انهم عبيد او محد ودون قدفا او شاربو الخمر وقد

او شركا

وشركاء المدعى واستاجرهم شهادة واعطاهم مالي او صالحهم ودفعته
 على ان لا يشهد واعلى وشهد والا فانقول لا يلزم من كفاية الاطلاق في مطلق
 العمل كفايته للازمار اذا كان على وجه الشهادة اذ عدم سماعها حينئذ
 لعدم امكان الازمار بالفسق وهو معنى عدم دخول الفسوق تحت الحكم
 اذ له الرفع بالتوبة حتى لو علم القاضي بفسقهم لا يحكم به ايضا وان يقبل
 شهادتهم حتى يعلم توبتهم ومضى مدة يظن باستقرار التوبة فيها بخلاف
 شهادتهم على اقرار المدعى بفسق شهوده فان الاقرار يدخل تحت ولا شك
 المستر من غير ضرورة فسق لا يعمل بشهادتهم وضرون دفع حضوره المدعي فيخرج
 بالاخبار للقاضي من غير شهادة بوظيفته التريكين لموجب ذكر السبب فيها
 ان الاطلاق لا يفتك عن الشك لا لئلا يفسد الاختلاف في اسبابها فلا يصح
 للوثبات وجوابه ان قول العدل يوجب الظن فلا شك للشافعي ان الكفاية
 بالاطلاق في الجرح يودي الى تقليد المجتهد في سبب الجرح فربما لو ذكر
 لم يره جرحا والمقلد في بعض المقدمات ليس بمجتهد بخلافه في التعديل
 فان الاطلاق فيه اماره عدم علمه بفسق ما فلا فسق اصلا لوقوع التوبة
 في سياقاته وهذا عمل بالاجماع لا تقليد قلنا اتباع ظن الصدوق من المجتهد
 المنفرد ليس تقليدا كما مر ولكن سلم فان لم يجب للجرح معرفة الخلاف فالا
 في التعديل امانه عدم فسق ما يراه جرحا فلا يدل على الاجماع وان وجب فان
 اطلق تليسا فليس بعدل وان اطلق اكتفا بزمه لم يخرج عن التقليد للعكس
 ان كثرة التسامع في عدالة بين الناس يودي الى الاتساق فلا بد من بيان
 سببه بخلاف الجرح وقد علم جوابه والامامان شرط العلم بانه عالم باسبابها
 فلو زعمه ممنوع وان اكتفى بالظن فذلك حاصل من يوثق ببصيرته فينبطه
الرابع في تعارض الجرح والتعديل الجرح مقدم عند اكثر من مطلقا والتعديل
 عند البعض كذا والمحقق من شايخنا تقدم جرح الاثنين على تعديل الجماعة
 اما عند واحد منهما فيتبع الثالث لتا ان شان العدل الظن بعدم اسباب
 الجرح اذ العلم بعدم لا يفسد الجرح يعلم فسقه والا كذب ففي ترجيح الجرح
 بتدقيقها حتى لو عين الجرح السبب كقتل فلان يوم كذا وجرح العدل بفسقه
 بان يراه بعد ذلك تعارضها واحتيج الى ترجيح الثالث والى هذا دليل قد
 الجرح مطلقا ثم نقول ما دام الجرح واحدا يعارضه ظاهر العدل الذي
 يقتضيه العقل والدين ويتفوق به العدل الواحد على معارضته واذا تعدد

ترجح عليه اما اذا استوفى الجارح نصاب الشهادة بقر فلا يعارضه التعديل وان تكرر فلا حكم للزائد عليه **الخامس** في طريق التعديل وهي اربعة ١ ان يحكم بشهادة من يرى العدالة شرطا في قبولها اتفاقا اما من لا يرى فليس بتعديل ٢ ان يبنى عليه عارف بوجوه العدالة بانته عدل ٣ ان يعمل بروايته العالم ان راها شرطا في قبولها اذ العمل بخبر الفاسق فسق ولم يمكن حمله على الاحتياط او على العمل بدليل اخر وافق الخبر والا فلا ٤ رواية العدل عنه وفيها مذاهب **التعديل** اذ الظاهر انه لا يروي الا عن عدل ٢ ليس بتعديل اذ كثيرا ما يروي من يروي ولا يفكر من يروي ٣ وهو المختار ان علم من عاده انه لا يروي الا عن عدل فهو تعديل والا فلا **السادس** الصحابة عدل وقيل كغيرهم يحتاجون الى التعديل وقالوا اصل بن عطاء كغيرهم الى حين ظهور الفتن في فتنة عثمان وما يبنى عليها ما بين علي ومعاوية رضي الله عنهما وبعده لا يقبل الا اخلون فيها من الطرفين اذ الفاسق غير معين وبجهول العدالة لا يقبل منه والجارحون كغيرهم وقالت المعتزلة عدل ولا لاس علم انه قاتل عليا فانه ان لنا من الكتاب نخوة وسطا اي عدولا وخيرامة ورحاء بينهم ومن الحديث بايهم اقتديتم اهتديتم وخير القرون الحديث ولما قال مدي اقدم ومن العقل ما توارث عنهم من الحديث في الطاعة وبذل المال والنفس والفتن محمولة على الاجتهاد الموجب للعمل ولا يفسق بالواجب **السابع** الصحابي من راي الرسول عليه السلام وقيل وطالت صحبته وقيل وروي والمسألة تفننية فلا مناقشة في الاصطلاح اذ لو اريد اللغوي فالحق الاول لانه للعدل اشتراك دفعا للجاز والاشتراك كالزيادة والحديث بدليل صحته قليلا او كثيرا من غير تكرار ولا نقص ولان من خلف لا يصحب يبحث بالفتنة لحظة وان اريد العربي فعلى سوجب التعارف وفهم الملازمة من نحو صاحب الجنة وصحاب الحديث بعرف مجددا والمنفى عن الوافد والراي الضعيف بقيد الضرر ونفي الاضرار يستلزم نفي الاثم قالوا اذا قال العدل المعاصر ان صاحبي فهو صدق ظاهرا لا قطعا فتهمة انه يدعي رتبة تستدعي رتبة **الركن الثالث** في الاجماع وفيه مقدمة وعشرة فصول **اما المقدمة** ففي تفسيره هو لغة لمعنيين العزيز نحو قوله تعالى فاجعلوا امركم وقوله عليه السلام لمن لم يجمع الصيام من الليل فيتصور من واحد والاتفاق فاجمع صار ذاجع كالتب فلا واصطلاحا اتفاقا للجهدين من امة محمد عليه السلام في عصر على حكم شرعي

مخرج المقلد وبعض المجتهدين وجميعهم من ارباب الملائمة مخالفة و موافقة وفي عصر يتناول القليل والكثير ومن شرط انقراض عصر المجتهدين بقوله الى انقراضه وخرج الاتفاق على حكم غير ديني كان الشقونيya مسهل فان انكاره ليس كغرابيل جهل به وعلى ديني غير شرعي لان ادراكه اما بالجهل ما ضيا كاحوال الصحابة او مستقبلا كاحوال الآخرة واشراط الساعة فالأصل في ذلك على النقل والاجماع من حيث هو واما بالعقل فان حصل اليقين به فالاعتماد عليه والا فن قبل الشريعات التي يحصل بالاجماع القطع فيها كتنفيذ العقوبة على غيرهم عند الله وغيره من الاعتقادات ومن عظم الكفى على حكم ويشمل سنة وخمسين قسما لانه اما عقلي او عرفي او لغوي او شرعي وكل ما مثبت او منفي وكل من الثمانية اما قولي او فعلي او تقريرية او مختلفة ثنائية ثلاثية وثلاثية واحد وكذا من قال يجوز بعد خلاف مستقر من حجي او ميت وعدم انعقاده زاد قوله لم خلاف مجتهد مستقرا ما من لم يجوز به وبرايي سبحانه فخرجه بالجنس ومن جوزه وقال بانقضاه اكتفى به وقال القرطبي هو اتفاق امة محمد على امر ديني وبشرعا لاتفاق من البعثة الى القيامة وبخالفه اجماع القائلين بالاجماع لانه لا يفيد ورد عناية بان المراد في عصر كما في قوله تعالى واصطفاك على نساء العالمين فان فاطمة افضل اجماعا فاورد انه لا يطرأ لصدقه على اتفاق غير المجتهدين ورد عناية بان المراد اتفاق المجتهدين وليس الغايات بسلامة الامير بل بسبقها الى فهم المشرع من نحو لا تجتمع ائمتي على الضلالة مع محافظة لفظ الحديث اما انه لا يتنا الاتفاق على عقلي او عرفي كالمعروف فلا ينعكس فغير وارد لانا لا نسلم حجية فيها لولم يتعلق به عمل واعتقاد **الفصل الاول في مكانه** خلافا للنظام وبعض الشيعة فاذا لان العادة قاضية باستناع تساوهم في نقل الحكم اليهم لانشارهم في الاقطار وجوابه منعه فيمن يجهد في الطلب والبحث عن الادلة وثانيا لان اتفاقهم لو كان عن قاطع لنقل عادة فاعنى عن الاجماع وعن ظني مستغ لا اختلاف القرايح والانظار كعلي اكل الزبيب الاسود في زمان واحد وجوابه ان الاجماع اعنى عن نقل القاطع والاختلاف يمنع الاتفاق في الدقائق لا في الظن الجلي **الفصل الثاني في مكان العلم** به قالوا العادة تقتضي باستناع معرفة علماء الشرق والغرب باعيانهم فضلا

عن معرفة تفاصيل احكامهم مع جواز خفا بعضهم عدا او انقطاعه نحو
او اسره في مطبوعة او كذب خوف او تغير اجتهاده قبل السماع عن الباقيين
وجوابه انه تشكيل في مصادمة الضرورة للقطع باجماع الصحابة والتابعين
على تقديم القاطع على المظنون وهم كانوا المحصورين مشهورين دينيين
ولم يرجع واحد منهم والا لا شهر **الفصل الثالث في مكان نقل العالم**
المحتاج به قالوا الاحاد لا ينفذ القطع ويجب في التواتر استواء الطرفين
والواسطة ويستحيل عادة مشاهدة اهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا
طبقة بعد طبقة الى ان ينصل بالمحتاج به وجوابه ما مر للقطع بان الاجماع المذكور
منقول بالتواتر **الفصل الرابع في حجته** وخالف النظام والشيعة وبعض
المؤرخين وهم قليلون من اهل الامراء شاوا بعد الاتفاق على حجته فلا عبرة
بمخلافهم وما روي عن احمد رحمه الله من قوله من ادعى الاجماع فهو كاذب استعيا
لوجوده او الاطلاع عليه ممن يزعمه وحده **والدليل** على حجته عقلية ونقلية
اتما العقلية فانه ان ما عليه الاجماع لو لم يكن حقا لما اجمع العدد الكثير من
العلماء المحققين على القطع بتخطئة مخالفه لان العادة قاضية بان اجماع
مثلهم في قطعي شرعي ليس الا عن نفي قاطع لا عن قياس ولا ينفذ للقطع والاجماع
للدور وما فيه النص القاطع حق وقد اجمعوا لان ما يدعى حجته اخضع
الاجماع وقيدنا العلماء بالمحققين احتراز عن الاجماع اتباعا لاحاد الاول
من غير تحقيق كاجماع اليهود على ان الانبياء بعد موسى عليه السلام وقد وضع
في النسخ واجماع النصارى على قتل عيسى عليه السلام وقيدناه بالشرعي احترازا
عن اجماع الفلاسفة على فناء العالم فان معارضة الهم في العقليات مجلبة
للشبه ولا اشتباه بين القاطع والثاني في الشرعيات عند اهل التمييز
وخلاصته استدلال بوجود الاجماع على القطع بتخطئة المخالف على
وجود نفي قاطع فيها لا بحجته وبذلك على حجته فالعلم بحجته لا يتوقف
على حجته فلا مصادرة **ومنه** انه لو لم يكن حجة قطعية لما اجمعوا على نقله
على القاطع والاعراض اجماعهم على ان غير القاطع لا يقدم على القاطع وهو
محال عادة ولا يلزم من الدليلين اشتراط بلوغ الجمع عدد التواتر
لان تخطئة المخالف وتقديمه على القاطع مطلقان ولو سلم فالفر من
وهو حجة الاجماع في الجملة حاصل او نقول ان بلغ حد التواتر وهو الاكثر كما
الصحابة والتابعين فقد ثبت ولا ثبت حجته بالظواهر وحجتها بالاجماع

البائع ذلك للحد لا به فلا مصادره **ومنه** استدلال ما مر للمؤمنين ان
الاجماع على حكم يدل على وجود دليله القاطع لقضاء العادة باستماع
مثلهم على مظنون وقيد منع لان استماعه اذا دق النظر اما في القياس المنطقي
وخبر الواحد بعد العلم بوجوب العمل بالظواهر فلا الا ان يريد به الاجماع
على القطع في حكم فيقع كالاول **واما العقلية** فانه ان شريعة محمد صلى الله
عليه وسلم باقية على اثر الدهر بالاحاديث الاليتة فلوجاز الخطا على اجماعهم
بان اتفقوا على خطأ او اختلفوا وخرج الحق عن اقوالهم وقد انقطع الوجه
فوجب القول بان اجماعهم صواب كرامة من الله صيانة لهذا الدين ولا يلزم
ذلك في كل مجتهد فعمل العيب من يخالفه واذا افاد القضا للزور صيانة
لسبب الدين فلان يفيد الاجماع صيانة لاصل الدين اولى والمراد بالا
في الاحاديث امة المتابعة لاطلاقها لا من تمسك بالهوي والبدعي
ومنه ان شريعته عليه السلام كاسية لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم
المجتهدين ولاية استنباط الاحكام التي ضاقت عنها نطاق الوحي الصريح نفي
مهلة فلا يكون الذين كاملا ولو امكن اتفاقهم على غير الحق كان فاسدا
فضلا عن الكمال ولا ينافيه ثبوت لا ادري من البعض لجواز ديانة الاخر
منه قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير
سبيل المؤمنين الاية ضم اتباع غير سبيلهم الى مشاقة الرسول التي هي كفر
في استحقاق النار فيجوز ان لا يفهم مباح الجرام في الوعيد او اعد على اتباع
غير سبيلهم فيجوز اتباع سبيلهم فلا يخرج عنها بعد وجوب الاية
لقوله تعالى قل هذه سبيلي الاية والاجماع سبيلهم وكان وجوب ترك
المشاقة لحقيقة قول الرسول عليه السلام فوجب اتباع سبيلهم لحقيقة
ولا بد من اجوبة عن شبهة **١** الوعيد مرتب على كل منها والا لفي ذكر اتباع
الغير **٢** مشاركة المعطوف في حكم الاعراب لا في جميع قيوده ولئن سلم
فالمراد بالهدى دليل التوحيد والنبوة لاجميع الادلة والامر بترك المشاقة
في عهد النبي عليه السلام حراما **٣** الغير عام كما في من دخل غير داري ضربه
اذ ميار العموم صحة الاستئناس فلا يخفى بالارتداد الذي هو سبيل النزل
لان العبرة لعموم اللفظ لا خصوص السبيل **٤** السبيل ليس دليل الاجماع وان
كان التجوز فيه انصب لانه الامة او السنة او القياس اربع اليها فيرجع
تحت المشاقة والاصل لا فائدة دون الاعادة وبذا يعلم انه ليس عين ما في

به الرسول مع ان اصل الامر ان يجري على عمومته **هـ** ترك اتباع سبيل المؤمنين
 اتباع غير سبيلهم ذم على السبيل هاهنا ما يختاره الانسان لنفسه من
 قول او عمل كما في هذه سبيلي ولئن سلم فالاتباع واجب بما مر فلا يخرج عنها
٢٦ المراد سبيل كل المؤمنين المجتهدين في عصروا قل لان ارادة الموجودين
 اليوم القيمة تفوت العمل المقصود اذ لا عمل فيه وبعد الكل لا يتخطى عن القيد
 بلا دليل ولما حرر على المقلد الممانعة لم يبق اعتبار ولما مر ان السابق اليه
 فهم المشرقة هو المقيّد بالقيدين **٢٧** المراد اتباع كل سبيلهم لان انكار البعض
 كاف في الخروج فلا يخفى بالايان او مناصرة الرسول على ان التخصيص من
 غير دليل لا يقبل قبل غايته الظهور وجنحة الظواهر بالاجماع اذ لو لا
 العمل بالادلة المانعة من اتباع الفتن ففيه مصادرة مع امر ابيك لا يصل
 كل دليل يلقى قلنا عن الاول جنحة الظواهر بالاجماع غير الذي ثبتت حجته
 بالظواهر كما مر عن الثاني انه جائز كافي القياس **ومنه** قوله تعالى كنتم خيرمة
 اخرجت للناس الآية وصفهم بالخيرية المفسرة على طريقتين الاستيفان بالامر
 بالمعروف والنهي عن المنكر وهذه الخيرية توجب الحقيقة في ما اجمعوا والا كان
 ضللا لا فائدة للمحق الا الضلال وايضا لو اخطأوا كما نوا امرهم بالمنكر
 ونهاهم عن المعروف وهو خلاف المقصود والتخصيص بالجماعة لا يناسب
 في مقابلة امم سايرا لا انبياء ولا يلزم من عدم منافاة الضلال للخيرية
 في كل واحد من المسائل المجتهدين فيها عدمها في الكل فقياس الكل على كل واحد
 يكذب الحق والعقل والشرع والتفسير قرينة ارادة المجتهدين لان الحكم لهم
 او من تلقى منهم لقوله تعالى فاسالوا اهل الذكر ولما لم ير جمعهم الى يوم القيمة
 اريد من في عصر **ومنه** قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا الآية والوسطة
 العدالة التي هي الوسط بين الافراط والتفريط في الحكمة والعفة والشجاعة
 او الوسط الخبار فوصفهم من يعلم الشر والعلاية بها وذلك يمتنع الحكم عليهم
 بالتسوخ على القراط المستقيم وذلك يكونهم معصومين عن الخطا كبيرة كان
 او صغيرة لانها بالاصرار تكون كبيرة وجعلهم شاهدين والحكيم لا يحكم بها
 فوم يعلم ان كلهم يقدمون على الكذب والعدالة وقت الشهادة وان كفت
 عن جميع الامم عدول في الاخرة فليس التفضيل باختياره **ولما** لم يتحقق
 المعينان في كل واحد لقوله عليه السلام ما منا الا وقد عصي الا يحى به زكيا
 علم ان المراد الكل وحديث عدم الملازمة كما مر ولما لم يتحقق العدالة الا

بعد ما انفق لم يقدح في المقصود كونها بالنسبة الي سايرا لامه واراد
 المجتهدين في عصر على ما مر **ومنه** استدلال الفرائي باخبار الاحاد نحو لا
 استنى على الضلالة او على الخطا لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم
 الساعة او حتى يحيى المسيح الدجال او حتى يقابل اخر عصاة من امتي الدجال
 يد الله على الجماعة من خالف الجماعة قيد شبر فقد مات ميتة جاهلية
 عليكم بالسواد الاعظم ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسنا ان الله
 والمسلمون وغير ذلك متمسكا بوجهين **١** ان القدر المشترك تواتر كما في
 شجاعته وسخاوة حاتم فيفيد القطع بحجته وتقدمه على القاطع
٢ وفيه ان لادالة قطعية لشيء منها على حجته حتى يتواتر بالكل ويصير
 قطعي الشكوت ايضا كالادلة لكل خبرا قد مر على واعطا حاتم على الشجاعة
 والسخاوة **٣** لولا انها صحيحة قطعاً لفضت العادة باستناع اتفاق
 الامة على تلقيها بالقبول وعلى تقديمه بها على القاطع ودونها احاد
 ظواهر والتلقي لا يخرجها عن ذلك والتمسك بها بالاجماع ففيه دور
 وقد جوا به نفس تقديم الاجماع على القاطع كالموازاة من الكتاب والسنة
 بعد ما لا بها ليلا يلزم كون الفرع اقوي **ومنه** ساير الظواهر القرآنية
 كقوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة الآية فانه يدل على وجوب اتباع كل قوم
 طائفته المتفقة فعند اتفاق الطوائف يجب قبوله على الكل وكقوله
 تعالى واروي الامر منكم فانتم اما مجتهدون فتجب طاعتهم واما الحكماء
 وشانهم السؤال منهم لقوله تعالى فاسالوا اهل الذكر فيجب ان يقبلوا و
 الا فلا فائدة في وجوب السؤال ولقوله تعالى وما كان الله ليضل قوما
 بعد اذ هداهم حيث يشق فانه لا يلقى في قلوب العلماء المهديين خلاف الحق
 فاذا بعد الحق الا الضلال وكقوله تعالى قد افهم من زكاهما حيث يدل ان النفس
 المزكاة وهي المشرفة بالعلم والعمل يلزمها الله الخير والشر والكلام في البيع
 من حيث انه محمول على كل المجتهدين في عصروا ان تخصص الماني به نحو الايمان
 والمنقح نحو الكفر خلاف الظاهر كما مر **لخالفين** من الظواهر ولا قوله تعالى
 وانزلنا اليك الكتاب نبيا لكل شيء وفردوه الى الله والرسول فلا مرجع
 غير الكتاب والسنة وجوابه منع ظهورها في ذلك فيحصل الاول كون غير
 ايضا تبينا بامور اسلمه الاجماع والثاني يمتنع محل النزاع ومحل الاجماع
 ليس كذلك او بالجملة للكتاب وبعد تسليم ظهورها فالرجحان للقاطع

بغير
 ح

المذكور وثانيا ان نبي الكل في نحو لا تقولوا عن الغطاء يقتضي جوازها والا لما
 افاد وجوابه انا لان سلم اقتضاء الجواز فنسبة العذرة ليست على السوية
 عند الشيخ ولئن سلم فلا نسلم انه منع لكل بل لكل احد وفيه الجواز ثم انه
 ظاهر لا يقطع القاطع وثالثا حديث معاوية رضي الله عنه حيث لم يذكر
 فيه الاجماع وجوابه ان ذلك لعدم كونه حجة حيث لم يقر بالمأخذ
 بخلاف ما بعد من الرسول عليه السلام **الفصل الخامس في ركنه** وهو
 الاتفاق وفيه مباحث **الاول** انه اما عزيمة وهو التكلم او العمل من الكل
 والثاني يفيد الجواز الامع قرينة على الزوايد لا الوجوب لما روي عبدة
 السلمي ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كاجتماعهم على
 الاربعة قبل الظهر او خمسة وهو تكلم البعض وعمله وسكوت الباقي بعد ثلث
 ومضى مدة التام قبل استقرار المذهب ذب عنه لاعادة بانكاره فلا
 على الموافقة اتفاقا فاكثرا صحابنا على انه اجماع وروي عن الشافعي رضي
 الله عنه والمشهور عنه انه ليس اجماعا ولا حجة وعند أبي علي بن ابي هريرة
 ان قرا من العصر وعند ابنه حجة وليس باجماع وعند أبي علي بن ابي هريرة
 اجماع ان كان قيا لان كان حكما لنا ان المعتاد في كل عصر عند العرض
 ان يتولي الكبار الفتوي ويسلم سائرهم بشرط سماع النطق من كل متعين
 خلافة بل بالنسبة الى اهل العصر معتذر والمعتذر كما تمتنع ولاسيما ان
 السكوت عند العرض او الاشتار المنزل منزلة ووقت المناظرة وطلب
 الفتوي ومضى مدة التام فنق وجرا اذا ساكت عن الحق شيطان اخرس
 فن الحال عادة ان يكون سكوتهم لاعتناقتهم وللشافعي رضي الله عنه
 جواز ان يكون سكوتهم للتأمل والتوقف بعد استماع الادلة والفتوى
 او الهيبة او خوف الفتنة او غيره كاعتقاد حقيقة كل مجتهد فيه وكون
 القائل اكبر سنا واعظم قدرا او اوفر علما كما سكت على رضي الله عنه حين
 شاور عمر في حفظ فضل الغنمة حتى سألته فروي حديثا في فضله وفي
 اسقاط الجنين فاشاروا ان لا عمر حتى سألته فقال ابي عليك الفترة
 وقيل لابن عباس ما منعك ان تخبر عمر بما ترى في العمل فقال درتة
 وجوابه بعد ما شرطنا مضي مدة التأمل ان الصحابة رضي الله عنهم
 لا يهتمون بتركيب الحكماء مع انه خلاف المعلوم من عادتهم كما قال عمر حين
 قال معاذ ما جعل الله علي ما في بطنها سبيلا لولا معاذ لهلك عمر وحين

نفي الملاية في المهر فقال امرأة ايعطينا الله بقوله وانتم احداهن فطارا
 ويمنعنا عمر كل افقه من عمر حتى المحدثات في الجبال وسكوت على في السنين
 كان تاخير الى اخر المجلس لتعليم الفتوي والمنوع ما فيه الفتوى ومحمول على ان
 الفتوي لا ولي كانت حسنة وما اختاره على رضي الله عنه كان احسن صيانة
 عن السن الناس ورعاية لحسن الشاء والعدل وحديث الدقة غير صحيح لان
 المناظرة في العمل كانت مشهورة بينهم وكان عمر ابن الناس الحق واعذار
 ابن عباس رضي الله عنهما للكف عن المناظرة اذ هي غير واجبة لاعتبار بيان هذه
 وبه يعلم جواب الجبائي فان الاحتمالات المذكورة قوية قبل انقراض العصر و
 ضعيفة بعد فالظاهر الموافقة وجواب ابنه في ان لادالة السكوت
 ظاهرة غير قطعية قلنا لولا اعتبار قضاء العادة لما حصل القطع بالاجماع
 اصلا كما علم من دلته وهو حاصل هاهنا وبذا تندفع الاحتمالات جميع
 ولابن ابي هريرة رضي الله عنه ان العادة في الفتيا ان يخالف ويبحث دون
 الحكم والمالك يوفق ويهاب دون المفتي وجوابه انها سوا قبل استقرار المذهب
 قيل هذا ينشرون اهل العصر ولم ينكر انما اذا لم ينشروا لاكثر على ان
 عدم الانكار ليس موافقة لجواز ان لا قول الغير ولا ينقل قوله بخلاف الاول
 وهذا الفارق في كانه غافل عما قيد به محل النزاع من كونه بعد البلوغ ومضى
 مدة التامل والحق ان هذا مسئلة اخرى وهي ان ما نقل الفتوي فيه
 عن البعض دون الباقي فان كان مما نعت به البلوي واشتهر كان كالاجماع
 السكوتي حكما وخلافا وان لم يكن منه وقد اشتهر فضيل هو مثله وقيل
 لا احتمال عدم الوصول الى الغائب بخلاف السامع الساكت وان لم يشتر
 فعدم الانكار لا يدل على الموافقة عند الاكثر فيما نعت به البلوي للامرين
 واتقانا في غيره **الثاني** ان اختلاف الصحابة على قولين مثله اجماع على ثنائك
 فلا يجوز احدا ثم بعدهم وفي غير الصحابة خلاف لبعض مشايخنا لان
 لهم من الفضل والسابقة في الدين ما ليس لغيرهم وانما يستقيم عند من
 حصر الاجماع على الصحابة ويظهر ذلك في الاجماع السكوتي عند سماع خطبة
 الخلفاء مثله لما علم من عدم سكوتهم فيما هو من دقابن الفتوي وان كان
 مباحا فكيف فيما خالف الحق وجوز الظاهرية والتفريه مقدمة هي
 ان محل الاختلاف اما واحد او متعدد فالواحد ذكره والامثلة نحو
 عنق الحامل المتوفي عنها زوجها بالوضع او بعد الاجلين وبشر كان

قول صح

في عدم الجواز بالاشهر قبل الوضع لان التقدير هنا مانع للاقل مما لا شهرت
ينفي المشترك المتفق عليه **٢** وجدان المشتري للبكر عيبا فيها بعد الوطأ فالر
مع ارش النقصان وهو تفاوت قيمتها بكرة وثيبا ومنعه يشتركان في بقاء
شيئ من الثمن البايع والرد مجانا ثالث ينفيه **٣** ارث المذبح الاخ استل
او مقاسمة فخر ما نر ثالث يمنع الارث **٤** علة الربو في غير التقدين القد
مع الجنس والطعم والادخار معه ويشتركان في ان لا ربوا الا مع الجنس فالقول
الرابع بعله بلا جنس بغيره ومعه لا **٥** خروج النفس من غير التسليم
يوجب تطهير المخرج او الوضوء ويشتركان في وجوب تطهير القول
بعد وجوب شيء منها برفع المجمع عليه ووجوب تطهيرها لا وفيها
بحث اما الاول فلصدق لاشئ من التطهيرين يجمع عليه فلا يصدق
احدها واجب بالاجماع ولئن سلم فليس حكما واحدا في الحقيقة وشرعا
والمعتبر ذلك كاسيحي واما في الثاني فلا ترفع الافتراق المجمع عليه
والجواب عن الاول ان الصادق سلب الاجماع عن وجوب المعينين ولا
ينافي صدق الاجماع على وجوب التطهير المطلق وهو حكم واحد شرعي
كالاجماع على وامر وجوب احدي صلواتي في الظهار ربا او اثنين اي
حضرا او سفرا مع صدق لاشئ من الصلواتين يجمع على دوامه وعن
الثاني ان الافتراق ليس حكما شرعيا اذ الشرع لم يحكم بالنافاة بينهما
بخلاف ثبوت نسب الولد من الزوج المنقح كما هو عندنا والزوج الثاني
كما عند الشافعي رحمه الله فتم شمول الوجود والعدم برفعه واما المقد
فالقول ان اما الوجود في الكل والعدم في الكل كمنع النكاح بعبودية الستة
وعيوبها الستة عند الشافعي وعدمه عندنا ونفريق القاضي في الحب
والعنة ليس بدو كل ذلك الكل للام بكذا الزوجين وعدمه بل ثلث البنا
بينهما فالافتراق اي باحدها ثالث لكن لا يرفع في شيء منهما فلا مشتركا
شرعا بخلاف ان للاب والمجد ولاية اجبار البكر بالغة عند الشافعي
لا عندنا فالافتراق يرفع مشتركا شرعا هو وجوب مساواة الاب
والمجد في الولاية وقد عهد حكما شرعيا بخلاف مساواة الزوجين في
حق ميراث الام ومساواة العيوب في حق فسخ النكاح واما الوجود
في البعض مع عدمه في البعض وعكسه كنافسية الخروج من غير التسليم
دون المتزوجة وعكسه عند الشافعي رحمه الله فتشمل وجود النافسية

او عدمها

او عدمها ثالث لكن لا يرفع مشتركا شرعا بل يوافق مذهبنا في كل وشمول
العدم في المحرم الماس رافع لعدم جواز الصلوة فيه وهو حكم شرعي متفق
عليه لكن ذلك باعتبار وحدة محله كاجبار البكر الصبية لا بما هو المعبر بها
من تعدد علتها كالبكارة والصغر فانها بذلك الوجه من قبيل الاختلاف
في علة الربو واما الوجود في البعض مع عدمه في بعض اخر وشمول الزوج
او عدمه كجواز التقدير دون الفرض في الكعبة عند الشافعي رحمه الله و
جوازها عندنا فعدم جوازها او جواز الفرض دون ثالث وكما شرط الثانية
في جميع الطهارات عنده وفي التيمم دون الوضوء والغسل عندنا فالقول
بعد منه في الكل او في التيمم دونها ثالث وكافادة البيع بالشرط المالك
بيع الملاقع عندنا وعدمها فيها عنده فافادتها او افادة بيع الملاقع
دونها ثالث ففي نحوها اتفاق على وجود او عدمه في البعض وهو حكم شرعي
القول الثالث اذا تمسكت فقولنا اختار المتأخرون من الشافعية ان الثالث
ان استلزم رفع قول متفق عليه فمنع والافلا لان المنوع مخافة الكل
فيما اتفقوا عليه واما مخالفة مذهب في مسألة واخرى كما في اكثر
القسم الاول وجميع القسم الثاني من السعد فلا وفيه بحث لان المتأخرين مطلقا
تمسكوا او لا بان الاتفاق ثابت اما على عدم التفسير كما في مسألة العيوب وار
الامر او على عدم القول الثالث كما في الكل لان كذا اوجب لاخذ بقوله او قول
صاحبه فاجيب ان عدم القول بالتفسير او الثالث ليس قولنا بعدمها او في
القول بمنهيم لا بما لم يتعرضوا له ولا لم كل مجتهد وانى صاحبها او مجتهد ان
يوافقه في جميع المسائل وليس كذا بالاجماع كما وافق ابو حنيفة رضي الله
عنهما بن سعد رضي الله عنه في عدة الحامل لاني ان الحرة يجب وشبه اكثر من
ان يحصى حتى لو تعرضوا بنى التفسير او الثالث او بالغة المشتركة كقول
الامة والمخالة لكونها من ذوي الارحام كان احداهم مستعفا واما الزور
عن الكفر في الواقعة المتجددة فمنع اذ عدم الفرض أصلا ليس كالفرض
بخلافه على اننا لانسلم ان كذا اوجب لاخذ بقول صاحبه بل بقوله فقط
واما الجواب بان الاتفاق كان مشروطا بعدم القول الثالث فيزول بزوال
شرطه فليس بشئ لانه يجوز مخالفة الاجماع مطلقا والقول بتخصيص الاجماع
اليسيطر عن هذا الجواز بالاجماع اثبات الاجماع بالاجماع وانه دونهما
ان فيه تحطئة كل فريق في مسألة وفيها تحطئة كل الامة فاجيب ان

الادلة تقتضي منع تخطئة الكل فيما اتفقوا لانه المفهوم عرفا من الاجماع
 وليس سلم فالجمل ذلك جمعا بين الادلة والمجوزين مطلقا متمسكا
 بان اختلافهم دليل صحة الاجتهاد لا مانع منه فاجيب بانه دليل ما لم يقرر
 اجماع كما لو اختلفوا ثم اجمعوا وليس سلم فالمنوع مخالفة ما اتفقوا عليه
 من الامر المشترك وثانيا لولا لم يجز لم يقع وقد احدث ابن سبويه رحمه الله
 ان لا امر تلت الكل مع الزوج دون الزوجة وعكس تابعي اخر ولم يتركه ولا
 لنقل عادة فاجيب لا بانه ليس بحجة اذ هو متمسك بالاجماع السكوني بل
 بانه كسئلة العيوب في اثر لا يرفع مشتركا مستقفا عليه فلذا جاز فقول
 المفهوم من ادلة المانع ان القول الثالث يستلزم ابطال المجمع عليه
 ومن ادلة المجوزين انه لا يستلزمه مطلقا فالنقض بانه ان استلزم
 منع والا فلا غير مفيد بل الثبات في التمييز بين الاستلزام وعدمه على
 ان التمسك بعدم القابل بالفصل مشهور في المناظرات كما يقال الوجوب
 في الضمان ان كان ثابتا يثبت في الحلق قياسا والا ثبت في الحلق ايضا والا يجمع
 العدمان وهو منتف اجماعا بل الحق هذا التفصيل وهو ان الفرض اما الزام
 الحضم فيقبل التمسك ويبطل الثالث مطلقا وهو جعل المنع المطلق
 من اصحابنا بدليل تجوزهم لاصابة في احدي السكتين المنفصلتين
 والخطا في الاخرى واما اظهر الحق فلا يقبل ولا يبطل الا اذا اشترك
 العقولان في حكم واحد حقيقي شرعي يبطله الثالث اما اذا لم يشتركا في قول
 اذ ما لم يتعرض له لا يسمى قولا او اشتركا في واحد اعتباري كالواعتبر للكان
 من نحو الزوج والمسحكا واحدا وفي واحد ليس شرعي كالافراق فيما
 لم يحكم الشرع بالمنافاة او شرعي لكن لم يرفع الثالث كافي القول بوجوب
 نظير المخرج والوضوء فلا وهذا لان الثلاثين جعلوا عدمه قول القرن
 الاول يحكم قولا بعده لانهم اقرب الي من النبي واقر في وجوه العدالة
 والضبط وتقاسيم الدلائل ولا لها ظواهر كان لما خرج من اقوالهم دليل
 عليه عادة والحق ان المظنة لا ترفع المثنة ولا بد هاهنا من تحقيق
 الاجماع المركب والاجماع المتيقن عدم القائل بالفصل والفرق بينهما فالاجماع
 المركب الاتفاق في الحكم مع الاختلاف في العلة وكانه تركب من علةين ومن
 لوازمه ان يبطل عند فساد احدا لما خذين لانها الحكم بانها سببه
 المنصهر فلا ينافيه ثبوتها باسباب شتى ولذا سقط سهم ذوي العصب
 من الغنمة

من الغنمة

من الغنمة بانقطاع الغنمة فان المراد قريبا للغنمة لا قريبا للقرابة ولذا اقيم
 عليه السلام يوم خيبر بين بني هاشم وبني المطلب لابن بني عبد شمس وبني
 نوفل وعلى بالاشتياك وسقط المولفة من اصناف الزكاة لغنى الاسلام
 عنهم ولا نسخ بعد النبوة عليه السلام والقول بنا سبغة الاجماع ما قول بدلاله
 على النسخ التامح اما بقاء الرتل في الطواف بعد انتهاء التجهل وبقاء الرتل
 بعد انتهاء الاستسكاف فبدليله كالمسئلة الفعلية والاجماع وكونهما من الصور
 للملكية الغير المحتاجة الى تلك العلة وعدم القول بالفضل قيل هو الاجماع المركب
 الذي يكون القول الثالث فيه موافقا لكل من القولين من وجهه كافي في نسخ
 النكاح بالعيوب وكانهم عنوانا للفصل التفصيل وقيل وكافي القول بالعدة
 دون فرعها او بالعكس واما واحد فرعيها دون الاخر او بشمول الوجود او
 العدم بين ما خذي المذهبين المتناكرين لانه عدم القول بالفصل يؤيد
 عند اتحاد منشا الخلاف باحد طريقين اما بان يثبت الاصل المختلف
 ثم يثبت فرع بانه القول بالاصل دون الفرع لا قابل به كفى الربوا في
 الحبس والتوبة والحديد بين اثبات علية القدر والحسن وتزويج النيب
 الصغيرة بعد اثبات علية الصغر وهذا صحيح والافصح في مثاله ان يقال بعد
 اثبات ان النهي في الافعال الشرعية يوجب تقريرها مع التذرع بصوم
 يوم النحر واذا البيع الفاسد الملك بالقبض اذ لا قائل بالفصل وبعد
 اثبات ان التعليق يصير سببا عند وجود الشرط يقع تعليق الطلاق
 بالملك ولا يقع التكفير قبل المنس لعدم القائل بالفضل واما بان يثبت
 فرعا لاصله ثم يبطل فرع المضموم ويثبت فرعه الاخر بان القول باحدا
 دون الاخر لا قائل به كان الربوا جاز في الحبس لقوله عليه السلام ولا القاع
 بالصاعين فلا يجري في الحفنة بالحفنتين فيجوز لان عدم الجواز فيها
 معا خلافا لاجماع وهذا ضعيف لانه لم يثبت العلة صريحا بل بواسطة
 الفرع وهذا لا يبطل اصل المضموم لجواز ثبوت الحكم لصل شتى بخلاف الصريح
 باثباتها فانه يشتمل على اثبات مجموع العلة وذلك يبطل وجود علة اخرى
 اما تفصيله بان مجموع العلةين او مجموع العددين لا قائل به ولو ثبت لا يمتنع
 الامة على الخطا فاما يجمع بعد فساد الاثر اما عند قصد التحقيق فلا
 لجواز الخطا في احدي المنفصلتين مع الاصابة في الاخرى كما مر عند اختلاف
 المتشاك كان يقال الحق او الحسن ناقض ولا ينقض الحق بالنقض فينقض

اذ شمول العدم لا قائل به وليس بحجة عند قصد التحقيق لان عدمه عليه
معين لا يتحقق عليه اخروا الا في ثبات احكام مذهب اثبات حكم منه
فعلى هذا عدم القول بالفصل نوع من الاجماع المركب فاختص منه لتناوله
النوع الثالث من المقعد دونه فالمراد بالفصل هو الفرق بين القولين
بغيرها وفيه بحث فان اصحابنا على ان الاجماع المركب حجة مطلقا ولا سيما
عند قصد الالتزام فكيف يكون نوع منه مردودا مع ان مسئلة ارث
الامر مسئلة الفسخ بالعيوب تجعل احدا من عدم القول بالفصل
دون الاخرى تحكم على ان الفرق بين القولين يشمل جميع صور الاجماع المركب
ويستعمل في جميعها في الخلا فبات فلو انهما يتساويان مقبولا ومردودا
على التفصيل السالف **الثالث** اذا استدلل اهل عصر ببليل او لواتا ويدا
قالا لاكثرهم يجوز لمن بعدهم احداث دليل او تناويل اخر خلافا لبعض من
نفتوا على بطلانهم لم يجز اتفاقا قلنا **اولا** انه لا اجماع لان عدم القول ليس
قولا بالعدم بخلاف صورة التفصيل وثانها وفرع لان احداث الادلة
والتاويلات يعد فضلا بين العلماء واهم اولاته اتباع غير سبيل
المؤمنين قلنا المراد بسبيلهم ما اتفقوا عليه لا ما فرضوا له بالخلاف فضلا
عما لم يفرضوا له اصلا وجها بين الادلة وقيل لانه لو علم ان المنع عن الحكم
في الواقعة المتجددة وانما باطل اجماعا ورد بان فيما نحن فيه سبيلا
ولا سبيل هناك اصلا ونقول المراد بسبيل المؤمنين مذهب الجمع بين
لادليلهم والالزام معرفة السند واتباع الجمهور وثانها ان المعروف
في تأمرون بالعرف عام اي بكل معروف طيس ذلك معروفا والالزام
به قلنا معارض بقوله ينهون عن المنكر اذ لو كان منكرا نهوا عنه والعوم
ممنوع **ولين** سلم فغير في اي بكل معروف محيطه اذ هانهم هذا في مطلق
الدليل ما في الدليل الرابع كالتجربة وغيره فلا يجوز ان لا يعلم جميع اهل
عصر ويعلموا بما رضى لانه اجتمع على الخطا وان علموا على وفقه بدليل
اخر يجوز في المختار لان عدم القول ليس قولا بالعدم فليس اجماعا على الخطا
وقيل لا لان السبيل هو الراسخ وقد اتبعوا غيره وجوابه مردودا بالوجهين
وهنا ثالث هو انه ليس بسبيلهم بل من شأنه ان يكون **ذلك الرابع**
يمنع ارتداد كل الامة في عصره والاجتماع على ضلاله واي ضلالا
قبل الردة يخرجهم عن ان تكونوا الامة لان الراداة المتابعة ولذا لم يعتبر

الكفار

الكفار في الانقياد واجب بصدق ان الامة محمد عليه السلام وارتدت كصدق
كل ناسم مستيقظ وهو اعظم الخطا **الخامس** لا ينعى التمسك بالاجماع كازعم في نحو
قوله الشافعي رحمه الله دية اليهودي لثلك زعم ان الامة لا تخرج عن القول به او بالكل
او بالتصنيف وفيها هو لان القول بالثلك مشتمل على نفي الزايد ولا اجماع فيه فان ايدى
لنفيه امر اخر من مانع وان الاصل العدم لم يكن اثباته بالاجماع ويمكن ان يقال
التمسك جعله حاكين فتمسك في وجوب التمسك لان نفي الزايد **الفصل السادس**
في اهلية من يعتقد به في اهلية الكرامة لان حجة كرامة هذه الامة وهي
بصفة الاجتهاد والاستقامة في الدين علا واعتقادا فهو كل مجتهد ليس فيه
فسق ولا بدعة فان الفاسق منهم حيث لم يجتز عن الفعل الباطل فلا يخرج عن
القول وبما قلنا عدلته فلا ينعى قولهم وما وصاحب ان كان عالما بيقينه
معانده فهو مستعيب اذا انقلب عدم قبول الحق مع ظهور الدليل للميل سواء غلا
حتى كفر بالجمعة في التشبيه والرافضة في تقليد جبرئيل او لا كارتوا فاض
في امامة الشيعة والخوارج في امامة علي رضي الله عنه وان لم يكن يقينه فان
كان لعدم المبالاة فهو ما جسن كالروافض في الهدايات الحكيمة وان كان ليقين
العقل فهو سفيه اذ السفة خفة تحمل على مخالفة العقل لقلة التأمل والبد
لا تخلو من هذه واما ان كان فليس من الامة المطلقة لكما لها بل من الامة الدعوة
وان كانوا من اهل القبلة وهي المرادة بقوله عليه السلام ستفترق امتي للبد
اما صفة الاجتهاد فشرط في احد نوعي الاجماع وهو ما يحتاج الى الراي
كتفصيل احكام الصلاة والنكاح وغيرها وفي النوع الاخر وهو ما لا يحتاج
اليه كاصول الدين الممهدة من نقل القرآن وانهات الشرائع فعادة المسلمين
داخلون لا بمعنى ان احد من العوام لو خالف لم يعتقد فلم يكفر جاحده بل بمعنى
وجوب دخولهم حتى يكفر كل منكر لا يجاب سنده القطع بخلاف **الاول**
اذ انقطع ثمة بالاجماع فلو انكر واحد من اهل المل والعقد لم يكفر جاحده وهذا
مسائل **الاول** ادلة الاجماع منتهضة على ان لا عبرة بالخارج عن الامة الا
ولا بمن سيوجد والا لم يعلم اجماع قط اتفاقا اما المقلد فلا يصبر جاحدا
او عالما بغير فن الاجتهاد او وقد حصل ظرفا صالحا منه وقيل يعتبر الاصول
فقط لانه من التميز بين الحق والباطل بعلمه بكيفية الاستدلال وقيل الفرق
فقط لعلموا بالاحكام وقيل كل منهما نوع من الاهلية وقيل العوام وينسب اليه
القاضي لانهم كل الامة وان خص العبي والمجنون ومن لم يوجد لعدم الفهم لنا

اولا لو اعتبر وفات العوام مطلقا او في حق الاجتهاد لم يتصور اجماع اذا العادة
تمنع وفاقهم وثانيا ان غير المجتهد مقلد يجرم عليه مخالفة قول ولا وفاء في مخالفة
عصيان قاض ومن لم يقدح بخالفته لم يؤثر موافقته والمجتهد العاقل لا يعتبر
فغيره اولى وقالنا ان قول المقلد من عنده قول بلا دليل فيكون خطأ فلو اعتبر
جازان يكون قول المجتهدين ايضا خطأ جازا اتفاق الامة على الخطا **الثانية** قد
المستدع ان تضمنت كفر كالتقسيم فان قلنا بالتكفير فكالكافروا لا فكسا لم يستدع
وهم كمن فسق فسقا فاحشا وامر من غير الجواز قتلوا واحرقوا وسبوا ولم ينفوا
الفروج والاموال فيقبل يعتبر مطلقا وقيل في حق نفسه لا في حق غيره فان اتفاق
غيرهم ليس حجة عليهم ولحق انه لا يعتبر لعدم اهلية الكرامة والالزام والالتزم
بقوله اذ عندها يتحقق صلوح الشهادة والخيرية وفناء العادة باستناع اتفاق
على الكذب قالوا ليس من سواء كل الامة قلنا كل الامة المتابعة وهو المراد وال
لدخل الكافر والمفصلين ان فسقه لا يمنع قبول قوله في حقه كافر الفاسق
وكافر قلنا لو قبل كاد له لا عليه اذ يحصل به شرف الاعتداد بمقالة **الثالثة**
قالت الظاهرية اجماع غير الصحابة ليس بحجة وعن احمد فلا ولحق خلافة
لا اجماع الامة قالوا اولوا لوجاز اجماع غيرهم فيما اختلفوا فيه لعار من
اجماعهم على جواز اخذ اي طرف كان بالاجتهاد فيما لا قاطع من الاحكام فصار
الاجماع ممنوع عادة قلنا يجري ذلك في اجماعهم على حكم بعد اختلافهم فيه
وحله ان ما انعقد فيه لاجماع يحصل فيه القاطع فيخرج عن محلبة الاجماع على
جواز اخذ اي طرف كان اذ معناه مادام لا قاطع فيه فان اكثر القضايا بالعرفية
سيما السوالب متينة بوصف الموضوع نحو لا شيء من الناس يقطعك وثانيا
لو اعتبر اجماع غيرهم لا يعتبر مع مخالفة بعض الصحابة ولا يبيع قلنا يبيع عند
من لا يشترط ان لا يسبقه خلاف مستقر وليس باجماع عند من يشترط
وقالنا ان نصوص بحجة بتنا ولهم فقط مع ان اجتماع جميع المجتهدين انما كان
في ذمتهم قلنا فلا ينعقد من الصحابة ايضا بعد موت بعضهم وذا خلاص
منهمهم ثم الكلام فيما علم اتفاقهم وتعدده بعد ذمتهم لا ينافيه **الرابعة**
لا ينعقد لاجماع مع مخالفة القليل خلافا لابي الحسين الخطايط من المعتزلة ومحمد
ابن جبر الطبري واحمد بن حنبل في احاديث الروايتين وابي بكر الرازي لان
الدليل لم ينض الا في كل الامة قالوا الامة وسبيل المؤمنين بمهدي علي
الاكثر كما يقال بقره سوداء وان كان فيها شعور بين وبين تميم بحجر الجار

ولان الجماعة احق بالاصابة وقال عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم وهو الاكثر
وقال بد الله مع الجماعة فمن شذ في النار وكما اعتمد على اجماع في خلافة
ابي بكر مع مخالفة سعد بن عباد وعلو سلمان رضي الله عنهم ولان الاكثر
ربما يبلغ حد التواتر ولان الصحابة انكروا علي بن عيسى خلافة في ديوان الفضل
قلنا الامة والمؤمنون في الاكثر جازوا الاصل عدمه والاصابة لا تستلزم لاجماع
اذ الموجبة الكلية لا تنفكس نفسها والمراد بالسواد الاعظم وبالجماعة الكل وال
لا ينعقد اذ انقضى الخالف عن النصف بواحد فضلا عن الثلث وليس كذا اجماع
واعظيته مادون الكل والوعيد على من خالف بعد انعقاد الاجماع والافلاوق
ولان شذ البعير اذ انوش بعد ما كان اهليا ففناه نبي عن مخالفة الاجماع
المعتقد او عن الرجوع او اجاب على كل واحد للعلل والاعتقاد بموجبه اذ لا يلزم
في كل اجماع مخالف شاذ اجماعا الاتي بان الخالف الواحد كابي عيسى رضي الله
عنهما في القول وابي موسى الاشعري في انتقاض الوضوء بالنوم وفي طلبة في
ان البرد لم يبطر قدح في لاجماع بينهم ولذا لم ينكروا وخلاف الاقل من النصف
اكثر من ان يحصى والتسك في خلافة ابي بكر قبل موافقة الثلاثة كان يتبعه
الاكثر وبعد هاتاكنت بالاجماع والاجماع حجة ولو لم يتر اتر كما مر وقدح
خلاف الواحد في الابتداء فلا ينافيه الانكار في البقاء ولو سلم كونه في الابتداء
فالانكار لفساده ماخذه لا مخالفة الاجماع نعم لو نذر الخالف مع كثرة
المستفيين كما في المسائل الثلاث كان قول الاكثر حجة وان لم يكن اجماعا لان الظاهر
وجوه راجح لهم وكون تسك لتاد راجحا ولم يطالع الكثيرون عليه او
اطلعوا وخالفوا عدا او غلطا في غاية البعد **الخامسة** التابى يعتبر في اجماع
الصحابة معهم وقيل لا لانهم الاصول في الاحكام وهم المخاطبون حقيقة بالاداء
انما من نشا بعد انعقاد اجماعهم فالخلاف فيه مبني على اشتراط انعقاد العصر
لنا انهم ليسوا بد فكل الامة وان الصحابة سوتوا اجتهاده معهم والتفتوا
اليهم كما يحكى واذ دليل اعتبار **السادسة** قيل اجماع اهل المدينة وحدهم
من الصحابة والتابعين معتبر عند مالك رحمه الله وحمل على تقدم روايتهم
او على حجية اجماعهم في المسقولات المستمرة كالاذان والصواع ونحوها وقيل
مراده التميم ولحق انه وحدث ليس بحجة لانهم ليسوا كل الامة والاصل عدم
دليل اخر لهم او لان العادة قاضية بعدم اجماع مثل هذا الكثير من الصحابة
في ضبط الوجي الواقفين على وجوه الادلة والتزجيم الا عن راجح وجوابه

منع ذلك لما علم من شئت النهاية قبل زمان صحة الاجماع فيجوز ان يكون لهم
تمسك راجح لم يطعنوا عليه فهذا ليس حقا لا بعيدا وثانيا نحو المدينة طيبة
تتقرب منها والمطلة حيث وجوابه انه دليل فضلها وقد علم وجود الفسق
فيها فلا دلالة له على انتفاء الخطا وثالثا تشبيه علمهم بروايتهم وجوابه
الفرق بان الرواية ترجح بكثرة الرواة لا الاجتهاد بكثرة المجتهدين **الثاني**
لا ينبغي بحجة العترة اي اهل بيت الرسول خلافا للامامية والزيدية
من الشيعة ولا بالائمة الاربعية وعدم خلافا لاحد والقاضي ابي جازم
من الخنيفية ولا يبي بكون خلافا لبعضنا مائة والشيعة حصرنا نقله
فيهم بقوله تعالى فاما لا يريده الاية والخطا رجس وحصر التمسك في كتاب الله
وفهم بالحديث وانهم مخصوصون بالعرق الطيب بمسومون وجوابه
قد علم انه دليل فضلهم مع ان المذكور في التفاضل بين المواد بالرجحان
او الاثم والشيطان او الاهواء والبدع او البخل والطمع وسيعلم ان المفهوم
من الحديث اهلية الاقتداء بمعاضد باحاديث الصحابة على انه يفيد التمسك
بهما معا لا بالعترة وحدها وحديث العصمة مستوفي في الكلام وللا
الاحاديث الدالة على الامر باتباع الخلفاء الراشدين وابي بكر وعمر و
جوابه ان المفهوم منها اهليتهم للاقتداء لا انعقاد الاجماع بهم كالمجتهد
والا لعرضها الواثمة في اقتداء سلاطين الاصحاب وعاشة رضي الله عنها
حيث يدل على اقتداء من اقتدى بهم خالفهم وهو جواب عن ادلة الشيعة
ايضا شتم لو صحت الادلة لوجب الاقتداء بهم على سائر العقائدية وهو خلاف
الاجماع **الفصل السابع في شروطه** وفيه مسائل **الاولى** انقراض عصر
المجموعين ليس بشرط لانقضاده ولا مجيئه وهو المصير من الشافعي رحمه
الله فلو انقضا ولو حينئذ لم يجز لاحد مخالفتهم وقال الشافعي في قول واحد
ابن حنبل وابو بكر بن فورك يشترط وفائدة عند احمد جواز الرجوع
قبل الانقراض لادخل من ادرك عصرهم فلا يكون المخالف خارقا لا بعد
الانقراض وعند الباقيين كلا الامرين لكن لادخل من ادرك عصرهم ركنهم
والا لم ينعقد اجماع اصلا لو فرض تلاعن المجتهدين وهو خلاف الاجماع
وقال الاستاذ وبعض المعتزلة يشترط في السكوني دون الباقيين و
قالا ما لم يجرى يشترط فيما كان سنده قيا سافقا لنا عمرو الادلة ذات
الستية مع ان الزيادة فينا عندنا فان انتهت العقلية ايضا **الاعتماد**

فذلك

فذلك ولا فنقول كون الحق لا يعد والاجماع كرامة لهم لا لعقوبتهم والامر
بهم في الامة فوجب حين الاتفاق والمشتطيرين او لان الاجتماع باستقرار الادلة
وهو بالانقراض اذ قبله وقت التماس فلنا معنى وقت التماس اذ انقضاء الاعتقاد
وثانيا ان احتمال رجوع الكل والبعض بنا في الاستقرار فلنا نؤمن الدافع
ليس دافعا فكيف ان يكون ذلك **ثانيا** ان ابتداء الانقضاء برأي
الكل فكذلك باقائه ولان مدار كرامة المجيبة وصف الاجتماع فلا يتحقق مع رجوع
البعض فلنا قياس الرفع على الدفع وباعا لو لم يشترط لزمان لا يعين بالخبر
الضعيف المخالف للاجماع ان اطلع عليه فادعي اليه بطلان النص والاجتهاد
فلنا الاطلاق بعد ان لم يمكن اذ الظاهر عدمه بعد انقضاء الاجماع فالمحال
جاز ان يستلزم الحال وان امكن فابطال النص بالاجماع القاطع لا بالاجتهاد
في سنده كما لو اطلع بعد الانقراض وخاسا ان عليا رضي الله عنه وافق
العتائدية في منع بيع المستولدة ثم رجع لعقوله عبيدة السلماني رايت
في الجماعة احتياجا لينا من رايت وحدك فدل على جواز الرجوع عن الاجماع
قبل الانقراض فلنا قد وافق بعض العقائدية المختلفين وليس الجماعة هو الاجماع
الثانية بلوغ المجوعين عدد التواتر ليس بشرط عند اكثر المعهور دليل
لتتم الاستقامة ومجيبه كرامة لانقضاء ما من استدلال العقل وهو انه
لو لا القاطع لما حصل الاجماع على القطع فيقول بالتواتر اذ لا يحكم العادة
بالقطع في غيره وكذا قيل وقد قرأت العقل ايضا اعم والحق ان كل اجماع
الثبوت بالتواتر فطوى الدلالة بمعنى عدم الاحتمال لتأني عن الدليل
بالاتفاق اما بمعنى عدم الاحتمال اصلا فاذا بلغ المجوعون عدد التواتر
فكذلك والافان اكتفي في التواتر بحصول اليقين من غير اشتراط عدد فهذا
الاجماع الثابت بالعقل بلازمه وان اشترط العدد فهو اعم واذا لم
العدد فلو لم يبق الاجتهاد واحد فالحق ان قوله حجة بمضمون السمعيات
الحق لا يعد والامة وان خالف صريحه فلم يخالفه قول المخالف لعدم
صدق الاجتماع وقيل لانظر الى صريحه **الثالثة** اتفاق العصر الثاني على
احد قول العصر الاول بعد ما استقر خلاصهم بمشروع عند الاشعري
رحم الله واحدا والامام والفرازي رحمه الله ويجوز عند غيرهم ثم قال
بعض المنكبين ومن اصحابنا ومن الشافعية ليس بحجة ولا يخفى عن شائنا
انه حجة اتفاقا فقد خرج عن محمد رحمه الله ان قضا القاضي ببيع المستولدة

ينقض وكذا عن أبي يوسف في المقصع وما عن أبي حنيفة رضي الله عنه براء
الكرخي رحمه الله انه لا ينقض فاستدل به على انه اعتبر الاختلاف السابق
لا الاجماع اللاحق وليس بآمر لجواز ان يكون ذلك الشبهة في نفس الاجماع
لكونه مجتهدا فيه المقتضية لتفاد القضا كما لا ينقض القضاء في مختلف منه
الا اذا كان نفس القضاء مجتهدا فيه كاستفتاء محدود في العتف او في
فقتت في الحدود فانه ينقض لان القضاء الثاني في الحق المجتهد فيه مع ان في
بيع المستولن روايات احتج بها على ما في الجامع اذا استوفى قاض اخر فخذوا الا فلا
لنا في جوازه وان قل على بعد لان الاجماع لا يكون الا عن جلي وبعد غفلة
المخالف عنه وان وقعت كالسوفسطائية وقوة كاجماع من بعد النجاشية
على بيع المستولن بعد اختلافهم فيه وكافي في صحيح البخاري انه عليه السلام
كان يمنع عن المنعة اي منعة الحج الى العرة برواية عثمان وعلي رضي الله
عنهما وفي صحيح مسلم برواية عمر رضي الله عنه قال لا يبغي شر ما اجما عا
اي جواز جمعا عليه للا شعريا ولا قضاء العادة بالامتناع الاتفاق
بعد استقرار الخلاف لان المقادير هو الاصل لكل على مذهبه وجوابه
المنع حيث وقع وثانيا لو وقع كان حجة لتساوي الادلة فيعارض هذا
الاجماع مع اجماع الاولين على تسوية الاخذ بكل منهما وانه حال عادة وجوا
ما من الوجهين منع تسوية كل الاخذ بقول الاخر وبعد تسليمه فالاجماع
مشروط بعدم وجود القاطع وقد وجد ما نقصته بما لم يشر الخلاف
حيث اجمعوا على جواز الاخذ حينئذ بكل واحد فليس ينتم لان ذلك يجوز
ذهني بمعنى الامكان اي لا يمنع النهاب الجبني منها وان جاز ظهوره بطلان
وهذا يجوز وجودي بمعنى الاباحة اي يجوز العمل بهما معا والثالث
قوله تعالى فان تنازعتم في شئ فمن الامر الى الكتاب والسنة
فلو كان هذا الاتفاق حجة لرد اليه لايها وجوابه انه لم يرد في محل النزاع
ورابعا قوله عليه السلام بآيهم فتدبرهم اهتد بهم فلو كان حجة لما حصل الاتفاق
باقتداء المخالف وجوابه بان الخطاب لعوام العقلاء لا المجتهد اذ لا يجوز
له الاقتداء بغيره ولان عدم ليس بشئ لان عوامهم لا يعلمون بالاولى
بل بان ذلك فيما بقي فيه الاختلاف ولم يبق بالاجماع ولنا في حجة تناول
الامة والمخالفين او لا تعارض لاجماعهم وقد ذكر مع جوابه وثانيا عد
اتفاق كل الامة لان الميت منهم وقوله يعتبر دليله لا لعينه ودليله باق

اول

لا يثبت

لا يثبت مع موت صاحبه بخلاف من لم يات اذ لا هو متحقق ولا قوله وجوابه
بالنقض بما لم يستقر الخلاف فاستدل بغيره قول عمر فابل بان حجة اتفاق
كرامة لهم لا من المعروف والذي عن المنكر ولا ينقض ذلك الا من الاجماع
ودليله انما سبق لولا ينسخ بالاجماع كالقياس الذي ينقض بخلافه وقيل
وفيه بحث اذ لا نسخ بعد وفاة الرسول عليه السلام قلنا المنع هو النسخ
بالدخول لا بقطعه وهذا نسخ دليل المجتهد بالاجماع والتأنيخ في الحقيقة
الوجي المتأنيذ به وثالثا ان في تضعيفه تفصيل بعض الصحابة رضي الله عنهم
بالاجماع التابعين على خلافه كابن بكير رضي الله عنهما في انكار القول بآي
مسعود رضي الله عنه في تقديم ذوي الارحام على مولي العترة وقد اباطل
وجوابه ان اريد التفضيل في الاعتقاد منيع الزور اذ لا اعتقاد فيما
اختلف فيه على ان ما اراد الله حق منهما وان اريد من حيث وجوب العمل
بما هو الحق فبطلان الاثر بل خطأ معذ وفيه لان احد المختلفين
يخطئ في الواقع قطعا اذ الحق واحد ونقول ان اريد التفضيل بالنظر
الى الدليل فغير لازم لان دليلهم يؤيد كان حجة موجبة العمل الى زمان
حد وثالثا لاجماع فسحق به كقول بعض المختلفين وان رده الرسول بعد عرض
وكصدادة اهل قبا بعد نزول النسخ قبل بلوغهم وان اريد بالنظر الى الواقع
فليس بباطل لان المجتهد يخطئ ويصيب ورابعا لزوم قول الباقي بعد
موت المخالفين او اورد ادهم ادهم حجة لانه قول كل الامة الاحياء في عصره
وجوابه التزام الامر على قول الاولين اما على الاكثر فالفرق بايهم
فهم من خولف في عصرهم بخلاف ما نحن فيه وخامسا فيما بين صحابنا
ان محمدا رضي الله عنهما ان من روي الثلاث في انت بآي فوطئها
في العدة لا يجد لقول عمر رضي الله عنهما رجعية مع الاجماع المركب فجاء لآي
للبينة او الثلاث وجوابه ان سقوط الحد لشبهة الخلاف في حجته
فلما علمت في نفاذ القضاء فلان نفي فيه اولى **الرابعة** اتفاق انفس
المختلفين قبل استقرار الخلاف حجة واجماع اجماعا وحل خلا في المصير
عليه ليس بشئ وبعد من منع عند التفرق والتفريق جواز فقبل ليس بحجة
والا مع حجة كما عند كل من شرط انقراض المعصية او انقراض عليه لثنا وقوة
على خلافة ابي بكر رضي الله عنه وعموم الادلة ولم ما من تعارض الاجماع
وعنده مع جوابه والحجة ما هنا اظهر لان قول البعض بعد الرجوع عنه

لم يبيح معتبرا فهو اتفاق كل الامة بخلاف ما قبلها اذا اعتبر قول المخالفين
 من الموقف **الفصل الثامن في حكمه** اصله ان يثبت حكما شرعيا على
 اليقين كالكتاب والسنة وان جاز فغيره بالعارض كما في الامة المأولة
 وخبر الواحد وابن كبرين الاصم وامثاله بالي حكمه كما بالي انعقاده
 فتقوم الحجج السابقة عليه صابط محله لا يفتح التمسك به فيما استوفت حجته
 عليه كوجود الباري وصحة الرسالة ودلالة المعجزة لانه وبخلاف
 الاحكام الفرعية ونحو ذلك فان حدوث الاعراض كاف في
 الاستدلال على وجوده تعالى ونحو وحدة المصانع فان تعدده لا ينافي
 حجته وما لا يتوقف عليه ان كان دينيا صحيحا فاعتقادا او عقليا
 لكن المعتبر ما في العقليات ما يتبع القطع به لا بالاعتقاد كروية الباري في
 جهة وغفران المذنبين وان كان دينيا كالاراد والمروءة فمخلافها
 للقراني والمتأخرين من مشائخنا والقاضي عبد الجبار قولان للجوزين
 عموم النصوص وفي الميزان لكن انما يجب العمل به في العصر الثاني ان لم يخبر
 الحال ويجوز مخالفته ان تغير لان المصالح العاجلة تحتل الزوال ولما نفي
 انه ليس على من قول الرسول وانه ليس حجة في امور الدنيا كما قال عليه السلام
 في قضية التلغيع انتم اعلم بامر ديني كما هو الحق وهذا فيما لا يتعلق به عمل
 او اعتقاد **الفصل التاسع في سببه** وهو قسمان سبب ثبوت وهو سند
 وسبب ظهوره وهو النقل فبينه مسئلتان **الاولى** لا بد له من سند
 اي دليل وامارة يستدل به فاولا لان الفتوى قبل الاجماع بدونها قول
 بالشبهة فيكون خطأ واذا كان قول كل خطأ يثبت كان الاجماع خطأ وثانيا
 استحالة الاتفاق بل هو عادة كعلي طعام واحد وثالثا ان الحكم الذي
 ينقصد به الاجماع ان لم يكن عن دليل قوي كان عن عقل وقد مر ان الحكم له
 قالوا لو كان عن سند لا يستغنى به عن الاجماع فلم يبق له او حجته فائدة
 قلنا مع انه يقتضي ان لا يكون اجماع ما عن سند وهو خلاف الاجماع لانتم
 التزوم ما فائدة حرمة مخالفة وسقوط البحث عن كميته دلالة السند
 وعن تعيينه وتعدد الادلة والاجماع في جميع المراتب وبعض الاجارات
 كالحمام والقصار مترك نقل دليله استكفا بالاجماع **فرعان** ايصح
 الامارة كقياس وخبر الواحد سند له خلافا لابن جرير الطبري و
 الظاهرية فبعضهم منع الجواز وبعضهم منع الوقوع لنا في جواز عدم لزوم

الحال لذاته منه وفي وقوعه الاجماع على خلافة ابي بكر قياسا على امامته
 الصغرى وعلى تحريم شتم الخنزير قياسا على لحمه وارقة نحو الشريح بوقوع
 الفارة قياسا على الشرح وعلى رضى الله عنه اثبت حد شارب الخمر بالقياس
 على المفتري وعبد الرحمن بقياس حذره على حذره وكالاجماع على وجوب الفصل
 في التقاء المتنازعين بحديث عائشة رضى الله عنها وعلى حرمة بيع الطعام قبل
 القبض بحديث ابن عمر رضى الله عنه قالوا اولا اجمعوا على جواز مخالفة الامة
 فلو كان سند الما جاز قلنا ذلك قبل انعقاده كما مر وثانيا المتخلف فيه
 كيف يصير سند المتن عليه والفرع لا يكون اقوي من الاصل قلنا متفق
 بعموم المتن وحله ان الاجماع يرفع الخلاف لان القطع به ليس من سند
 بل من عينه كرامة الامة وادامة لاهل الحق على الحق كقضاء القاضي **الثاني**
 ان الاجماع الموافق لمحدث لا يجب ان يكون منه لجواز تعدد الادلة على ما
 خلاه قالابي عبد الله البصري رحمه الله **الثانية** يجوز نقله بالاحاد خلافا
 لبعض المتأخرين لنا وقوعه كالاربع قبل الظهور واسفار الشيخ ونحوه كالحج
 في عدة الاخت بقول عبدة السمانى وكالتكبيرات الاربع في الجنائز بقول
 ابن مسعود رضى الله عنه قالوا لا يثبت القطع به قلنا الثابت به ظني كافي
 الستة الثابتة به **الفصل العاشر في مراتبه** الاقوي في المنقول ست مراتب
 العقاية انا انقرض عليه عصرهم فهو كالاية والتميز المتواتر العقلي الدلالة كغير
 جاحد حكمه كما يكفر جاحد حجته الاجماع مطلقا وهو المذهب عند مشائخنا
 وقيل ليس بكفر وقيل كفر فيما علم كونه من الدين ضرورة كالعبادات الخمس وفي
 غيره خلاف وفي جعل الثالث مذهبا نظريته اجماع من بعدهم بذلك الشرط
 فيما لم يرو فيه خلافهم فهو كالمشهور فيمنع جاحده ولا يكفر جاحدا منه
 الاجماع المتخلف فيه كاجماع فيه خلاف سابق او يرجع من البعض لاحق فهو
 كالصحيح من الاحاد لا يفضل جاحده ونجزي هنا الشرح ان قيل به في الاجماع
 فيما بين اجماع عن العقائد وبين ما بعدهم مطلقا لا بينه وبين ما بعدهم لكن
 يجب العمل به بشرط ان يوافق الاصول وهكذا حكم كل اجماع نقل بالاحاد
 للقراني وبعض مشائخنا لنا ان الظن الدلالة كالحجج يجب العمل به فقلنا
 اولى وقوله عليه السلام من حكم بالظن بعد الاطلاع لا يتفق الا مناع
 قيل هاهنا من الظواهر ولا يثبت الاصل الكلى به لوجوب القطع في العقليات قلنا
 الاول قاطع لانه اثبات بالاولى لا قياس والثاني مستثنى على انه لا يشترط القطع

لما جاز قلنا ذلك قبل انعقاده
 كما مر وثانيا المتخلف فيه كيف يصير

في الأصول والمقولات ذلك للاجتماع على التمسك في الظواهر في حجة الاجماع **الركن الرابع في القياس** وفيه خمسة فصول اذ لا يفتح الشئ المشروع الا بمقتضى ولا يوجد الا عند شرطه ولا يقوم الا بركنه ولم يشرع الحكمه وكونه ما ينبغي به قد يدفع **الفصل الاول في معناه** وفيه مباحث **الاول في تعريفه** هو لغة التقدير بقياس الفعل بالتعلل والثوب بالذراع وذاتي المعاني بالماضي الشئ بغيره وجعله نظيره وكونه تقدير شئين باخر لتعلم المساواة تجوز لها يقال فلان يقاس به ولا يقاس على المعنيين اما من قاس من قاسر واصل وصل الاربعه الباء وقد يوصل بصل لتعني البناء والتبني على ان الشرع له لا لا ابتداء وشرعا قال علم الهدي رحمه الله ابانه مثل حكم احد المعلومين بمثل علمه في الاخر فالابانه لانه مظهر والمثبت ظاهر اذ ليل الاصل وحقيقة هو انه تعالى والمثل لا يلزم القول باننا لا اوصاف ولان المعنى الشخصي لا يقوم بتعريف وحكم المعلومين يشمل وجودهما الموجودين كقولنا في شبه العدد عدوان فيقتضيه كافي في المحدود عددهما نحو قول فيه شبهة فلا يقتضيه كافي كالمعنا التفسيرية ووجودي المعدومين كعدم العقل الجرم عليه بالصفه في ان يعطيه عليه وعددهما كونه عليه في ان لا يتحقق اربع مختلفين وبمثل علمه يتناول الوجودي الشرعي كالمعدومانية والعقل كالمعدومانية والعقد نحو ليس بعد وعدوان فلا يقتضيه كافي في الصبي وهذا يتناول دلالة النص ولذا يسمى قياسا قطعيا وجليا فان اريد التمييز عنه فبذلك العلة بالتي لا تترك تجرد الفقه او التي ليست بشرط تناول اللفظ لغة بل بسبب ظهور الحكم في هذا تعريف بالغاية والشرع المتوقفة عليه اذ يقال دليل ابانه حرمة الربو في الذرة هو القياس فالقضية تعريفه بتبيين علة الاصل لا بانه وجوبه ان الغاية الابانه للجزئية لقياس الجزئي في الخارج والابانه العقلية الكلية كما ان المقصود بالتقدير القياس العقلي والابانه للجزئية ليست بموقوفة على تعقله فضلا عن الكلية فلا دور ولكن ان تعريفه بالغاية وهو رسم معتبر وفي مساواة فرع الاصل في عملة حكمه ولان المتبادر الي الفهم من المساواة ما في نفس الامر لا اطلاقها اولان مودعا لالفاظ في الحقيقة ذلك انفس بالعصم منه فما لا مساواة فيه فاسد فعلى المقصود ان يزيد في نظر المجتهد ليتناولها والمتناول على المذهبين ما مر وايضا ليس المساواة صفة القياس والاصل عدم التقدير كالحكم بالمساواة ثم فيه ما مر والمراد بالفرع محكم

المطلوب وبالاصل محكم الحكم المعلوم لا المقيس والمقيس عليه اي ذاتها لا اوصاف فلا دور ولا يرد على عكسها قياس الدلالة وهو الابانه لا بمثل علمه بل بساويها كقياس النبيذ على الخمر بالراجحة اللازمة المساوية للشدة المطرية ولا يقاس العكس وهو ابانه بتعيين حكم الاصل بتعيين علمه كقولنا لما وجب الصيام في الامتناع بالتذرع وجب بغيره كالتفادله لما لم يجب بغيره بالتذرع به فالاولى عكس نقيض هذه وبناه على ان العلة اذا كانت مستتبطة بشئ من الحكم على وجود العلة في الاصل ووجودها على حكمه في الفرع فلا خطأ فيه كما ظن قاطلا لانها لا يراد ان من مطلق القياس ليجازيها وانما ليلها ابانه حكم الفرع بتعليل الاصل ليشمل التعليل بنفس علمه وتلازمها وما لا يتألف نفس حكمه او نفيه وقائنا ان الاول يستلزم المساواة في نفس العلة كالشرع المطر وهو عزم من الغنية والمعرج بها والثاني يقتضي المساواة في امر يستلزم المساواة في العلة وهي بوجوه اربعة **ا** ان المقصود مساواة الاعتكاف بغيره في ان الصوم شرطه الاعتكاف بنزله اما بالغا التذرع لانه غير مؤثر كما في الصلاة واما بالسيرة فان العلة ليست الاعتكاف بالتذرع لانه غير مؤثر كما في الصلاة ففي مطلق الاعتكاف اذا اقل عدم غيرها واجابوا بان مقدارة الصوم قريب لانه من حيثات المعتكف وكلاهما كفت عن الشهوة ولذا يبطل بالجماع وذلك لقوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصيام بخلاف الصلاة اذ مقارنتها ليست فربة لعدم الدليل فلنا بعد ان المقصود في كليهما الاشتغال بالصلاة والاعتكاف وسيلة الصوم الذي هو وسيلة وان كفت عن الشهوة والبطالة بما به يبطلان فيها اظهر وان عدم الدليل ليس ليل ممنوع عدمه فيها لانه بالاولى **ب** انه قياس للصوم بالتذرع على الصلاة به في عدم تأثير التذرع في وجوبها فيلزم وجوبه بدون التذرع كوجوبه معه والآن كان التذرع تأثير **ج** انه قياس خلق استثنى فيه نقيض الاثر وبتين الشرطية بالقياس على الصلاة والمساواة حاصلة على التقديرين بانه لو لم يشترط الصوم فيه لم يجب بالتذرع قياسا عليها لما لم يكن شرطا لم يجب به وهو مساواة الصلاة على تقدير عدم الاشتراط **د** مساواة الصيام للصلاة في تساوي حال التذرع وعدمه وتمثله بمثل قول الامامين التزويدي على الرأفة فهو نقل كصفة الصبح لما كان فرضا لم يرد عليها يرشد الي ان الجواب الحق الشامل هو الثالث اذ الاول لا يوافق العرف واليواني لا الثالث يستدعي كل من الفرع وما دخل

والمطابق

عليه حرف التشبيه حاشي ذلك غير لازم **الثاني في تمثيله بالمباين و**
المخالف اما الاقل فان العلة في الاحكام كهي بالبيئات في خصوصيات الانام
 فان تصور من الاصول بمعنى احكام القيس عليها شهود ومعناها الجامع شهادة
 معلومتها اي صلاحها لتفصيل بان لا يكون معد ولا به عن القياس ولا يخص
 يحكم بالشرع صلاحها بمنزلة الحرية والتكليف وملاءمة المعنى لتفصيل التلغ
 صلاح الشهادة بمنزلة لفظها وتأثير عدالة كصدق الشهادة ومطابقة
 الحكم المطلوب استقامة كوافقة الشهادة للدعوى والقياس طامبه
 كالمدي فهو مطلوبه والمقصود عليه الحضم في مجلس النظر والقلب اذا حاج
 نفسه ضرورة كاهو ليدن مقصود الان موجب العمل والعقد لانه
 السابق والقاضي هو القلب ولا منافاة اما اذا جعل المقضي عليه البدن
 فظاهر واما اذا جعل القلب فلا تفرق في كسيرة القاض اذا حكم شيئا
 الملك للمدعي مقضيا له عليه ضمانا لا يمكن من دعواه او بثبوت الرضا
 حق وجوب عليه التصور فابقى لا الدفع عن الحضم واما الثاني فكان نقاض
 الطهارة بمزج النجس من غير السيلين فالشاهد نفس اوجا احد وشهادته
 خروج النجاسة من بدن الانسان الحي وصلاحه معلولته اذ لا عدل
 ولا خصوص وملاءمة موافقة خبر فانه دمر عرق النجس لا شعار
 بالنجاسة وانه دمر مسفوح وانه خارج لا باد وعدالته ظهور اثره في
 غير محل النفس اتفاقا كخروجها من الشرة واستقامته مطابقتها له فان خرج
 النجاسة موضع لولا الطهارة والمطابق الحضي ومطلوبه انتقاضها و
 الحكم القلب والحكم عليه البدن او احكاما لثافي وضى الله عنه والدفع
 على القلب كاجل مرويات زفر على الكثير جمعا بين ادلة الثلاثة **الثالث**
 انه مدرك من مدارك احكام الشرع اي دليل مظهر كما يشعربه تعريفه
 فيجوز ان يتعبدنا الله به اي يوجب العمل بموجبه عقليا في الاصول ونشعر
 في الفروع وواقع سمعا وهو مذهب جميع النجاة والتابعين وجمهور الفقهاء و
 المتكلمين وذلك المتبني على الامد في الحسين البصري ولذا عدل الى العقلي
 وعند النظار وجماعته من معتزلة بغداد والشيعة كلها والخوارج والامنة
 يتبع عقلا سلفا وعند المناطقة المشبهة اصولا لا فروعاً وعند الامهانية
 وابنه وجميع اصحاب الظواهر والقاسائي والنهراني من متبع عقلا بل شرعا
 وعند النقال وادبي الحسين البصري يجب فمن ينكره مطلقا من لا يري دليل

ان النجس في كل ما لم يتوضأ او اغتسل
 في كل ما لم يتوضأ او اغتسل
 في كل ما لم يتوضأ او اغتسل

العقل

العقل اصلا والقياس قسم منه كالامامية والخوارج والملاحدة ومنهم
 من لا يراه في الشرع وهم بقية الشيعة والنظام ومتابعوه ومن يري التفصيل
 او عدم وقوعه سمعا يبنى على كونه دليلا ضروريا يمتك به ضرورة الحاجة
 ولا ضرورة في الاصول لا مكان العقل بالكتاب او في الفروع لا مكانه بالاستقنا
 لنا في جواره عقلا وجوبه نقلا او لا عدمه لزوم الحال ولو امر الشارع به
 لانفسه ولا غيره وثانيا قوله تعالى فاعبروا يا اولي الابصار اي ردوا
 الشئ الى نظيره وهو معنى القياس فيسند رج تحته او يبين من قوله تعالى
 للرويان تعبرون والتبيين المضاف اليها هو اعمال الراي في المعاني المنصوص
 لا بانه حكم نظيرها او انتقلوا وجاؤوا من العبور كما من حكم الاصل الى
 حكم الفرع وكل قياس مشتمل على هذه المعاني فيسند رج تحت المأمور به
 قيل عليه اولا اثر ظاهر في الاتفاظ لغيبه فيه ومنه العبرة ولئن سلم
 فظاهر في العقليات لا الشرعيات لصحة نفيه عن قايين لم ينقطع بامور
 الاخرة ولترتبته على تخربون بيوتهم لا يذنبون ويكذبون يقال يخربون
 فقيسوا الذرة على البر وظاهر في منصوص العلة وثانيا ان الامر بمحتمل
 غير الوجوب ولا يقتضي التكرار ويحمل الخطاب مع الحاضر من فقط
 والتجوز فظن وجوب العمل به في غايه الضعف قلنا الاتفاظ معلول
 الاعتبار لا حقيقته ولذا صح اعتباره فقط وصحة نفيه عن غير فقط
 مجاز من قيل ميم بكم على اختلاف اعظم مقاصده والركاكة لعدم المناسبة
 في خصوصه والمأمور به مطلق لا اعتبارا فذا كقولنا من افطر فعليه الكفا
 في جواب من سأل عن لكل بخلاف قولنا من شرب شر العبرة لعموم فقط
 لخصوص السبب فيشتمل القياس العقلي والشرعي ولئن سلمنا انه حقيقة
 في الاتفاظ او عبارة في منصوص العلة فيمكن لما في القياس به لا بالقياس
 ليد ويدل بالدلالة المتناهية بالفري لان الامر بالاتفاظ مترتب بالانفا
 او بالتيان على هلاك قوم بسبب اغترارهم بالشوكة لكف عن مثله وتخلص
 عن جزائه ثانيا بوجبه اذا كان العلم بوجود السبب يوجب الحكم بوجود السبب
 كلياً لوجوب كلية الكبرى وهذا معنى القياس الشرعي وهو كالتاقل
 في حقائق اللغة للاستعانة وسد باب احتمال غير الوجوب والتجوز ساقت
 اما التكرار فبسببه لان كل محل للاعتبار سببه او للكلية المذكورة وثالثا
 الايات الدالة على جواز استعمال الراي لا استخراج معاني في نفس جلايات

لنقوم بتفكر ونذكر في القصاص حياة لتسببه حياة نفسين بطريق الآيات
وفي القياس ذلك فيشمله بالدلالة لآب القياس لا اشتراك المعنى في
من التباين ورأبها التعليلات المنصوصة المتواترة المعنى **وإن كان تبايناً**
احاد كحديث المشعبة والقبلة للصائم واجرائان الاهل وحرمة الصدقة
لبنى هاشم والشهداء والطواف والمستيقظ والصيد الواقع في الماء وغيرها
فلولا التعبد بدلالة فعل قيل لعله ليعلم حكمها لا للقياس لفتاء عليها ولذا جاز
التعليل بالقاصرة ولا تبايناً نسبة الى من يمنع القياس المنصوص لعله
مصادرة وبالقياص الى غيرهم استدلال على غير المتنازع قلنا تعليم الحكمة لا
لا اعتبار بعبد عرفا ولن سلم قلنا لان الحكمة مدار الحكم ومنصبه له لما
افاد ويصح تمسكاً على ما منع المنصوص بآيات حتمها وعلى غيره بان الاصل التمسك
لا سيما في المشروع المتعلق بالكل وخامساً الاخبار كحديث معاذ وابو موسى
وابن مسعود وهي مما تلقاه الامه بالقبول فهي صحيحة قال الفرزاعي رحمه
الله فيقبل ولو كان مرسلًا وقد قال عليه السلام حكى علي الواحد حكى علي الجماعة
قيل قلني فلا يكتفي في الاصول قلنا الحق انه يكتفي فيما المطلوب منه العلم **وسا**
الاثار المروية عن عمر وابن عباس وابن مسعود وغيرهم رضى الله عنهم
في تحريمهم الراي ولم ينكر فكان اجماعاً ومطاعاً من حاله **ومدعى** على تصادم
زال بلا دال ولهم في متنازع الكتاب والسنة ومعنى في الدليل ومعنى في
المدلول فالكتاب كقوله تعالى تبياناً لكل شيء ولا رطب ولا يابس الا في كتاب
حيث دل على ان الكتاب كاف في جميع الاحكام بعبارة او اشارته او دلالة
او اقتضائه وعند فقد الكل يعمل بالاستصحاب لقوله تعالى في الاية
فلو كان القياس حجة لما كفى قلنا ببيان لا بلفظه فقط قطعاً بل وبارة بمفاد
جلياً او خفياً فتناوله كالدلالة **وربما يقال** التبيان بالمعنى والبيان باللفظ
وفي ذلك تعظيم شأن نظره ومعناه العمل به اصلاً وفعلاً على ان الكتاب المبين
هو الوجه المحفوظ والعمل بالاستصحاب عمل بلا دليل والتمسك بالعمل به
خلق لكم الاية فلا تحرمهم بالقياس عندنا ايضا والحاصل حال بقاء جود
مكة او عدم جبل الياقوت عدم العلم بالتحليل العلم بعدمه ولو سلم
فبا لعادة فيما دلت عليه لا يخرج في الايجاز المحجة لقوله تعالى ولن نجد
الله تبيد بلا بخلاف الشريعة في التبدل ولذا لم يتمسك بشريعة من قبلنا
الا اذا اقتضت لنا والسنة كقوله عليه السلام لم يرزل امر بني اسرائيل شيئاً

حتى

حق فيهم اولاد السبايا فقا سوا ما لم يكن بما قد كان فضلو او اضموا قلنا
المراد قياس ما لم يكن مشروعا فهو لقياس في نصب الشرائع والذي يقصد
به رد المنصوص كقياس بليلين ويجوز اعتبار الصورة كاصحاب الطرد وماتن
فيه يقصد فيه يقصد بها اظهار ما قد كان او اظهر الحق او الاطاع صورة
ومعنى كما امر باظهار قيمة الصيد في قوله تعالى يحكم به ذوا عدل فانكاره
عليه السلام بناء على جهلهم ونقصهم والمعنى في الدليل من وجوه
آ انه طريق لا يؤمن فيه لفظا او العقل مانع عن سلوك مثله قلنا لان سلم
منعه فيما صوابه راجح والنظام رجوح والا لتعطلت الاسباب للدين
كزجر النافي ودرج الناجر وعلم المتعلم وغرض الحكم بل يوجب العمل عند
ظن الصواب ولئن منع فليس منعه احواله بل ترجيحاً للترك **ان العقل**
بعد ورود الشرع بخلافه الظن يحيل وروده بالعمل به والاول ثابت
كما بالشاهد الواحد وان كان صدقاً وشهادة العبيد الكثيرة الذين
وكما يحرم نزع كل من غير اجنبيات فيها رضية لغير عينها مع انها على
رضية وعلى نسخ تقادير لا قلنا بل المعلوم وروده بمتابعة الظن
كما في ظاهرا الكتاب والخبر وفي شهادة اربعة رجال للزنا ورجلين للقتل
ورجل وامرأتين للمال ونحوه واحداً في هلال رمضان ونحوه وواحدة
فيما يختص بهن والمنع فيما ذكرتم لما منع خاص هو نوط الظنون فيها
لحفاظها بمظان ظاهرة منصبة فذلك نقص الحكمة المستمرة كسرا وبعثي
انه لا يفتقر **للتظام** ان الشرع ورد بالفريقين المتماثلات كاجاب
الفصل بمخرج المني دون البعد والجلد بنسبة الزنا دون القتل
والكفر وثبوتها بشاهدين دونه وقطع سارقاً القليل دون غائب
الكثير والمتفاوت بين عد في الطلاق والوفاء وكذا بالجمع بين
كما بين قتل الصيد عمداً وخطأ في فدا الاحرام وبين الزنا والزوة في
القتل وبين القاتل خطأ والواحد في الصوم والمظاهر في ايجاب الكفارة
وذا يحيل التعبدية لان حقيقة ضد هذا قلنا لان سلم الكبرى لا
للتعبدية مشروطا كصلوح الجامع علة بما يفقد وموانع كضارض
اقوي في الاصل والفرع بما يوجد في تلك المتماثلات وبالعكس
في المختلفات مع جواز اقتضاء العلل المختلفة في المحاكمات واحداً **انه**
يفضي الى الاختلاف لا خلافاً لاصول ولا نظار فيكون مردوداً لقوله

تھا ولو كان من عند غير الله الآية فانه دل على ان ما من عند الله لا يوجد
 فيه الاختلاف وينعكس عكس التقيض اليه ان ما يوجد فيه ليس من عند
 او يدل على ان ما يوجد فيه يكون من عند غير الله وما من عند غير الله
 من عند فهو مردود قلنا المراد به التناقض واختلاف النظم الخ لا بالآلة
 التي بها التحدي لا الاختلاف في الاحكام القطع بوقوعه **هـ** لو جاز فان
 صوب يكون التقيضان حقا وان خطأ فحكم قلنا بعد التقيض والاجتهاد في
 الظواهر بخيار التصويب ولا تناقض لان حقيقة كل بالنسبة الى صاحبه
 او الخلفه ولا يحكم اذ المصوب والخطا احدهما لا بعينه لا المعين **و**
 ان وافق العدم الاصل فيستغنى عنه وان خالفه فالنظر لا يعارض اليقين
 قلنا يجوز مخالفة النظر كسائر الظواهر **ز** انه يفرض الى التناقض على
 ممكن هو تقاض عشرين قلنا لا يفرض اذ في قابس واحد برتبه فان لم يقدر
 يعمل بايها شاء بشهادة قلبه عندنا ويخبر عند الشافعي واحمد رحمهما الله
 وفي المقعد وكل يعمل بمياسه والمعنى في المدلول او لان طاعة الله لا يمكن
 الا بالترقيف اذ من الشرائع ما لا يدرك بالعقول كالمقدرات وما يخالفها
 ظاهرا كبقاء الصور مع الاطوار ناسيا والصلوة مع السلام ساها والمكاشاة
 مع سلس البول وغيرها **ح** اما المردوب ودرجته الكعبة ونقول المثلث
 وسهول المشافهة عرفتها على اسباب حتمية فكان يقينا باصله كطهر
 الكتاب والجنة ولا نهايت من العادات بل من حقوق العباد قلنا القضا
 نوع من التوقيف والمنع نصب الشرائع لا اظهارها ولذا لا يقاس فيما لا يملك
 ولا خفاء ان جهة القبلة لاداء محض حق الله تعالى ومع ذلك اطلق العمل بالاراء
 اما لتحقيق الابلاء او لانه غاية ما في وسعنا فكان في الاحكام وآياتنا ان
 الحكم حق الشارع القادر على البيان القطعي فلم يجز التعريف في حقه بما فيه
 شبهة بخلاف حقوق العباد الثابتة بالشهادة قلنا جاز باذنه كما مر فيهم
 في وجوبه ان النصوص تناهيه والاحكام لا فلا تقي بها فيجب التعبدية
 لثلاثه نخل الوقايع عن الاحكام قيل هذا يناسب مذهب ابي الحسين لا
 القفال من الشافعية اذ لا وجوب على الله ولا عن الله عنده وجوابه
 ان الوجوب اعم منه حقيقة ومنه وعدا ونقضه والثاني ثابت عند
 لقوله تعالى تبياننا كل شيء وحسن الاستفاد اكل من لفظه وجب ان يستفاد
 من معناه لئلا يكذب قلنا لا نسلم عدم جواز خلو الوقائع عن الاحكام

والعام مخصص وليس سلم فغير المتناهي جزئياتها ومن الجائز استيفاءها
 بعمومات شاملة نحو كل مقدر ربوبي وكل ذي ناب حرام وكل ميتة
 حرام قلنا في وقوعه سميا قطعيا ولا توازن العمل به عن جمع كثير من
 المعاصرة عند عدم النص والعادة تقتضي ان اجماع مثلهم في مثله ليس
 الا عن قاطع على محيية وتوازن القدر المشترك كاف وثانيا ان علمهم
 به شاع ولم ينكر والعادة تقتضي بان السكوت في مثله من الاصول
 العامة الدائمة الاثر وفاق وهو حجة قاطعة من ذلك انهم رجعوا
 بعد اختلافهم في رأي ابي بكر رضي الله عنه في قتال بني حنيفة على
 اخذ الزكاة اما قياسا على ترك الصلاة واما قياسا على خليفه الرسول
 على نفسه وان رجع بعد توريث امر الامر دون ام الاب الى التشريك بينهما
 في السكوت لقول بعض الانصار تركت التي لو كانت هي الميتة وورث جميع ما
 تركت لان ابن الابن عصبة دون ابن البنت وورث عمر رضي الله عنه المظنة
 ثلاثا في مرض الموت بالرأي وشك في قول الجماعة بالواحد فرجع الى قول علي
 رضي الله عنه في قياسه على اشتراك التعريف في السكوت وذلك كثير فقد
 القدر المشترك كجماعة على رضي الله عنه ودل السياق ان العمل بالرأي
 كما في التهربات والعادة على ان السكوت بعد التكرار اتفاق وعلى انه لو
 انكر لغل لانه مما نعلم به البلوي فتوفروا له واعى على نقله وعلى ان العمل بها
 كان لظهورها بالخصوصيات لان اجتهادهم كان لتحصيل الظن والمنقول
 عن عثمان وعلى رضي الله عنهما من ذم الرأي فيما يقابل النص او يقدم فيه شرطا
 فهذه اجود شئ من شبه سبع **تمثيل مشغل على كيفية الاعتبار**
استنباط العلة في القياس قلنا عليه السلام الخطة بالخطة التي
 فالخلف الجار والتجيب الجبر لا يسعوا وهو مباح فوبل محله بجنه وقيد
 بالمماثلة حاله عنه واذا تعلق الايجاب بالمباح كالبيع والرهن يصرف
 الى قيدر فيشترط المثل في الجنس كالتعبد في فراهان معبوضة على ان الأحوال
 شروط معني ولذا تعلق الطلاق بالركوب ايضا في ان دخلت راكبة
 وقد يجب شرط المباح كما في النكاح ثم المراد بالمثل الشرط القدر الشرعي
 للاجماع والخبر كيدا بكيل فيراد بالفضل الفضل عليه لان المفاضلة يجب
 المماثلة فصار حكمه وجوب التسوية بينهما في القدر والحرمه لغوها ثم قلنا
 في الداعي اليه فوجدنا ان ايجاب التسوية بين الاموال لكونها امثالا لاشياء

وهذا بالتساوي صورة ومعنى لقيام كل محدث بهما وهما القدر والجنس
 فهما فيكونان الداعيين الى وجوب المستوية ليحقق العدل بواسطة الجزئية
 الفصل لا سيما وقد سقط اعتبار المماثلة في قيمة الجردة شرطا لتحقيق التسوية
 لاجل اهله جنة علة الربوا لتزيد اجزاؤها اذا العدم لا يصلح علة للمماثل فيكون
 اما بنس الحديث او بدلالة الاجماع على عدم جواز بيع قفيز من حنطة جديدة
 بقفيز من ددية وزيادة فليس مع جواز الاعتراض من الجردة في غير الربويين
 اولان ما لا ينتفع به الا بهلاكه شقته في ذاته لاصفاته فلا تقوم وصفا
 كالاشياء الستة بخلاف ما ينتفع به بدون هلاكه وانما لم يجز بيع
 الاب والوصي المجهل من مال العبي بالتردي وجعل بيع المريض اياه بغيره
 لغو في النظر ونقص في شروطه وما كان نحو الارز والدخن والجنس مثلا
 على الجنس والقدر خلا الفصل على المماثلة من العوض في بيعها فلزم اثبات هذا
 كالمثلبات التي قال تعالى فيها هو الذي اخرج الذين كفروا الانية فالأخراج
 من الدنيا عقوبة بعد الفتل والكفر يصلح داعيا اليه واول الخبر بدله على
 تكرارها لاشعاره بسان هو حشر الناس الى الشام في اخر الزمان بنار من
 المشرق او لجلاء عمر اياهم من خير ودل اخر الانية ان المقت والمخذلا
 جزاء الاعتماد على القوة والاعتراف بالشوكة ثم دعانا الى الاعتبار بالنكاح
 في معانيها للعمل بما امرنا ووضح منه فيما لا ينس فيه فقبيل حوالنا باحرا
 ونحترز عن مخاوفهم توقيا عما نزل باضاهم **الرابع** فصل في مباحات الشارع
 على العلة في موضع يكنى بقيدا في القياس فيه وهو مذ **باب** اجمد والنظام و
 القاساني والخصاص والكربي والمهور على انه لا يكنى وقال البعدي يكنى في التيميم
 دون غيره كالوجوب والتدب لنا اولان ذكر العلة بقيد صحة الاحاف
 عرفا مخوفون الاب لابنه لا تاكله لانه مسموم بقيد صحة ان يلحق به كل
 في وجوب الامتناع وليس ذلك بقربته شفقة الاب وان احمله كالمثل
 لان غير الاب كمثل قول العلي لا تاكله لبرودته او حموضته لانه كثير
 الغذا ولان العبرة لعموم القفظ لا لخصوص السبب وباحقا لخصوص
 لا يندفع وثانيا ان ذكرها لعل يمكن التعميم بالاحاف لعري عن المماثلة ظاهرا
 انه كذلك قيل يحفل ان يكون فائدة تفعل مقصود الشرعية قلنا خلاف الظاهر
 لانه ما بعث للنبيه على اسرار الربوبية بل لتعليم وظائف العبودية وثالثا
 ان حرمت الخمر لاسكاره كقولها علة لحرمة الاسكار لان اللام للتعليل

ولا فرق

ولا فرق بين اسمه وحرمة والثاني يصح الاحاف اجماعا فكذلك الاول قيل تصيب
 الخمر يكون التعميم لان الخمر يحصل به فيفيدان العلة كل اسكار والاضافة
 للعهد فيفيدانها اسكاره قلنا ليس اللام للاستغراق والافراد في الحقيقة
 ولا يصح اذا الاسكار ليس علة لكل حرمة او يراد حرمة الخمر بالقرينة كما هو الظاهر
 فلا الاسكار للجنس والعهد لان علة حرمة اسكاره لاكل اسكاره في الخمر
 يستفاد من العهد ايضا كما مر وبعد تسليم اكل فاللزام عدم العموم بالفعل
 والكلام في صحة التعميم بالاحاف وابن ذلك من هذا ومنه يعرف معنى
 تمسكنا بعبا بان حرمة الخمر لاسكاره كحرمة كل سكران في مطلق التعميم
 لكن هنا ان علل ونه بالمتطوف قالوا لوقال اعتقت غانا الحسن خلقه لا يكون
 نحو اعتقت كل حسن الخلق ولذا لا يعنى غيره من حسن الخلق قلنا الدعوى
 ان مثله من الشارع يكنى بقيدا للقياس اي يصح اثبات الحكم بالاحاف لانه
 يصير يشوته وبذا لا يثبت ما لم يلحق كالوقال وذلك يقتضي ان احرر
 كل سكران واعتق كل حسن الخلق والتحقيق انه علة اختيار الحق لا وقوعه
 ومنه يعلم حقيقة ما ذهبنا اليه في المعلق بالشرط الذي هو سبب حيث
 اخترنا ان وجود الشرط بسبب الاعنا فيصير حينئذ اعتنا قال بسبب
 الحق كالمثل الشافعي رضي الله عنه ثم بينه في كلام الشارع وبينه في
 كلام العباد فرق فان التقيد بالاحاف له يقتضي الحاقه وبواسطة ثبوت
 الحكم فقول بانه مظهر اما العبد فلا تقيد له لانه لا يقتضي ولا غيره فلا يثبت
 الا بتصرجه ثانيا وهذا معنى ان حق العبد لا يثبت الا بالتصريح وحق الله
 اي حكمه يثبت به وبالايمان **الفصل الثاني في شروطه** واعني بها
 المتعلقة بغير العلة اذا المتعلقة بها نذكر في الركن قدسها الوقت لانها
 عليها ولان مباحات العلة كثيرة تستدعي تمثيلات غريبة يتوقف
 تحقيقها على سبق معرفة الشروط وهي على ما ذكره مشائخنا بالاجمال ان
١ ان لا يختص لاصل بحكمه بنسب الا فالقياس يبطله **٢** ان لا يعدل بين
 القياس لتقدير حينئذ **٣** التعدية بشرطها وهي ان يكون الحكم الشرعي
 والثابت لا ينسوخ بالنسب لا بالقياس ويعدي بعينه والفرع هو نظيره
 ولا نص فيه لانه محاذاة بين شيئين فيفعل في محل قابل له فهي شروط
 سبعة عائدة الى التعدية وتندرج ثلاثة اخرى ما ذكره الشافعية فيها
٤ بقاء الحكم النص بعد التعليل في الاصل على حاله لانه التعميم لا يبطل

وبالجميع عايداً ما الحكم الاصل او الى الفرع في شروط حكم الاصل عدم
اختصاصه بدنه في كل تسعة نسوة له عليه السلام اكراما فان سعة
لذلك ولذا انتقص بالرق فقديته كاضله الرافضة ابطال له وكشادة
خزيمة لذلك ولذا اتيت بالشهادتين فلا يعدي ولو الى اربعة في التوبة
كالصديق وكالسلم اختص بالدين من بين البيوع بالخبر لا بشرط الكو
ومقدور رتبة التسليم حشا وشرعا حال العقد في غيره والايجاب يرجع الى
قيوده فالاختصاص من الطرفين فلا يعدي الى المال كاضله الشافعي لما قا
بالبيع كونه بعد من الغرم وذلك لانه ليس في معنى الموجه بخلاف الثبيل
والعدديات المتقاربة حيث اثبت فيها باشارة الكيل او دلالة من جهة
حصول العلم بالعدد ومنه تخصيص اي برودة بن نيار رضي الله عنه
بجواز التضيعة بضاع ونخصيص الاعرابي بانفاق كقارة الفطر على نفسه
وعيا له وقال الشافعي رضي الله عنه اختص نكاحه بلفظ الحبة بقوله
تعالى خالصه لك لانه مصدر موكداي خلص لك العقد لك فلا يعدي
قلنا بل الموصوف في سلامتها له بلا عرض وفي احلال الموهبة كالمهونة بيا
للمنة في كلوا التوعين ولذا قال ما فرضنا عليهم اي واحلنا لك بلا مهر
وكيف لا يكون عليك حرج اي منق بلزوم المهر والمطلوس في عدمه كقول
لاحد بعده وهذا مما يعقل كرامة كرامة نكاح ازواجه الطاهرات
بخلاف في الاستعانة في العبادة ومنها ان لا يعدل به عن القياس بالنسبة
وهو اقسام اربعة فمنه ما لا يعقل مغناه كالمقدرات الشرعية من العبادة
والعبودية وخصوصية الكفارات ومنه ما هو معد ولعن سننه
كاكل التاميم المقصود بالقياس فوات القرية بما ينفادها ويهدم ركنها
كما قال عليه السلام الفطر مما دخل فقديته الشافعي رضي الله عنه اياه
الى الحايطة والمكره وانما يلزم في صلب الماهي فلقه زعمانه انه مخصوص
منهم واما الصيام او الفطر مما دخل ليس بصحيح لانه قوله عليه السلام
انما اطعمك الله وسقاك اشارة الى عدم دخول التاميم فيها لعدم
الفعل اليه اما قديته الى غير الاعرابي والى الموافقة في الدلالة كالحاق
التضيعة بالسيف وقد قال عليه السلام لا قود الا بالسيف والحاق المحسنين
بالمحسنات في جند فقههم والحاق نحو القصد بالقي والرعا في المنصون
في نقص الوضوء والحاق سائر الاعذار بالاستحاضة المنصومة وذلك

لان

لان الثلاثة متساوية في التظهير كما مر وشيئا تاتها في انها من صاحب الحق
بقضاء القصور انما هو كونه غير جاز واحكام المتساوية متساوية بخلاف
فروع الشافعي رضي الله عنه ففرق ما بينهما كما بين العقود في الصلاة للرب
والمقيد او البناء فيها لمن يعف وشي وكتركه التسمية على الذبيحة بالحديث
والقياس فوات الحلق لغوات شرطه فلا تصلح بقديته الى العامد المسلم
ولاساواة بينهما وكقصور المنافع في العقود عدل به فيها بالنصوص عن
انها غير محزنة اذ غير باقية لرضيتها او لخصوص عرضيتها على المذهبين
فلا يقاس الغصب والانداف عليها كما فعله وكجواز التوضي بينه التمر
عند الامام رضي الله عنه فلا يلحق به سائر الانبذة قياسا للعد ولان
ما مقيد اما دلالة وقد تساوت في المعاني المؤثرة فقبل لان انتفاء
الالحاق ثبت بالايجاع وانه اقوي من الدلالة وقدر شيء لانا في مطلب
وجه الاجماع المجوز بل لان جوازه بالخلفية فلا يثبت بالالحاق كغير
التراب في التيمم وكضاد الوضوء في الصلاة المطلقة بفقهه بالسبح
يقظان قاصدا لمصلحة لانها مورد نصه معد ولا بد ان لا يخرج خارج
فلا يلحق به ما ليس فيه احد القنود ومنه ما لا نظير له فاما له معنى ظاهر
كترخص المسافر بمعنى المشقة لكن لم يعتبر في غيره كالحداثة في القبط
في فطر حار واما ليس له معنى ظاهر كالعسامة وهي تخفيف مدعي الفطر
القصور خمسين فما ومعناه التعليل في حقن الدماء وكضرب الذرية
على العاقلة ولا جنازة لهم **تتمات** ان خصوصية كقارة الاعرابي في
في رمضان تحتل كون الاصل مخصوصا بحكمه لقوله عليه السلام تجزيك
ولا تجزي احدا بعدك وكونه معد ولا به عن القياس لان التكفير لم يجز
وذا بما يقع عليه لاله فالفرق بين القبلين بالنظر لقاطع الاختصاص
في الاول دون الثاني ولذا ذكر ما يقوم بالمنافع في الثاني لا كفارة الاعراب
بخلاف الفطر الاسلام ورحمة الله ولا الكل في الثاني مخالفا لشافعية **ان**
المحسنات منها ما هي معدول بها ولذا عدا ابو الحسين دخول الحمام
من غير اجر مقدر منه ومنها ما له قياس فحق كاسيحي **ان** الاصل
اذا عارضه اصول لا يكون معد ولا لان الواحد كاف للتعليل فشان
مثله ترجع ماله فقد روي على غيره كقولنا في مسح الرأس مسح فلا يس
تثليثه كسح التيمم والخف والمجيرة والجوب بخلاف قوله ركن في الوضوء

فيسق نثليته **ع** يجوز تعدية غير المعقول ضمنا كتعدية مساواة الردي
 الجيد في ضمن تعدية الرتب من الاشياء الستة الى سائر الرتب وان كتعدية
 بخاسة كل البدن عند خروجها من السبلين في الحديثين في ضمن تعدية
 زوال الطهارة عند خروج الخافضة الى الخوالق والقصد وقيل كون كل البدن
 محدثا وعنده معقول لانصاف كل به عراف حتى يكذب من قال بالحدث
 هو الفرج كالعلم القائم بالقلب وشرعا مرجوز الصلاة بفضل المخرج
 وغير المعقول لاقتصار على الاعضاء الاربعة التي هي حدودا مستدادة
 ومطابقا لاصابة المناجات في الاصل فخرج المخرج فيما يتكرر لا في الاكثر لانه
 مما يندر **هـ** يجوز تعدية بالدلالة وقد علم اشكله كالمظهر تميزت عند
 بالمضمومية والعطفية والمفهومية لغة لا استنباطا واثبات نحو انصاف
 والمحدود والكفارات التي تدرى بالثبوت ومنها ان يكون شرعا لان
 التعليل له لا لغويا كالطلاق للحر على التبيد لكونه شرعا مستندا وقد يتي
 حيا لتعلقه بحسن التبع وقيل لا عقليا كاثبات اسكاه بذلك فهذا
 فرع ان القياس لا يجري في اللغة فقط او في العقليات من الصفات و
 الافعال والثمرات تظهر في ان الشيء لا يقياس عليه اما الطائفة الثلاثة
 شرعي واما الاصل فثبوت بدون القياس وبالاجماع ولذا يقول المتأخر
 لا بد من بيان المقتضى في الاصل ليكون المعدي شرعا ولذا ابطالنا التعليل
 لاستعمال الفاظ الطلاق والتعليك بالاراي في العناق والنكاح لان الالة
 من باب اللغة ولفظ النب في التفسير ولا يشترط التعليك في طعنا العربي
 ونحو ولعمد في الكسوة واثبات اسم الزنا للزناطة والسارق للباش
 واثبات الكفارة في الغوس كونها مينا ومعقودة بالقلب كالمعقودة
 باللسان فان العقد ريط والعزم لا يسي ريطا الاجازا وكذلك لانه
 اللغات توقيفية لا تعرف الا بالنقل في المقائق والاشامل في معانيها
 للتعدية مجازا لا قياسا شرعا ومنها تعدية ولحق عدها في شروط العلة
 لكننا اتبعناهم فلا يصح القياس بالعلة القاصرة اذا كانت مستنبطة
 كفنس المحل وجزية الاخص كالفصل في شرط في التعدية ان لا يكون شيئا
 منها اما الجنس فلا يسمى المتكلم جزءا بل وصفا نفسيا ولذا يعرف المثال
 بالمتشاكين في الصفات النفسية خلافا للشافعي ومالك ومن تبعهما
 رحمهم الله وصحة المضمومة انفاية مثاله تعقيب حربة ربوا التقدين

بحوهرهما

بحوهرهما اي بذاتهما وهو المحل وبحوهرهما اي بكونهما جوهرين اثنين
 وهو الجز والمفرد **ك** كز ومخلو الدليل عن العلم اذ لا يوجب الا الظن والعمل
 لانه في الاصل بالنسب العلة لانها فوقها ولا بعد التعليل اذ لا يصح اذ اعتره
 فكيف اذا ابطله فلا بد من الفرع والافلا فائدة له قيل فانه تصح
 ان يكون اختصاص المحل بالحكم او معرفة للحكمة المبينة للقلوب الى الطائفة
 عن قدر الحكم ومراة التقيد او المنع من التعدية عند ظهور حيزي معتدية
 لاحتمال ان يكونا جزئين من العلة الادليل على استقلال التعدية بالعلة
 او تقيدها قلنا الاختصاص حاصل بتركه مع ان التعليل بما لا يتعدى
 بما يتعدى **و** العنصر على الحكمة من باب العلم لا العمل والاراي لا يوجب
 علما اتفاقا فعندنا التعيين المستعدي وعندكم كترجمها بكثرة فاندتها
 وكونها متفقا عليها ولا نقض بالقاصرة المضمومة والجمع عليها اذ لا
 وجود لها ولو سلم كالمثل بقوله عليه السلام حرمت للمراعيها فلقصد
 افادة العلم بالحكمة كاخيار الاحاد الواردة في العليقات لم لا يحصل
 الظن بان الحكم لا يجلها اذ هو المفروض فيصح التعلق به عاملا كان او خاصا
 كسائر الحج والقاصرة المضمومة قلنا صح ان يقصد بها العلم وفردا
 الاستنباط الذي لا يشرع الا لضرورة العمل وثاننا ان التعدية موقوفة
 على ثبوت العلية الموقوفة على صحتها فلو توقفت صحتها على التعدية لدار
 قلنا التعدية بمعنى وجود الوصف في غيره شرط العلية وبمعنى وجود
 الحكم في غيره حكما فاللفظ من الاشتراك **و** لن سلم فذو معينة اذ لا تكون
 مستعدي ثم علة او علة ثم مستعدي او منفردا صلوح التعدية شرطها ونفسها
 حكما او شرطها **ح** كية التعدية اذ هي شرط العلم بصفة العلية لانفسها
 فهذه خمسة اجوبة **تمت** قيل سبى هذا الخلاف اشتراط التأثير عندنا
 في الظن بالعلية وهو اعتبار الشارع نوعي الوصف في نوع الحكم ثانيا ذلك
 بالكتاب او السنة او الاجماع او يترتب الحكم على وقته والاكفاء بالامان
 عندهم وهي اعتبار احد الاقسام الاربعة فهي اعتمد من التأثير وثمرته
 منع التعليل بالمعدي عنده فيما يجمع قاصر ومغذ وغلب على الظن
 علته القاصرة لا عندنا ثم نقض هذا البناء بتعليلنا الزكاة في المصروف
 بالثنية لتعديها الى المحل اذ لا تأثير لها فاجيب بان الخلافية للثنية بين
 دليل عدم الصرف الى الحاجة الاصلية بل الى التجارة النمية فالثنية بمنزلة

والشرع لا يعتبر الظن الا لضرورة العمل
 والقاصرة لا تقارنها

التما المعتبر تأثيره شرعا في وجوب الزكاة وفيها بحث اما البناء فللتفتن
بالقاصرة المنصومة واما الثمرة فلما امر من ترجح المتعدي فيه اجماعا
ويمكن ان يجاب عن الاول بان التأثير انما يشترط الاستنباط ومنها
ان لا يكون منسوخا اذ لم يبق الوصف في الاصل معتبرا في نظر الشارع ومنها
ان لا يثبت بالقياس خلافا للحنابلة والبحري لنا ان اتحدت العلة فيهما
فالوسط ضايع وان لم يتحد بطل احد القياسين لان المختبر في الاصل احدي
العلتين مثاله قياس الجرس على الذرة المقيسة على الزيف القدر والجنس
فيها ضاع الوسط وبغيره في احدهما بطل هو وقياس الشافعي رحمه الله فيخ
النكاح بلخذا من على فيخ بيع الجارية به وقاسه على فيخ النكاح بالجب والعلة
فان كان للجامع العيب القادح في مقصود العقد اتحدت فيهما وان كان ثوبا
الا ستناع لم يوجد في الفرع الاول لهم عدم وجوب اتحاد دليل الاصل
والفرع كالا جماع والنس فيجوز ان يكون لكل علة قلنا حصص الحق بما
تبين من الفرق هذا اذا كان المقيس عليه فرعيا ووافق المستدل في مخالف
المعترض اما بالعكس كقولنا في الصور بنية النقل في ما امر به فيجب فيه
للخ اذا صحت بنية النقل مذهب الشافعي وكفوله في قول المسلم بالذي كانت
فيه الشبهة فلا يجب القصاص كالقتل بالقتل فان العدم فيه مذهبنا
فقبل فاسد لان الاعتراف بطلان احدي مقدمات الدليل وهي حكم
الاصل اعتراف بطلان وقيل جميع لا يصح الزام الخصم ذلوا لزمه فيها
والا كان مناقضا لمذهبه لعله بالعلة في موضع دون موضع ورد الثاني
بامكان دفع الالتزام بوجهين ١ بقوله العلة في الاصل غيره ولا يجب
ذكرها ٢ بقوله خطاي في احدها لا يستلزمه في الفرع محينا وهو
مطلوبك واقول بعد الجواب عنها بان مثله انما يسلك بعد اعتراف الخصم
بان العلة في الاصل وعن ٣ بانه يفيد فيما يطلب خطئته في الجملة او
احدها هذا هو المسمى بالقياس على فرد مذهب الخصم وان كان اعم من هذا ولا
يستعمل للتحقق وللق فساد لان دليل القسم الاول عائد ومنها ان لا يكون
فيه قياس مركب والامر يقبله الخصم ويندج هذا تحت قولنا ان في فرع هو
نظيره لان تشبث الخصم بذلك اي لا يكون اصلا لقياسين بعلى
الخصمين وهو قياس يستغنى المستدل عن اثبات حكم اصله لموافقة الخصم
له وان منع التعليل بعلمه انما يمنع علمتها وبسبب مركب الاصل او يمنع وجوب

في الاصل

في الاصل ويسمى مركبا الوصف والمركب اسم موضح وضافته بيانته التركيب
اجتماع القياسين على متفق عليه او البنائين بناء العلة على الحكم المستدل
وعكسه للخصم فان كان محل الاجتماع نفس الحكم الذي هو الاصل فركب الاصل
وان كان الوصف المبدي فركب الوصف اذ يحصل به التمييز والافتي
الحقيقة مركبا للاصل والوصف للاتفاق فيها فالاول كقولنا الشافعي رضي
الله عنه عبد لا يقتل بل الحر كما كتب المتقول عن وفاة فنقول العلة فيه
جهالة المستحق للقصاص انما السيد والورثة باعتبار العجز عن الاداء او
عدمه لاكونه عبدا فان صححت بطل الحاق العبد والامتناع حكم الاصل
وهذا منع تقدير يري اي على تقدير انتفاء علة فلا ينافيه الاعتراف بالخصم
به قيل جهالة المستحق ليست علة مستغنية كما اذا قل الاصل فرع ولا قاصرة
لعدم صحتها عندكم فهي فضيلة القاتل لان غيرها منتف بالاصل فلنا عدم
التعدي الي صورة لا يستلزم عدمه اصلا فلهذا العلة المستغنية صورة عدية
وجهالة المستحق مانعة للتعوي فيمنع الاثبات بخلاف الشبهة في نفس العلة
لاختلاف العلماء فيه والثاني كقوله ان تزوجتك فانت طالق تعليق
للطلاق قبل النكاح فلا يقع نحو زينا التي تزوجها طالق فقد جعل التعليق
علة لعدم الوقوع واعتبر الوصف تعليقا معني قلنا التعليق على تقدير
تسليم علية لعدم الوقوع مفقود في الاصل فانه تجزئ فان صح بطلان
التعليق به والامتناع عدم الوقوع لانا انما منعنا الوقوع لكونه تجزئا
فلو كان تعليقا لقلنا به والاعتراف بالعلية التقديرية كاف في التمثيل فاعده
كل موضع استدل فيه باتفاق الطرفين بنا في الخصم دعوى انه قياس مركب
اذ لا يفر عن اظهار قبيح يخص بالاصل ولو كان نفس محله فيدعي انه
العلة ولا سبيل الى دفعه فلا يثبت العلة عنده الا باعترافه وبعد
الاعتراف بها ان سلم وجودها ايضا فذاك والا فليست اثبات وقوع
بعقل كما با ثبات وجود ملزومه او حسن كاثبات اطلاق العيب بحسن التبع
او شرع من الادلة الثلاثة فيلزمه القول بموجبه وترك ما عنده
اذ كان مجتهدا كما لو ظنه بذلك بنفسه لا تسعة الخافعة والمناظر بالثبات
وتبعه في ان مقصودهما اظهار القواب فاذا لزمه القول به عند ظنه بنبه
فقد تظاهرها اوليا ما المقد فلا اعتداد بظنه لا يجوز مخالفة مجتهدين
بظن بطلان دليله **تمت** هذا فيما قنع باجماع المصنفين على حكم الاصل

واذ كان مجمعا عليه مطلقا فلا كلام في قبوله اما اذا لم يكن فيه اجماع
 اصلا فلما ولا المستدل اثبات حكم الاصل بنص ثم اثبات علته بطريقة
 فيقبل في الاصح وقيل لا نعم بشرط ان يكون القياس في المتيقنات لهما
 والتسعة هاتكة عليه وهي قائمة بالحديث لا على الحكم بالسفر في العلية
 بالايما لان درجة اذا نازلة في الشرطية عن ان لنا لولم يقبل لم يقبل
 في المناظرة مقدمة تقبل المنع لزوم انتشار كلامه بوجوب طول البحث
 والفرق بان كلامهما حكم شرعي يستدعي ما يستدعي غير بخلاف المقدمة
 الاخر فانها احوال الحكم المطلوب فلا يلزم من كونه الانتقال اليه انقطاعا
 كونه اليها كذا لاشارة اعتباري بما يصلح لبناء الاصطلاح عليه والموقف
 ان لا بعد الانتقال للاصطلاح الكلام الاول الجواب ان كان انقطاعا لان
 يحصل طول البحث ولي بالباب من قطع الكلام قبل ظهور الصواب ومنها
 ان لا يكون دليله شاملا لحكم الفرع اي نحو لا ظاهر عند المضمين والاكمل
 نقيض الاصل تحكما وكان القياس مطلوبلا بلا طائل ويستخرج تحت ولا
 نص فيه كقياس الذرة على البر واثبات حكمه بحديث الطول وسيجوز ان
 دليل العلة اذا كان نصا وجب ان لا يتناول الفرع ايضا بلقطه لذلك وان
 القيد من مراد ان ثمة ايضا لان التمول اذا لم يكن ظاهرا بان يكون العام
 مخصوصا او مختلفا فيه والمستدل والمعتز لا يراه حجة مطلقا و
 الا في اقل ما يتناول كان القياس مفيدا ومن شروط الفرع ان لا
 حكم الاصل فيه بزيادة وصف او سقوط قيد والا كان اثباتا للملحق لا
 بالظنية فانها لازمة سواء كان مساواتها في عين الحكم كقياس الاماين
 القود في المشغل عليه في المحدد او في جنسه كقياس الولاية على الصغيرة في
 تكاثرها عليه في مالها لاتحادها في مطلق الولاية التي هي سبب نفاذ القيد
 المستوع الى الشرطين **فروعنا الاول** لا يجوز قياس الشافعي السلم للمالك
 على المرجل لا لقوله بمفهوم الغاية الزاما كما قيل لجواز مخالفة القياس المفهوم
 سيما في خبر الواحد عنده بل لان ترخيص الشرع اياه مع الاجل بعد اشتراط
 مقدورية التسليم في جواز البيع معناه نقله اليه لتختلف القعدة الاعتبارية
 بالاجل المتكمن من الكسب عن الحقيقة فكان رخصة نقل كان الاصل بوجوب
 حكما فلو مخ القياس بغير حكم الاصل لان سقوط خلفه كسقوطه فصار كقبيل
 التيم بحيث يؤول الى اسقاط الطهارة له اولان موجبا العقد ثبوت الملك

واشترط البدل حال اقترابه لا تغيير قلنا المراد بالتغيير تغيير معناه
 لا موجبه وثانيا ان معنى الترخيص فيه يحتمل سقوط مونة احضار المبيع وفتح
 حاجة الا فلاس والاولى اما لان قوله ورخص في التسليم مبني على قوله
 نبي عن بيع ما ليس عند الانسان وعند الحضرة لا الملك ولما لم يرد بيع من له
 اكرار من الخطأ سلما موجلا قلنا التسليم اذا لم يعقب العقد لزمه
 احضاره فلا ترخص بحسب الا على ان اقدامه على التسليم دليل ان ما عنده
 مستحق بحاجة اخري بمنزلة العدم كالماء المسحق للشرب في التيم
 ولان الشرع يلطون العدم ما قام الاقدام على البيع باوكل لا ثمان مقامه
 قادر عليه كالسفر وثالثا لا يبيع الاجل خلفا عن القعدة لانها اشترط
 سابقة على العقد وهو حكم لاحق لا تزيما ثم لو اسقط عقيب العقد لم
 او مات المسلم اليه عقيبه انقلب حالنا القعدة شرط بوجه المقتضى
 بالتسليم وقت وجوبه وذا بعد العقد وعدم فساد بسقوطه بعد
 لتامر العقد بشرايطه وهو المعتبر في القعدة التي هي اصله كما اذا بقى
 العبد بعد البيع قبل القبض **٢** ولا لحاقه نحو اكل الكره والمطاط بالان
 بجامع عدم القصد لان عدمه غير مؤثر في وجود الصور مع عدم
 ما يتاخره من فوات الركن كمن لم ينو صوم رمضان جاهلا به ولم ياكل
 في وجوده اولى وفيه بحث فانه جعل عدم القصد الى المفسدة مؤثرا
 في عدم الفساد لا في وجود الصور فاني يهدمه ان عدم القصد
 الى الصور غير مؤثر في وجوده بل ذلك لعدم النية اليه وهذا
 لعدم النية الى هدمه ويمكن ان يقال المقصود ان العدم لا يؤثر فلا
 علة والباقي سنده ولئن سلم فعدم القصد انما يؤثر في عدم ما يقتر
 في وجوده القصد والمنا في ليس كذلك كما في الكلام في الصلاة ولئن
 سلم فالنسيان غريزي لا انسان فهو من قبل صاحب الحق لا هما
 واما نسبتته الى الشيطان في قوله تعالى وما انسانيه الا الشيطان
 فلكون وسوسته سببا للعقوبة التي يحلونها الله عندها النسيان
 لا لانه فعله على ان الاحتراز عنهما ممكن بالالتجاء الى الامام والنتيجة
 وهل هو الا لحاق المقيد بالمرتضى فالقول انه منصوص غير معقول
 فثبت انه جعل بالالحاق البقاء الغير المعقول للصوم معقولا وهذا
 يناسب الاول او طر بان المنا في من قبل صاحب الحق طر يانا مطلقا

او من قبل غيره فهذا تغيير **٣** ولا لحاقه التقود بالمعاوضات في التين
 بالتعين بالبيع بجماعه انه تصرف من اهله مضافا الى محله مفيدا
 بنفسه لا كالمواشيري عبد نفسه بل كالمواشيري رب المال عبد
 المضاربة ولذا يتعين في الودائع والغصب والوكالات والمضاربات
 والشركات فانه تغيير حكم الاصل لان حكم البيع في الايمان نفعي وجب
 ملكها به لا وجودها بل هو قبله شرط صحته وفي الايمان نفعها به
 لوجوده فلا تشرع فيها ديون في الذمة بلا ضرورة مرسنة كالسلم وجواز
 الاستبدال بها وهي ديون غير محسولة كالاعيان في غير السلم وعدم
 جبر نقص دينيتها لو كان الاصل عينيتها بوجوب قبض ما يقابل به البيع
 في الجبر كما وجب ذلك قبض راس المال في السلم فلو تقيت بالتعين
 انقلب الحكم شرطا لا بقاء اصله الدينية في الجملة لا استثنى اصله الدينية
 عند التعيين كما في المكملات والموزونات والنفقة لان الموجب الاصل
 لا يتغير بالتعين الطاري لا سيما والعين اقوى لانها للغير انفي
 وملكها اكمل من الدين اما في الصور المذكورة فالعين تغير لاحدي
 جهتي الشبهين فان لها وفي نفسها اعيان شبه الاثمان من حيث انها
 قيم انفسها شرعا وحرما ولذا لا تقوم عند الانلاف الا بانفسها ما امكن
 وفي الوكالات منع لان شراء الوكيل لا بعين تلك الدراهم بل بثمنها
 في الذمة معتبر على الموكل وبهلا كما بعد الشراء يرجع عليه بطلان الوكالة
 بهلاكها قبله لعدم رضى الموكل بكون الثمن في ذمته اما في غيرها من
 الوديعة والغصب والبيع فلا يتغير لوجوب العقد لا يمكن وروده
 الاعلى العين فلذا يتعين به **٤** ولا لحاقه كفارة الظهار واليمين بالقتل
 في شرط الايمان بجماع انه تحرير في كنفه فانه تغيير له في النفع لان تنفيذ
 المطلق تغيير لاطلاقه كعكسه وبحث في هذين بان تغييرهما حال
 النفع لا الحكم الاصل ويمكن الجواب عن الاول بان حكم الايمان وجوب
 التعيين لا اشتراط قيامها عند العقد وقد تغير في الاثمان الجواز
 لعدم اشتراط قيامها وعن الثاني بان تحريرا لا يخالفه المنطوق
 جعل بالتعديته تحريرا يخالفه هو وهذا هو معنى التغيير الساتف
٥ ولا لحاقه الذي بالسلم في تجوز الظهار بجماع انه من اهل الحرمه
 كالعبد وان لم يكن من اهل التكفير بالمال فانه تغيير للحرمه المتناهية

بالكفارة

بالكفارة في الاصل الى اطلاقها فيه لانه ليس من اهل الكفارة التي فيها ينجى
 العباد والعبد من اهل العباد وفقره لا ينافيه كالفقير **٦** ولا لحاقه
 ما لا معيار له بالداخل تحته في الربوا بجماع كونه طعاما فانه تغيير للحرمه
 المتناهية وصنعا بالشاوي في المصار الى المطلقة عنه اي ان تمسكوا بالبقاء
 لا يوم الطعام والا فلجواب ما عرف فيه ومنها ان يكون نظير الاصل ومساويا
 له في العلة فيما تقصد المساواة فيه من غير العلة كقياس المثلث المسكون على النهر
 بجماع الشقة المطربة من ذلك النهر وجنسها كقياس الاطراف على القتل في
 القصاص بجماع الجنائية المشتركة بين الانلافين المختلفين حقيقة **٧** وعنا
 لا يعدي حكم النسيان الى الخطا والاكراه لضعف تقديرهما ولا حكم التيمم الى
 الوضوء في شرط النية لانها من تلويث في تطهير ولا ايجاب الكفارة من جماع
 الاصل الى جماع الميتة والبهيمة واللعنة من الزنا الى القواطع ومن الخمر الى
 التبيذ لانها ليست نظائر في الشهوة والحاجة الى الزجر لا ودي وعقد
 القتل الكثير ما بعد يتناحرمة المصاهرة من الوط الحلال الى الحرام وليس
 نظيره في الكرامة فلان الاصل في تلك الحرمه الولد المستحق للكرامات
 من الشهادة والقضاء والولاية اذ لكونه مخلوقا من ما بهما حل الوط او **٨**
 تعدت اليها كانهما صار شخصا واحدا ثم تعدت الى سببه وهو رجل بمعنى
 الولد ولا حرمة فيه كالزنا ببعض الماء فصار كقصد يتناحر حكم البيع الى الغصب
 في الملك وليس نظيره في المشروعية لان سببته تابعة لوجوب الفضان **٩**
 بشروطه واحكامه الشب لا بما تل احتياط الحرمات التي اقيمت الاسباب
 فيها كالنكاح ونحو ذلك الملك والنوم مقام المسبات من الوط والشغل
 والحديث فلزم بالاية والحديث فقلعه عن الزاني حال الاشتباه والزنا
 خروفا من الضياع ولم يتعد هذه الحرمه الى اخوة الزوج واخوات الزوجة
 لان لماصلها من حرمة مودة وحرمتها بالنسب وقتها وتغير الاصول
 بالتعليل باطل ومنها ان لا يكون الفرع منصوبا عليه لاثباته والاضاع
 القياس لانفيا والامر بجزر الاشبه جوازه اثباتا بلا تغيير لتأثير به
 وهو مختار مشايخ سرفند والامام الرازي رحمه الله لجواز تعدد العلل
 فان الشرح قد ورد بايات واحاديث على حكم وملاء السلف كقوله
 بالنسب والمعتول معا لهم حديث معاذ رضى الله عنه حيث عد الى
 الاجتهاد بعد فقده وقرع الرسول عليه السلام قلنا الشرط فيه اخرج

حرم

مخرج الغالب فلا يفيد عدمه لعدم التمسك اتفاقا فكفارة القتل العمد اوديته
واليدين الغوس بطل قوله عليه السلام خمس من الكبار لا كفارة فيهن وعندها
اباها وشرط التملك في طعام الكفارة والايمان في كفارة اليدين والظلم
والاثمان في مصرف الصدقات اعتبارا بالخطا والنعقة والكسوة والقتل
والزكاة تغيير لصورها بالتقيد كما مر ومنها ان لا يكون متقدما على حكم
الاصل والا لزم ثبوته قبل علته لانها مع الاصل المتأخر والمقدم على ما في الشيء
متقدم عليه ويندرج تحت العتدية لاستدعاها بتقديم المحدث عند
مثاله قول الشافعي رضي الله عنه لوضوءه والتم طهارته فكيف يفترقات
واول بانه لا لزم الحضم لاثبات الحكم وهو شيء لكنه نسوية بين التلوث
والتهجير ومنها شرط لا يهاشم ثبوته بالنسبة في الجملة وذلك التقبيل
فانقياس له كجملته بل لا يقين عدده فيقاس على القذف لذلك وهو
مردود لقياسهم انت على حرام ولا تنقض فيه صلا على الطلاق والظهار
او اليدين بقي من شروط الاصل ما جعلوه رابعا وهو ان لا يغير التعليل حكم
نفسه في نفسه وهذا غير تغييره بالتعليل في الفرع كما يغير الاجل المذكور
به في حديث السلم وقد مر ان ايجاب المباح يصرف الى فيه بالمجان الحالب
به وتغير تنقيص العدد في خمس من الفواسق بالخاق السباع الغير المأكولة
بها الا يذا طبعها كاشافعي رضي الله عنه وتغير تقدير خيار شرط
بثلاثة ايام بالخاق الامامين ما فوقها بها بجامع الترويح وتغير ربيعة
المخ المنصوص من لوعلى بالقوت كافعل ما لك رحمه الله وتغير كون الجلد كل
الحرا الغاية فانه اسم كافي بالمجان التقي به لصلوحه زاجرا من الزنا كقول
لوزاده بخبر الواحد ولما غيرها مما ذكره فخر الاسلام رحمه الله من امثله
كتغير اطلاق الاطعام باشتراط التملك كما في الكسوة وكذا كل ما يغير تغيير
المطلوب وتغير التابيد في مرة شهادة القذف بقبولها في بعض الابد وهو
ما بعد التوبة كما في غيره من النصوص وتغير اشتراط العزم عن اقامة اربعة
من الشهادة بردها بنفس القذف وتغيرا من التثبت بابطال الشهادة
والولاية بالنسوق كالقبول والرق فاما يصح ايراد ما لو اراد به تغيير
النقل اعم منه في الاصل او الفرع غير ان يمنع عن النقل عليه امران عدسود
تقييد المطلق من امثلة الشرط الذي قبله وتغيير النص في هذا الشرط
بقوله في الاصل عند ذكرها جملا **نقوض واجوبة** اخصصتم القليل بالخلفه

بالخفتين

بالخفتين عن عموم الطعام وحديث الربوا بالتعليل بالعتد قلنا دلالة
الاسواء بسواء على عموم الصدر في التساوي والتفاضل والمزاف لان
استثناء حال الشاوي كيد لا لانه المراد عرفا في المكيالات مثلا من الا
حقيقة باطل والمنقطع مجاز فهو مفرغ له مستثنى من عام مقدركا
الآن يوزن لكم الا وهم كسالي ومن جنس مساكن الجامع فيبحث في ان
كان في الدار الازيد بالتصني والمرأة لا بالتقريب والذات وفي الاحمار
بجوان اخر لا توب وفي الاثوب بكل شيء يقصد بالسكن والامساك الا
بسواكن البيوت استثنانا فيخصر عموم الصدر بالكثر الداخل تحت القدر
بالاشارة الموافقة للتعليل لانه قد اكفوك لا تقتل حيوانا الا بالتسكين
لا يدخل تحت البرعوت تحته **٢** غيرتم اطعام عشرة مساكين حين جواز
العتف بالتعليل بالحاجة الى واحد وعشرة ايام وغيرتم به ايجاب عين
الشاة وحق الفقير في الصورة بتجوير دفع القيمة والقيمة ويجاب صرف
الزكاة الى لا منافع اي ستمين وحقوقهم الثابتة بلام التملك كما في الوصية
لهم بتجوير الصرف الى واحد قلنا كل ذلك باذن الله الثابت بدلالة
النسب والعقد دفع الحاجة وقيل باقتضائه وكل وجه بيانه ان لا حق لفقير
في الزكاة لانها عبادة محضة ولحق صرفها لما لك بعد المولى من وطى
البجارة والاكل وغيرهما لا مشترك فالواجب لله تعالى كما ورد في الحديث
وقد اسقط حقه صورة وان ذكرها يسير على المودى بوعده ارزاق
الفقره واجبا به ما لا يسمى على الاغنياء وامره ايام بانجاز المواعيد
المختلفة منه ومثله يكون اذا تاب بالصدقات التي بها تدفع الحاجات
الساخنة صرفا كالاستبدال والدفع لحاجات محتاج واحد وانما عللنا
بعد هذا بدفع حاجة الفقير او بالتقويم اذ به تدفع الحاجة فعدينا
حكمها الى القيمة وسائر الاموال وان ثبت الاستبدال بالدلالة تحكم شرعي
اخر حادث هو صلوحها للعتف الى الفقير اذ به تدفع حاجتهم بعد ما
قرية باستدائها وتمكن المبت فيها كالماء المستعمل وقد كانت باطلة في الامم
الماضية ولذا حرمت على بني هاشم وهذا غير مستفاد لا بافضل الخلق
ولا من جواز الاستبدال اذ معناه جواز ابقاء كل ما يصلح للعتف فغير
كل مستفاد من الشاة لذلك بالتعليل كما ان تغييرها بالنسب لم يبطل بالتعليل
هذا العنق من النص وهو الذي بطل من تغيير الشاة فيا التفرع لا بطل

مع التعليل لانه اذا ثبت انما حق الله تعالى وقد مر ايضا ان ليس المراد جميع
 الفقر اجماعا بل جنسهم من غير ارادة الافراد علم ان اللام في الفقر ليس
 للتعليل الموجب للتوزيع بل للعاقبة كايه ليكون لهم عدوا او لا يختص بهم
 بالصرف كيف وقد وجب لهم بعملة الحاجة بعد ما صار صدقة فقال انما
 الصدقات لا انما الاموال فلا حق لاحد منهم قبل الصرف فهم مصارف
 لحاجتهم واسماء الاصناف اسباب الحاجة فالمعبر بنسبها لا اسبابها وفيها
 الكل والمفرد سواء كاستقبال الكعبة **تم** غير تم التكبير الواجب بالتقرب حين
 جود تم افتتاح الصلاة بساير كلمات التعظيم تعليلنا بالتشاقلنا الواجب
 ليس عين التكبير اعتبارا بساير الاعضاء واذ ليس معنى ودك فكبر فقل
 الله اكبر لعدم صفته بل عظم والفرق بان التكبير ياء رداي في الظهور
 والعظمة ازاوي فليطون لا يعرج لان وظيفة العبد الوصف بها
 لا اثباتها وهما فيه سواء بل الواجب تعظيم الله بكل جزء من البدن بقصد
 الايقان ومنه اللسان فوجب فعله والتكبير اليه فالعندية الي سائر
 الاشياء للمخالفة تعظيمه لان المستدل هو الالة الواجب كماله
 الشهادة في الايمان باي لسان كان بخلاف القراءة لان للفظها فضيلة
 ليست لغوية والاذان لان الموضوع للاعلام الفاظه **المقصود** **تم**
 غير تم تعيين الماء بالتعليل بالازالة حين جود تم نظير الجنس بساير
 المايعات قلنا الواجب ازالة النجاسة ولو بالالتقاء والفرق والاحراق
 والماء انها وكل ما ينجس ينصهر مثله فالعندية اليه تفرقه قيل بتطهير
 الماء حتى وطبيعي فكيف يعدي اجيب بان العدي عدم تنجسه بالماء
 الى وان المنزلة فانه شرعي وقيل بحث لانه غير معقول فالاولى انه لانه
 وهو صلوح المحل للتبليس به حال المناجاة اما المحدث فكونه من الاغصان
 معقول لا يمكن اثباته في حق غير المابل وان كان معقولا لان الماء مباح
 لا يبالي بنجسه وحرمته الانتفاع به بعد الاستعمال بخلاف سائر
 المايعات ففيها حرج عظيم فلا يمكن لها قربا به ولاد لالة بخلاف الخبث
 فان ازالته معقولة ولا يفتقر لزوم امر غير معقول له وهو ان لا ينجس
 كلما يصل اليه لا يقال فلنشرط النية في المحدث كما في التيمم لانها
 شرط الفعل وهو اي التطهير بالماء معقول اي من حيث هو تطهير و
 غير المعقولة في محل بخلاف التراب لانه فعله تلويث الالة بالنية والالة

وتعدية في صفة كالماء

بعد النية كالماء ثم لانية وانما مسح الرأس فلما اقيم مقام الغسل
 احل حكه فلم يشترط النية قبل وفي جوابي المسئلة بحث ووجه
 بان فيها جعل كل الالة بعضها واقول لا كلام في جواز اذ تحقق الالة
 اذ شان الالة ان لا تقصد لعينها بل البحث طلب التمييز بين الركن
 والالة ليسلم جواز التغير بالتعليل فيها لافيه **الفصل الثالث**
في اركانها اركانها شي اجزاؤه الداخلة في حقيقته المحققة لهويته و
 المشهور انها للقياس اربعة الاصل والفرع وحكم الاصل والمبايع اما
 حكم الفرع فتميزه والاصل هو المحل المشبه به كالبر وقيل حكه كحمة فظهور
 وقيل دليله وهو الحديث والاشبه الاول لاستغناء المحل عنها وانما
 اليه وعليه يجري والفرع المحل المشبه وقيل حكه وهو الحقيقة والاول
 مجاز لا دليل لانه عين القياس والتزاع اعتباري وما قال بعض المحققين
 من ان للمبايع اصل الحكم في الفرع اذ يعلم بثبوته وفي الاصل بالعكس اذ
 يستنبط بعد العلم به فيريد بالاصل ما يتبين عليه وقال في الاسلام
 رحمه الله لكنه ما جعل علما على حكم التصرف من وصف اي حقيقة
 او تاويله يشتمل عليه التصرف بصفته كالقدر والجنس ولانها كالغنى
 عن التسليم في انتهى عن بيع الايق وكجعل الفرع نظير للاصل في الحكم
 لوجوده فيه وانما قال ركنه ما جعل علما ولم يقل ما جعل علما ركنه لانه
 لم يعتبر الاركان الاخرات لاختلاف الاركان ويستلزم وجوده ونحوها
 فيضاف الحكم اليه كالندح السكر وما لانه المؤثر فكانه هو الركن ادعاء
 وفيه **تنبيهات** **آ** ان القياس معرفة علة المفوض والتعدي ثمرته
آ ان العلة علم واما في الحكم والمؤثر في الحقيقة هو الله تعالى وهو في
 على المعتزلة في ان العلة عند موثرات حقيقة كالعقلية لقولهم **بالعقل**
 على الله ودعاية الاصل فالفضل العبد العبد وان موجب عندهم شرع القضا
 عليه تعالى وعندنا ان اثار العلة العقلية مخلوقة لله تعالى ابتداء
 ومعنى تأثيرها جريان سنة الله تعالى بخلقها عقوبتها كذا العلة الشرعية
 امارات لا يجاب الله تعالى الاحكام عندها وان كانت موثرة بالنية
 البينا بمعنى نوطه المصالح بها تفضلا واحسانا حتى من انكر التعليل
 فقد انكر النبوة اذ كون البعث لا هتداء الناس وكون المعجزات **لغيرهم**
 لازما فنكره منكرها لكن لالالة لولم ينطها بها كان عبثا والالة

عليه وانما يصير عبثا لو لم يرتب عليه المصالح وابست اغراضا فقيل
لانه لم يشرع لغرض حصولها وانما حصلت بعده بارادتها والامكان
مستكلا حيث ترجح احد طرفيها بالنسبة اليه لا يقال الاولوية بالنسبة
الى العباد مرتجة لان ترجيحها ليس بالنسبة اليه والامكان اولى بالنسبة
اليه ولا يعنى بالاستمكان الا ذلك وقيل لان الغرض من الشيء ما لا يمكن
تحصيله الا بطريقه تلك وليس حصول شيء ما بالنسبة الى الله تعالى كذلك
وان جاز قصد تحصيل مصالح العبد واما كان فتلك المصالح حكم لا اغراض
والتعليلات الواردة مثل الابعاد ون على الثاني حقيقة وعلى الاول
استعاره تبعية تشبها لها بالاعراض والبواعث **ان** اضافة حكم
الاصل الى العلة من حيث انها علم معرف والا فالمثبت هو التعريف
يعرف الفرق بين العلة والدليل فالعلة ما شرع لاجله الحكم من الحكم
ولا بد من وحدتها في الاصل والفرع والدليل في الاصل اما النص او
الاجماع وفي الفرع القياس **ان** العلة القاصرة لا تقع وكذا ان
القوم اختلفوا في تعريف العلة فاختلفوا في تعريف وهو وقيل المؤثر
وقيل الباعث لا على سبيل الايجاب واعتراض على الاول بانه غير مانع لان
العلامة المحضة كالاذان كذلك والجواب انها تعرف الوقت او طلق
الحكم من حيث هو والكلام في تعريف حكم الاصل من حيث هو حكم الال
قيل مجزى الامارة لا يصلح لذلك حتى يكون حكمه او مظنة اي شتملا
عليها وكلاهما يسمى باعثا وذلك لان التعريف في المخصوص بالنص
وفي الجمع عليه بالاجماع وفي المستنبطة وفي تعريف الاشياء حكم
فلو عرف هو بها الزم الدور قلنا او لا تعريف النص والاجماع الوجوب
مثلا للدلالة على طلب الابقاع والزامه منوطا بالعلة وتعريفها اتفاقا
اشتغال الزمة ولزوم الوقوع عندها والمعرفة بها السابقة غير المعرفة
بها اللاحقة ولا تلازم بينهما الجواز وجود الاول بدون الثاني لو
لم يتحقق المناط وبالعكس لو كان الزم وعقليا فذا كثر ما بين وجوب
الاداء ونفس الوجوب حيث قالوا الاول بالخطاب والثاني بالسبب
فغير المستنبطة في هذا كما بعد ما عرف ان جميع الاحكام منوطا بالاسباب
وجوبا او تفضلا وثانيا تنوقف المستنبطة على ثبوت الحكم من حيث
انه حكم ما منوط بعلة ما ومن حيث انه معلول وانتهى الدليل على

وتوقف

وتوقفه عليها من حيث نفعه المستفاد من نسبة خاصة بينهما ومن حيث ذاته
بالاملا حطة معلولته وثالثا تعريفها آياه من حيث تعديته لانها شرط التعلي
من وجهه وغرضه من اخر ومن حيث البعث المقصود منه وغير لازم منه ان يكون
الباعث حقيقته وتعريفه آياه من حيث الوجود وهذا عند التفصيل خمسة
اجوبة بل الاولى ما عنده لان تاثير المعنى كعدالة الشهادة وهي غيرها وشرط قبولها
والثاني انما يقع على مذهب المعتزلة لان المطلق ينصرف الى الكامل الا ان يقيد
بالنسبة اليها وكذا الثالث لانه باعث بالنسبة اليها للشارع على الشرع لا في
الحقيقة كما مر وبعبث اشتماله على تحصيل مصلحة او تكليفها او دفع مضرة
او تنقيتها ونسبى مناسبة والباعث مناسبا وسببى نصيبه باعتبارات
ثلاث وقيل ما يروى ان حكم الاصل ثابت بالنص عند مشايخ العرف والتبيين
وبالعلة عند الشافعي وعلم الحنفي نزاع لفظي اذ يعنى ثمة في المعرفة وهما
انها الباعثة او المؤثرة والتحقيق ما ذكرنا من اختلاف التعريفين فالبعث
والثاثير شرطان لقبولها وفيه مباحث **الاول** ان الاصل في النص قيل
عدم التعليل لا بدليل كما يقال علة منصوصة اما لان التعليل بجميع الاسباب
يستلزم القياس وبكل وصف يتناقض وبالبعض محتمل ولا ثبوت مع الاحتمال
فكان الوقف اصلا قلنا احتمال العلة ببعض التعليل به بعد ثبوت حجة
القياس بدليله **واما** لان الحكم قبل التعليل مضاف الى النص ويعتبر
الى علة فهو كالحاجز من الحقيقة ولا يصار اليه الا بالدليل قلنا التعليل حكم
الفرع للحكم الاصل ولاظهار ادعاء لا مثبت فان العلة داعية وقيل يمنع
التعليل بكل وصف يصلح للاضافة لما مر من كفاية الاحتمال بعد ثبوت حجة
القياس لا مانع من تعارض الاوصاف او من اجماع قلنا قد يتناقض
وقال الشافعي رضي الله عنه الاصل التعليل لكن لما سقطت الجملة فبواحد
من الجملة ولان التعليل بالمجهول باطل لا بد مما يميز العلة من غيرها
لان بعضها متعدد وبعضها قاصر فلو علق بكل وصف لزوم التعديرة وعلا
وهذا اشبه بمذهبه لان استصحاب الحال حجة ملزمة عنده فالاول
كاف كذا نقل **والشهود** بين اصحابه ان الاصل في الاحكام التعبد دون
التعليل وعندنا ايضا لا بد من دليل غيرهما كما قال غير انه عنده انما
وعندنا التاثير وسعفه فهما ومن دليل قائم على انه معلول للحال كقول
كونه من غير المعلولة كما ان مجرد الاستصحاب ليس ملزما بخلاف اقتداء

فان موجبوه وهو كونه انما ما صادقا قائم في كل فعل وبعد خصوم
 البعض المورث للاحتمال في العمل يبقى الباقي بدليله كالنقل العام
 والاحتمال هنا في نفس الحق لان التصور نوعان تعديا بتلينا فيه بالتباد
 ظاهر والوقف معلول بتلينا فيه بالعمل بمعنا ايضا بعد الاستا
 مثاله حمة الفضل في التقدير معلولة لابقا صرف كالتنية كما عند الشافعي
 رضي الله عنه بل يستعديت وهي الوزن والجنس لغرض يدايد حكم التقدير
 في البدلين احتراز عن ربو النسبة كما وجب المماثلة احتراز عن حقيقة لان
 تعيين احد البدلين لما شرط في مطلق البيع احتراز عن الكالي بالكالي شرط
 بتعيين كلاهما في الصرف احتراز عن شبهة الفضل فان العين خير من الدين
 ولم يقع اذ ركة العين من الدين ولم يحنث في ان كان له مال وليس
 له الا الدين وهذا متعدي عنه بشرط التقابض في المجلس في بيع الطعام
 بالطعام اتحاد الجنس واختلاف واجما لبطالان بيع برعين بشعير غير عين
 حالا وان كان موصوفا ولوجوب تعيين راس مال التسليم ولقوله عليه السلام
 انما الربوا في النسبة لا يقال وجوب التعيين في هذه المواضع بالحديث
 او الاجماع لا بالتعدي لا نأقول ثبوت الحكم على رفق الوصف دليل الثاني
 كما سيحكي هو يقتضي المعلولية ويتقدم على التعليل لانه شرط فلا بد ان
 قبله ولا يقتضي بالتعدي هنا الا التاثير وعلم من هذا التعدي في التعيين
 انه معلول ولا يمنع التنية فكذا يصح تعليلنا بالقدر والجنس في حق وجوب
 المماثلة لانه مثله في انه للاحتراز عن الربوا بل ربو الفضل قوي من ربو
 النسبة لانه الحقيقة اولى بالشبهة وهذا بخلاف تعليل
 الشافعي رضي الله عنه تحريم الخمر بالاسكار فان النقص واجب تحريمها
 بعينها والتعليل ينافيه وليس حمة سائر المسكرات ونجاستها من باب
 التعدي ولذا لم يثبت كما ثبتنا في الخمر حتى يكفر مسهل الخمر ونها وظف
 نجاسة الخمر وخفت ولم يحجز بيع الخمر اجاعا وجاز بيعها عند أبي حنيفة
 رضي الله عنه لكن بدليل ظني احتياطا فنظير طعنه بانه معلول بالتنية
 القاصرة طعن الشاهد بالجهل بحدود الشرع فانه لا يسهط الولاية و
 نظير طعنه بانه غير معلول طعن الشاهد بالرق المسقط لها ولا يكفي للرفع
 هنا اصابة التعليل كما لا يكفي ثمة ظاهرا لم يثبت بل لا بد من التنية على
 الحرية **الاختصاص** اثبات معلولية النقل ما نقل منطوقه او فواه واما

بالاجماع

بالاجماع واما بالتعليل المستحق اليها دفعا فتشمل وبذا يثبت التاثير ايضا
 كما سيحكي **الثاني** ان العلة جازان تكون وصفا اما لازما كالتنية لزكاة الخيل
 فقد حلفت لها والطعم لربوا عنده واما عارضا كالكل له عندنا لا تشر
 عادي ويعبر عن بعد الكثرة واسما كخبر انه مر عرقا انخر في النقص **الاستحسان**
 والدم اسم جنس والانفجار وصف عارض وان يكون جليا فهم عليه
 من النقل كالطوف وخفيا كالقدر والجنس وحكما شرعيا كالدنية في
 حديث الخنثية وكون المدير مملوكا تعلق عتقه بمطلق موت المولى
 كامر الولد وفردا وعدد كافي الربوا عندنا ومضموها منطوقا كالطوف
 او مضموها وغير مضموها لكن لازما منه كخبر انه عليه السلام رخص في السلم
 معلول باعدام العاقل ولو علل لا بعد وحضور السلعة كما ظنه الشافعي
 رضي الله عنه لما مر وخبر النبي عن بيع الابن معلول بالجهاالة او الغرر
 التسليم وكخبر سقوط الفارة في السمن معلول بمجاوزة النجاسة وتعليل
 الشافعي رضي الله عنه بطالان تكاح الامة على الحرمة **بارفاق جزء منه**
 من غير ضرورة فعداه الي تكاح الامة مع طول الحرمة واما استوت
 هذه الوجوه في صحة التعليل لان مسجحه وهو التاثير لا يفضل ثم اشهر
 الخلاف بين الفقهاء في اثنين من هذه الوجوه **أ** في كونها سكا شرعيا
 فيجوز من يجوز كونها ابارة مجردة وبعض من يشترط الباعث للدور
 وانه لا يفيد الظن كما سيحكي وقيل لا يجوز لاستلزام تقدم العلة نفسها
 وتأخيرها استحالة عينها ومبغتها الحكم قلنا لا نسلم الحكم للنسبة وعبها
 وقيل ان كان بعينها التحصيل مصلحة يقتضيها الحكم الاول جاز كعلية نجاسة
 الخمر لبطالان بيعها تحصيل النفع عن الملازمة الذي بناسبه النجاسة لان
 كان لدفع مفسدة يقتضيها الحكم الاول لان الحكم المشروع لا يكون
 منشأ مفسدة قلنا لا يجوز ان يشتمل على مصلحة راجحة او تندفع
 بحكم اخر لتبقى المصلحة خالصة مثاله ان حذر الزنا احد يقبل مشروع
 لمصلحة حفظ النسب ثم ان فيه لمبالغة في الشهادة عدد او شرطا
 للذكورة واذاد فعا المفسدة كثرة الاهلاك والايادوم الشديدا والحكم الاول
 وان اشتمل على هذه المفسدة فصحة حصول حفظ النسب بالزجر راجح
 او لا اندفعت مفسدته بالحكم الثاني بقيت مصلحة خالصة **ب** في كونها
 عددا كالقتل العمد والعدول وشرط فور وحدتها **لنا** عدم الاستناع و

تأتي مسالك العلة كما مر في الفرق حكم **لهم** ولا ان علية المجموع صفة زائدة
لا مكان تعلقها بدونها ولحاجتها الى النظر فان لم يمتد بشئ من اجزائه فليست
صفة وان قامت لكل جزء او لجزء واحد فهو العلة لا المجموع هذا خلف او
بالمجموع فله جهة وحق لان العلة واحدة فالكلام فيها كما في العلة فليس
قلنا بعد النقض بخلافه والاستحجار معنى علية العلة قضاء الشارع بثبوت
الحكم عندها فهو صفة للشارع لا لها ولئن سلم فاعتبارية لا وجودية والى
لزم من قيامها بالوصف وان كان بسيطا قيام المعنى بالمعنى تحقيقها ما
ان الحكم خطاب الله تعالى وليس للضلع منه صفة حقيقية اذ لا يلزم من تعلق
الشئ بشئ وصفية له كالتعلق بالمتعلق بالمعدومات ومنه يعلم فساد القول
بان الحكم حادث لكونه صفة فعل العبد الحادث وثانها انها لو تعددت
فعدم كل جزء علة لانفاء صفة العلية لانها بالمجموع لكن اذا عرفت وصف
ثم اخرج فعدم الثاني ليس علة له لان اعدام المعداد ومحصيها الماصل قلنا
انفاء الشئ اعدام شئ لا يقتضي علية عدمه له لجواز كون وجوده شرطا
وعلة العدم عدم العلة ولو سلم فالاعدام ليست علة عقلية انما هي
امارات فلا يقدح في اجتماعها مرتبة تارة ومرتبة اخرى كالسبب بعينه
في الشرع **د ن ا ب** حكم العلة اما واحد كحرمة الربوا او اكثر كحرمة القراء
ومس المصحف واداء الصلاة والصوم الخ ومنها ما هو علة ابتداء او بقاء
او بقاء كالرضاع او ابتداء فقط كالعدة تمنع ابتداء النكاح لابقاء اذ لو طلت
منكوبة بشبهة تجب عدة الشبهة فيصير على زوجها الاستمتاع بها
مع بقاء النكاح **الثالث** في مسالك العلية فيها صحيحة ومنها فاسدة
اما الصحيحة فالاول الاجماع في عصره انما يتصور الاختلاف فيما ثبت به
اذا كان ظنيا اما ثبوتها كالثابت بالاحاد والكوفي او وجود الوصف
في الاصل والفرع او معارضا في الفرع كالصفة لولاية المال اجماعا فكذا
للكناح الثاني النقض فان دل بوضعه فصرح وان لزم ذلك فتنبيه
وايما واقرى مراتب الصريح ما صرح فيه بالعلية مثل قولهم لعله كذا وقوله
تعالى من اجل ذلك كتبنا وكي نرعيها واذا اذ ذاك ثم ما كان ظاهرا
فيها عبرية واحتمل غيرها لا كلام التعليل وباء السببية وان الداخلة
على المدين السبب ما يتوقف عليه سواء فقد يحكي للعافية ونحو المصاحبة
ومجرد الاستصحاب والشرعية ومنه ان بالفرع مخففا ومثلا بتقدير اللام فان

التقدير

التقدير بصرح ثم الظاهر بربوبية كان في مقام التعليل نحو ان
النقض لا مارة بالسوء وان ذاك النجاح في التكثير وانها من الطوائف
لان اللام مضمرة والمضمر انزل من المقدور وقيل بما لا يتناول موضع التعليل
بل بالقوة وقوع مطلوب الخاطب ومرتبه ودلالة الجواب على العلة
ايما والاول اصح لما قال عبد القاهر انها في هذه المواقع تغني غنا الفا
وتقع موقعها وكفاء التعليل في لفظ الرسول عليه السلام دخل الوصف
نحو فانه محسوس واوداجهم تخفى دما والحكم والمراء نحو فاقطعوا ايها
وسر ان الفا للترتيب والباعث مقدم عقلا متاخرا خارجا يجوز مثالا
الامر من دخول الفاء على كل منهما فالفاء لم توضع للعلية بل للترتيب ثم يفهم
منه العلية بالاستدلال ومنه يعلم بطلان ما في المحصول ان قوله فانه
يخسر ملتبيا ايما فان العلية تفهم من الفاء لان الاقتران ثم الظاهر ان
كالفاء في لفظ الراوي نحو سي فيجد زادهما احتمال الغلط في الفهم كونه
لا ينفى الظهور بل بعد انما مراتبا لا بما فيها بطا كل اقتران بوصف لولم
هو ونظيره للتعليل كان بعيدا فيحصل عليه دفعا للاستبعاد مثال العين
المواقفة في حديث الامري لان ابراهن الامر بالتكثير في حيز الجواب اذ
لولا انه جواب لزم خلو السؤال عنه وتاخير البيان عن وقت الحاجة بحمله
في معنى واقعت فكفرنا بالتعليل غير ان الفاء مقترنة سياقة وفيه احتمال
عدم قصد الجواب وان بعد قوله عليه السلام لا من مسعود رضى الله عنه
وفدوتنا بما نهذت فيه تمرات لجنت **ملوحته** فمرة طيبة وماء
تنبيه على تعليل الطهوية ببقاء اسم الماء **تمهيدان** اقدم بحري تنبيه لما ط
فيه ايضا وهو كما سيجي حذف بعض الاوصاف والتعليل بالباقي كلف
كونه اجريا فان اصابنا الناس في حكم الشرع سواية وكون المحل
اهله كما فان اترنا اجدر به وكونه وقاعا اذ لا مدخل لخصوميته
بكونه افسادا ومنه يعلم ان فهم العلية من عين المذكور اعم من فهم علية
غير المذكور او ما تضمنه **٢** ان نحو الفاء واذا اذ المراد من هذا في فهمها
يعذ ان ايما لا مضر بما كما سئل عن سبع القلوب بالتمر فقال لا ينقض اذا جف
قالوا نعم قال فلا اذ **٣** ومثال التطهير حديث الخنمية سالت عن ريب
الله فذكر نظيره وهو دين الادبي ويسمى هذا تنبيها على اصل القياس ما
حديث الخ لول عمر عن قبله الصائم فقد قيل مثله نية على ان عدم ترتيب

المقصود على المقدمة علة لعدم اعطائها حكم المقصود وقيل ليس بتعليل
 الافساد اذا تم ابطال له ما يكون مانعا منه وكونه مقدمة للفساد لم يفت
 اليه لا يصلح لذلك غاية صدر ما يوجب الفساد ولا يلزم منه وجود ما يوجب
 عدم الفساد بل هو مقتضى انهم عرفوا في افعاله عند ان كل مقدمة للفقد منفسد
 وفيه بحث ومن مراتبه الفرق بين حكيم بوصفها انما بصيغة صفة
 مع ذكرها نحو ارجلهم ولها من سهان او ذكرها مع انحاء القائل لا يرث
 وانما بالغاية نحو لا تقر بوجه حتى يظن وانما بالاستثناء نحو لان يفتق
 وانما بالشروط نحو مثلا مثل فان اختلف الجنان فيجوز كيف شئت وانما
 بالاستدراك نحو ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فلا شك في ايمانها
 طعن الغلبة وان لم تكن دلالة **تنبيه** فهم العلية لا يستلزم القيام كما في
 اية السقفة والزنا وحده اذ كل سقفة موجبة للقطع بالنقض لا بالقياس ولا
 العلة معتبة لان المفوضة ولو بالايما انكونها قاصرة كما في ادولك الشر
 اتفاقا كما في ادولك الشر وابتى السقفة والزنا وغيرها ومنها ذكر الشايع مع
 الحكم وصفا مناسباً له مثل لا يقضي القاضي وهو غضبان نية على عتبة
 الغضب لشغله القلب ونشويته النظر ونحو ذلك العلماء وهذا ايمان
 اتفاقا انما ذكر احدها فقط كالوصف في احل الله البيع والحكم في اكثر ما
 يستلزم منه العدل نحو حرمت الخمر فتقيل ايماء بتقديم هذا القارض على
 المستنبط وقيل لا وقيل ذكر الوصف ايماء دون ذكر الحكم وهو المختار لانه من
 اقسام المنطوق ولا بد فيه من كون المدلول حكما او حالا للمذكور والترافع
 لغفل لا ايماء على الاول اقترانها ذكر لهما او تفديلا لاحدهما وعلى الثاني
 ذكرهما فقط وعلى الثالث ذكرها او ذكر المستلزم لآخر كما علة للعلول **تمت**
 قيل بشرط مناسبة الوصف للموصي اليه في صفة العلية مطلقا وقبل
 لا واختار اشتراطه في القسم الاخير الذي يفهم للناسبة في الباقي واعني
 به شرط فهم المناسبة اذ نفسها لا بد منها في كل علة باعثة الثالث السهر
 والتقسيم وبمى نتيج المناط نشيها بتفصيل الشيء عن الفضل الى لاجل
 وهو محصر الاوصاف الصالحة للعلية وابطال ما سوى الذي يدعي انه علة
 كتعيين الكيل لا القوت والعلم في قياس الذرة على البروقية **تمهيد است**
 انه يكتفي في بيان المحصر قوله بحث فلم يجد سواها وبصدق لعدالة او
 يقول الاصل عدم غيرها **ان** ابدى المعترض وصفا اخر كونه خبر قوت

لزمه

لزمه ابطاله والا لاحصر ولا ينقطع اذ غايته منع مقدمة وقيل ينقطع المظهر
 بطلان محصره وللق لا لانه اذا ابطاله ثم حصره فله ان يقول لم ادخله في
 حصري علما متى لعدم صلوحه علة وايضا ادعى المحصر المظنون وانما ما وجد
 غيره فهو كالمجهول اذا ظهر خلافه **مظنون** ابطال كون بعضها علة كالقوت
 اما بالقضاء وهو بيان ان الحكم في صورة كذا كالمحج بالمستبقى فقط وهو
 الكيل وليس في العكس الذي لا يفيد عدم العلية لان المراد هنا المستبقى
 جزء علة والا لما كان المستبقى مستقلا بالحكم وكان المراد منه ليس المحذور
 تمام علة والا لما بقي الحكم بدونه لا يقال فليجعل المحج اصلا ويكنى مؤنة الا بطل
 اذ المحج مثلا لعله اكثر مؤنة لانه يشتمل على اوصاف ليست في محتاج الى ابطال
 وانما ببيان انه طردي اي من جنس ما علم الغاؤه من الشارح مطلقا كالطوال
 في القصاص والكفارة والارث وغيرها او في ذلك الحكم كالتكون والاثرة
 في القوت دون الشهادة والقضاء والارث وانما بعد مظهر ومناسبت
 ولا يجب ظهور عدمها لانه يصدق في قوله بحث فلم يجد لعدالة فاد قال
 المعترض فكذلك المستبقى لا يلزمه بيان المناسبة والاخرج عن نتيج المناط
 الى تخريج المناط بل بقاها ولزمه الترجيع كالوكان علة مستترة فانها
 افيد من القاصرة وانما بعد مظهر الثاني لا يظهر محصره كما مر مثاله ان
 علة حرمة الربوا انما المال والاقتيات والادخار والطعم والعذر والمجنس
 اذ لا قائل بغيرها لا يصلح مطلق المال علة لحرمة الله عليه السلام واستقرض
 بغيرا بغيرين والاجماع على جواز بيع فوس بغير سين قال الشافعي رضي الله
 عنه ولا الادخار للمعول لا يتبعوا الطعام بالطعام المدخر وغيره وكذا الفدية
 والمجنس لانه لا يلزم حرمة الربوا فيفسد وضعه بخلاف الطعم حيث يشترط الغرة
 لان بقاد البشر والمجاناة به فلا يوجد الزايد فيه مجانا وقال **مالك** رضي
 الله عنه وكذا الطعم لانه لم يصلح الادخار يكون بمصر من الفساد فلا يشتر
 بالغر الموثقة في ذلك قلنا قد وجد حرمة الربوا بدون الطعم في الاثان و
 الثنية قاصرة وبدون الادخار في المحج ولان لم يفسد وضع العذر والمجنس
 لان المصلحة رعاية غاية العدل وانما يتحقق فيما فيه المساواة صورة بالفدية
 ومعنى بالمجنس كما مر على ان عليهما ثابتة باشارة القر كما مر **تنبيه** انما المراد
 مشايخنا مع صحتها واستعمالها بانه كثير الان ماله في التبيين الى احد الباقي
 من الثمن والاجماع او المناسبة والثانية ولان لا يفيد جواز العمل به لاصحة

التعليل لا بيان تأثير المستبق كما سيحكي قال لغز الى النظر في مناط الحكم
اي علتها ما في تحقيقه او تنقيحه او تخريجه فمحقق المناط النظر في معرفة
وجود العلة المنصومة او الجمع عليها في صمد اخر ولا خلاف في صحة الاحتجاج
به وتنقيحه النظر في تعيين مادل النفس والاجماع على علمه من غير تعيين بحذف
غيره من الاوصاف وقد اقر هذا اكثر من كبري القياس وتخريجه النظر في ثبات
علة حكم نفس او اجمع عليه دون علتها وهذا هو الذي نفاه عامة نفاة القياس
تحصيل كلى التقريب في جميع الطرف الظنية ان يقال بعد ان الاصل الاجل
في النصوص بالتعليل اما الماتروا لانه لا بد لحكم من علة وجوبا عند المعترلة
وتفتلا عند غيرهم واما لان كون ارساله عليه السلام رحمة للعالمين يقتضي
مراعاة مصالحهم واما لانه الغالب في الاحكام انا التعليل بالمصالح اقرب
الى الانقياد من التقيد المحض فيكون افضى الى مقصود الحكيم فلطاف الفرد بالاغلب
واختيار الحكيم الا فاضى الى مقصود هو الاغلب لادراك التليل على ان هذا النفس
مطلوب الحال وقد ثبت ظن العلة وتأثيرها بالملك فيجب العمل به للاجتماع
على وجوب العمل بالنظر المعبر شرعا في علل الاحكام الرابع المناسبة ونسبة
تخرج المناط لانه ابد مناط الحكم وهو تعيين العلة بمحيرة ابداء المناسبة
بينها وبين الحكم كالقتل العمد والعدوان القصاص والمناسب وصف ظاهر
منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح مقصودا للعقلاء من حصول
صلته او تكيلها او دفع مفسدة او تنقيصها والصلحة الذمة كحفظ النفس
والطرف في القصاص او وسيلتها القريبة كدفع الالم او البعده كفصل
بوجهه او الابدك لانزجار وكذا المفسدة الالم او وسيلته وكلاهما
نفسى وبدني دينوي واخروي فان كان الوصف خفيا كالرضا في المعاملة
او غير منضبط كالشفقة في رخص السفر بتغير ظاهر منضبط يلزمه ملازمة
عقلية او غيرها كلية او غالبية اي يكون ترتيب الحكم عليه محسلا للحكمة دائما
او غالبيا فيسمى منطقة كالاجاب والقبول ثمة ونفس السفر هنا ومن الاول
استعمال الجراح في القتل النفس العمد والعدوان لان العمدية بالقصد وهو
خفى فينبط بما يقتضى عليه عرفا بكونه عمدا وهو معنى ما قال ابو زيد ما لو
عرض على العقول تلقته بالقبول قيل تعريف الجهور اولي اذ عند المناظرة
ر بما يقول الخضم لا يتلقاه عقل به قلنا مشترك لا لزام والحل فيها ان
المراد بالعقول ما لغالب من الكل المنصفين بدليل الاطلاق والاستفراق

مرئي

عرفي وله تقسيمات ثلاث **أ** باعتبار افضائه الى المقصود فهو اما متيقن
كالباع المحل او غالب كالقصاص لانزجار اذ المتيقن اكثر ولا يكرها احدا واما
كحد الضرر لجزا ومغلوب ككناح الآية لغرض التناسل وقد انكر والخيار
الموازن لنا ان بيع الثمن مع ظن عدم الحاجة الى عوضه لا يبطل اجماعا وكن
السفر مع ظن عدم المشقة كالمالك المرفق بسار به في المحقة كل يوم نصف
فرسخ **القسم الخامس** ان يفتوت المقصود بالكلية بالنكاح السقوط النطفة
المرتب عليه النش في تزوج مشرق في بغير بنية والاستبراء البراءة الرحم
من النطفة المرتب عليه منع الوطى قبله فيما الرباع مشرقى للبارية اياها
من البائع في المجلس يجب على الثاني عند ادارة الحكم على المظنة وهو
الملك الغالب فيه احتمال الشغل والغالب كالتحقق وكذا في المثال الاول خلافا
لعائتهم والشاخي رضوانه عند انما قال به في جارية بكر او ثيب اشترت من
امراة او طفل لجعله علة الاستبراء هنا شيئا اخر **ب** بحسب مقصوده و
هو انه اما تحقيق الصلحة بنية كحفظ الدين كافي الجهاد او لتكيلها كرامة
النفس وفهرها وهندسب اخلاقها في سائر العبادات او دينوية اما ضرورية
كحفظ النفس والمال والنش والعرض والعقل في القصاص والضمان وحده
السرقة والزنا والغذف والشرب او تكيلها كما في حد قليل الحر لبعائه
الى الكثير بما يورث من الطربا المطلوب زيادته الى ان يسكروا من حار حول
الحق يوشك ان يقع فيه واما حاجته فاما لنفسها كحاجتنا الى المعاملات
للبقاء المقدور ولا ضرورة فيها اذ لا يورثي فواتها الى فوات شئ من الخسة
الغزورية فبان حاجتها متفاوتة حتى انتهى النقض الى حد الضرورة كالا
في رتبة الطفل الذي لا تم له وكشري الطعوم والمبوس فاطلاق الحاجي باعتد
الاغلب ولتكيل الحاجية كوجوب رعاية الكفاة ومهر المثل لولي الضعيف
فاذا اشد افضاء واما النكاح وهو مكل المقصود واما محسنه كسلب اهلية
الشهادة من العمد وان كان دينيا عاد لاحط الرتبة فان الحرى بحاس
العادات اعتبار المناسية في المناصب وكثرة تناول القاذورات فانه
قادح في علو منصب الادنى الكرم واما اقناعى وهو المناسب في الوهم
لا عند التامل كنجاسة الخمر لبطان بيعها فهي يناسب الاذلال والبيع الا
ومعنى النجاسة وهو المنع من صحة الصلاة لابتناب بطون البيع وقول
يمكن رد كل من الحاجية والخسة والافناقية الى تكيل الصلحة الدينية

او الضرورية او تنقيص مفسدتها على ما لا يخفى فان حفظ بقوله الشيء مكسلا
لحفظه ولو قبل الضرورة وكذا امكن المكمل لكل وفي تقديره ولا يترتب من لا ولاية
له مفسدة التخاصم ففي ردها دفعها وتناول القاذورات على ما يقال
يوثر حيث النفس المنقضية الى العصبان ففي المنع عن التلبس بها ولو بالبيع
الذي هو مظنة الرغبة وطريق لا غراز تكيل لعدم الانتفاع به الذي
هو مقصود البطلان او تنقيص لافه النفس الامارة الكثرة التي يتخللها
تنبيه لا بد من رجحان المصلحة على المفسدة فيما اذا اجمعت ^{الضرورة} ^{المصلحة}
تتخرج المناسبة على المختار لضرورة قضاء العقل فالاول لو لم تكن مفسدة
في الدار المقصودة راجحة او مساوية لما حرمت قلنا محل المفسدة وهو الغضب
غير محل المصلحة وهو الصلاة حتى لو اخذنا ان حرمت كصوم يوم العيد
واذا وجب رجحانها فعند التعارض لا بد من ترجيحها جزئيا بحسب
خصوصيات المواد او كلياً بان المصلحة لو لم تكن راجحة لما ثبت الحكم لان
ثبوتها لا ينافي ثبوتها **٣** بحسب اعتبار الشارع اربعة اقسام مؤثر وملا
وغريب ومرسل وهذا التقسيم مقدمة لتحقيق المختار عندنا وتذيق الفرق
بينه وبين مذاهب المصنف فقوله المناسب اعتبر شرعا نوعه في نوع الحكم فهو غير
المرسل والا فالمرسل والتعريف بالنوع اولى منه بالعين لا بهام الثانية اعتبار
خصوصية المحل دون الاول والاخر خمسة اقسام لانه ثبت ذلك بالكتاب
او السنة او الاجماع اذ القياس لا يثبت السببية فهو المؤثر كالسفر والطلاق
والصفر في الفسوخ وطهارة سور الحرق وولاية المال وان كان بمجرد ثبوت الحكم
على وفقه ثبوتها اتفاقا نوعيا فهو غير المؤثر فان ثبت بالادلة الثلاثة اعتبار ^{الضرورة}
في جنس الحكم او جنسه فهو الملازم كالصفر في جنس الولاية والعجز عن التعريف
في ولاية النكاح ومطلق الولاية كافي للمعانة كل ذلك بالاجماع اما الصفر في الولاية
النكاح فلم يعتبر بدلالة النقل والاجماع بل بمجرد ثبوت الحكم على وفقه وان اوجب
الاعتبار بها اصلا بل علم بالترتيب بين النوعين فهو الغريب مثاله التقدير يري
انها كان بهذه خمسة مؤثر وملايمات ثلاث وغريب كلها مقبولة اتفاقا
ودرجا بطلان المؤثر على ما يشمل السنة وهو مرادنا حيث نقول لا يقبل الا المؤثر
فهو ما اعتبر الشارع نوعه في النوع مطلقا ورجما يقسم الى اربعة ما اعتبر
الشارع جنسه او نوعه في جنس الحكم او نوعه فالجنس في الجنس كعلية القضاة
الزكاة لان العجز بعد العقل معتبر في سقوط ما يحتاج الى النية فالجنس في النوع

في نوعه او جنسه

كعلية

كعلية الصبي لسقوط ما يحتاج الى النية والنوع في الجنس كعلية العجز بعد
العقل لسقوط الزكاة والنوع في النوع كعلية لسقوط ما يحتاج الى النية فان
منه بدرجة فيما اعتبر نوعه في نوعه وهذا التقسيم لمنع المخلو واما المرسل فمخنة
ايضا لانه اما ان علم القاذورة كقتل ام لا مبيها شهرين شتا بعين على تحريم
الزينة في كفان الظهار او النفس في حق من يسهل عليه التعبد دون الصوم
او لم يعلم فان علم باحد الادلة الثلاثة اعتبار نوعه في الجنس الحكم او جنسه في
نوع الحكم او جنسه ولم يعتبر نوعه في نوعه لا باحدها ولا يترتب الحكم على وفقه
والاولى من مرسل فلا يميز كعلية دعاء القليل الى الكثير لم يمتد في التبعيد قياسا
له على قليل المرئى مناسب لم يعتبر الشارع نوعه في نوعه بل جنسه وهو مطلق الدعاء
الى الفحار في جنسه وهو مطلق حرمة الداعي كافي حرمة المخلو الداعية الى الزنا
الولي في الاعتكاف وحرمة المصاهرة وعليه يبنى حل مير المؤمنين على نهي الله عنه
حد الشرب على حد القذف وان لم يعلم ضرب كعلية الفعل المحرم لغرض فاسد لا يمتد
لا كالبيع وقت التذام لرد غرضه في قياس المبنوية في مرض الموت على كل الموت
وهذه ايضا خمسة ما علم القاذورة والملايمات الثلاث والغريب المكتشف
مرد وان اتفاقا وفي الملايمات الثلاث الاختلاف الذي في كل من الملايم
والغريب معينان في بيان المرسل باحدها فبيان منه بالآخر اذا علمت
هذه فالعجز عندنا في جواز العمل بدلالة التعليل الموجبة للعمل المناسبة او لا
وعند اجاب الطرد يعق التعليل بمجرد الملايم ثمانية ثانيا اذ لا يقبل من المرسل
الغريب وما علم القاذورة اتفاقا في شتم على المناسبة ولذا لا يبع التعليل
بمجرد كونه متفقا لمصلحة حتى تنفك الملايمه بفهم خصوصية اعتبارها الشرع
بما علم من القاذورة وذلك بالوجه المذكور المعبر في المرسل وغيره وهو كونه
بحسب اعتبار الشارع نوعه في جنس الحكم او جنسه في نوعه او جنسه وان لم
يعتبر نوعه في نوعه لا بالثبوت بالادلة الثلاثة ولا بمجرد ترتيب الحكم عليه وهو
المعنى بكونه على وفق العلة الشرقية المنقولة من التلف كما ان تعليل ولاية النكاح
بالصفر يناسب تعليل الرسول عليه السلام طهارة سور الحرق بالطلاق لاندراج
العلتين تحت الضرورة اندراج الحكمين تحت حكم تدفع به الضرورة قبل ضرورة
حفظ النفس لا كفي ملايم فكيف مطلق الضرورة لانه قد لا يكون مصلحة كالملايم
قلنا فلا يكون مناسبة ايضا وقد اعترف به بذلك لرجحان مصلحة الدين على
مفسدة الضرورة ويدفع عن يكل وكذا في المراتد بالا حاله عند الشافعية

والمالكية والادعاء في القراف عليها بمحمد الاخا له تسمى المصالح المرسلة
فهذه سمجة للتعليل وموجبة العمل به عند بعض الشافعية والمالكية كالامام
الحريين وغير مطلقا وعند الغزالي رحمه الله بشرط ثلاثة كونه ضروريا لا
حاجيا وقطعا لا ظاهريا وكلها لا جزئيا كما في تنزس الكفار الصابين باساري
المسلمين اذا علم الاستيصال لولا الرمي فان اعتبار الجنس في الجنس وهو
دفع ضرر الضرر الكثر في ارتكاب الضرر القليل ثابت بالدلة الثلاثة
بل في جميع الواجبات والمهمات بخلاف تنزس اهل قلعه بهم اذ لا ضرورة ولا
بعض المسلمين من السفينة لبقاء بعض اذ لا كلية فان الملاك مخصوصين باهل
السفينة ونوهم الاستيصال اذ لا علم واما عند بعض الشافعية فانما يجب
بشهاد فالاصل ويكفي الغرض على اصلين كالشاهدين وهي على القول الاول
لا احتياط ويجوز العمل به قبل العرض فانفق جرح والمعارضة دفع وعلى
الثاني بها يصير حجة وهي ان يوجد الحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه
جنس الوصف او نوعه فيشمل جميع صور غير المرسل اذ يجب اعتبار النوع
في النوع فيه وقما من المرسل الملايم وهو الجنس في النوع في اعم من كل منها
مطلقا وتبين الاربعة الباقية لفقدان الترتيب على نوع الوصف وجبه
ولا يقع الحكم بالعموم من وجد لا نهائيا بل بالاجب الوجود فيجتمعا في
المركبات قال الغزالي من لمصالح ما شهد الشرع باعتباره وهو اصل القياس
وما شهد بطلانه كتحسين القوم في كفارة المالك وهو باطل وما لم يشهد
له شيء وهذا في محل النظر فلما اريد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع
من الحمة الضرورية فكل ما ينفع حفظها او يوقر بها مصلحة ودفعها مفسدة
والمناصب والمخيل عند الاطلاق ينفعها اليه ويجوز ان يؤدي اليه رأي المجتهد
وان لم يشهد لها اصل معين كما في مسألة التنزس فان تقليل القتل هو مشروع
كمنعه لكن قل من لم يذب غريب لا يشهد له اصل معين فانما يجوز ويخص
شك من المومات المانعة للقتل بغير حق لقطع بان الشرع يوجب الكيل على المنة
وحفظ اصل الاسلام على حفظ دم مسلم وهذا وان سميناه مصلحة مرسل
لا قياسا اذ ليس له اصل معين كذا اعتبرناه لرجوعه الى حفظ مقاصد الشرع
المعلومة بالنقرو الاجماع وقوانين الاموال واما المصالح الحاجية والتجسبة فلا
لحكم بها ولا تقصد بشهادة الاصول لانه يجري مجرى وضع الشرع بالراي واذا
اعتقد باصل فهو قياس وقال ايضا المعاني اربعة ملايم شهد له اصل

معين

معين مقبول مناسب غير ملايم لا يشهد له هو فلا يقبل كمران القاتل لولا
ورود النص لمعارض مناسب غير ملايم شهد له هو فهو محل اجتهاد م
ملايم لا يشهد له هو وهو الاستدلال المرسل وهو محل اجتهاد ايضا ونحن
نقول ما ليس فيه شهادة الاصل والملازمة لا يعتبر لما مر وكذا ما فيه هان
كان مرسل لان المعنى في صحة القليل وجوب العمل به عندنا التاثير
فانه كالعلة كان الملازمة كاهلية الشهادة ولذا لم تذكر المناسبة والثنا
الاسكنا واحدا واشترطنا في السير بيان تاثير المسبق كمن لا بالمعنى
الاول لا قدم من غير المرسل وهو باقسامه الخمسة بمقبولة اتفاقا بل بالجنس
الثانيه الشامل لها وهو اعتبار الشارع النوع في النوع سواء ثبت ذلك
بالادلة الثلاثة او بترتيب الحكم على وفق الوصف وحينئذ سواء ثبت
الاقسام الثلاثة الاخر بها او لم ثبت في شهادة الاصل اعم من التاثير
بهذا المعنى الا اعم بوجودها في قسم من المرسل الملايم بدونه فالمعنى الاضيق
بالاولي وكذا من الارسل العكس كمن وجه واخص من الملازمة اعني
الاخالة لوجود الملازمة في قسمين اخرين من المرسل الملايم بدونها ولذا
اشترطت بعد اشتراط الملازمة عند بعضهم ومنه يعلم ان كل تقليل للمؤثر
قياس عندنا كما قال شمس الائمة ذكر اصله وترك لوضوحه لاستلزام التاثير
بشهادة الاصل لا كان اعم في التفتيح من ادة في النوع والجنس قياس لوجود شها
الاصل وكذا في الاخرين ان وجدت والا فتقليل مقبولا اتفاقا وان سمي قيا
عند بعض والاستدلال عند آخرين وقال صاحب التفتيح التاثير ان يثبت
بنقل واجماع احدا لاعتبارات الاربعة والجنس قريب والامثلة النوعين الشكر
في الحرمة والجنس الضميمة في التخصيف للطواف في الكراهة والنوع في الجنس
الصغير في جنس الولاية لولاية النكاح ولعكسه عدم دخول شيء في عدم
فساد الصور لقبلة الصائم والملازمة ان يثبت بهما اعتبار الجنس في الجنس
وهو بعيد بعد ان يكون اخص من كونه مستغنىا بالمصلحة والارسل ان يثبت
بهما اعتبارهما اما في البعيد وهو الذي اختلف فيه الغزالي واما في الابعد
وهو غير مقبولا اتفاقا وفيه بحث فاولا ان رسم التاثير لا يتناول الغريب
من غير المرسل وهو مقبولا اتفاقا باعترافه وثانيا ان المراد بالنوع هو لانا
فيصدق على اي وصف كان اخص سلكنا تعيينه بان المراد به عين الوصف
المدعى عليه لكن البعيد والابعد لا يتعين اذ لو ان يدهما التباين بمربة

كل فظة

لا يناسب تمثيل الابد بكونه مستقنا المصلحة لان بعد المتضمن للضرورة ثم لحفظ العقل ثم ايقاع العداوة والبغضاء ثم الشكر ثم الخزي وكذا تمثيل الجنس القريب للولاية والطهارة بالضرورة وان اريد بالابد على الكل وبالبعيد ما بعد فالمناسب اعم من متضمن المصلحة او دفع المفسدة بل وصفه بـ حكم الشرع اعم منه سلمنا ان اعم لكل متضمن المصلحة فيكون ما بعد وهو الضرورة بعيد او قد جعلها جنسا قريبا للولاية والطهارة وقال ثالثة المتضمن للمصلحة لا يلزم ان يكون ابعد على ما عين النوع باثر الوصف المدعى عليه لاحتمال ان يكون المدعى عليه هو الانزل منه والتقدير على ما شئت ان كانه **ثمنا** اعتبارات الاربعة البسيطة اذا تركت ثنائيات سنة لان اعتبار كل مع الثلاثة الباقية يحصل اثني عشر سنة منها مكررة وثلاثا اربعة باعتبار طرح كل واحد باعتبار واحد فالجمع احد عشر والمراد بالاعتبار لا القضي والافلا افراد الجنس في الجنس والنوع في النوع وباعى والاخر ثنائيات والاشارة غير خافية عند حفظ الما صية مثلا اذا علم مثال الربا كالسكر في الحرمة وكذا اجنبه وهو القاد العداوة والبغضاء فيها وفي وجوب الزاجر لاعم من الدينوي كالحمد والاعزوي كالحمة علم سايرها بغير بعض دون البعض والفرق كاف في التمثيل ومن هنا يتصور حمل السكر على القذف حين صار منظرته له لا شتر اكهما في القاد العداوة والبغضاء اقوى باعتبار الرباعي ثم الاكثر فالأكثر ان لم يشتمل على النوع في النوع واشتمل عليه والافلا هو فيه لا يمتزلة النوع حتى اقرب منكر والقياس ولقفته البواقي لتأني ان العدالة بالتأثير واللة دليل شرعي فيعتبر فيه معتبر الشرع وثانيا ان المتضمن والمنفصلة عن السلف موثرة كاستنلو امثلتها فكذلك المستنبطة وقال ثالثة ما لا يحسن كنية الوصف يعلم بظهور اثره في موضع كعرفة الصانع استنلا لا باثار صنعه كما استبرأ اليه في ايات لا يات وضد في الشاهد باحترازه عن محض رده قالوا اثر الوصف لا يحسن ولا يعقل اي لا يفتني العقل وفي مثله ينتقل الي شهادة القلب كالتقري قلنا الحيا لظن مجرم والظن لا يفي من الحق شيئا نعم بوجوب العمل فيما اعتبره الشرع لامطلقا ولا دليل هاهنا على اعتباره ومع ذلك فاقترامه بطلان فلا يكون حجة على الغير ويمكن معارضته لكل احد فالاعتقاد بمجرم المناسبة او الاخالة يدفع الابداء وينفع باب القياس على كل مستفظة لم يبلغ درجة الاجتهاد كما يقال تجب الزكاة على المدعي

فلا

قياسا على شيء من صور الوجوب رعاية لمصلحة دفع حاجة الفقير وكقولهم بعض المالكية بفرضية الفعدة الاولى لانها مثل الاخيرة وبعض الشافعية يجب قيمة العبد المقتول خطأ باللغة ما بلغت لانه مال يستدل به **بشرا**ع وبشترتي كالفرس والاخر لا يعقل لوملك لانه محل لدفع الزكاة ويجوز ان يزوج الاخر حليته بعد الفرقة ويجري بينهما قبول الشهادة كابين العم **و** ما العرض على الاصول فلا يعدل لانها شهود لا مركزون ولا تعدل بكثرة الشهود ورفق الفريق الاول بان الشاهد مختار مكلف فيجوز وقوع ما يسقط شهادة والوصف بعد ملازمته لا يحتمل ما يبطل صلاحيته باطل لانه يحتمل بان لا **بشرا**ع كالاكل ناسيا الا فطار ومزدا لانه ورود المناقضة والمعارضة بل اقوي لان عدم الاعتبار بهد ما اصل صلاحيته والفتوى في الشاهد لا يهد ما هليته وترتب الاثر على المورث معلوم لغة من نحو سقا فارواه **و** عيانا من اسباب السهل وغيره دلالة شرعية كما مر في عمالة الشاهد فالقول به معقول من المنصوصة التعليل في خبر المهر بضرورة الطوف ولها اثر في الحرمة والنجاسة بالاية والاجماع حتى لا يجب غسل الفم واليد على من اضطر الى اكل الميتة والدم وانما كرم قوله عليه السلام للمهر سبع وقد بعث لبنان حكم الشرع فالجمع بينهما فيها وفي خبر استحاضة بكونه دمر عرق ايج مسفوحا ومعلقا بالانجبار ولها اثر في النجاسة والخروج اى قوة الوصول الى موضع يجب تطهيره في الجملة ولهما في وجوب الطهارة ولو كونهما مرضا في التخفيف بتبعية الطهارة مع المنافي وفي احد خبري الجمع بعد دخول شيء في البطن على عدم افساد الصور وان حصل مقدمة شهوة الفرج وله اثر في ذلك كجامع مقدمة شهوة البطن وفي الاخر كون الصدقة مطهرة **و** كمالا المستعمل وله اثر في الاستناع عن شربه من معالي الامور فكذلك حرمة الصدقة ومن المنفصلة عن السلف ما في اختلاف الصحابة في ميراث الحبيبة مع الاخوة حتى ضرهوا فيه الامثال من الطرفين فرجح ابن عباس رضي الله عنهما قوله قائلوا لا يتق الله زيد بن ثابت رضي الله عنه بجعل ابن الابن ابنا ولا بجعل اب لابا باعنى انه اقرب من الاخ فكذلك الجدة لاستواءها انصا لاو سواء معهم زيد رضي الله عنه بتشبيههم بفروع الشجر وشعوب الوادي من الانهار والجداول وقد عارضه المجزئة وقول عمر رضي الله عنه لعلة ابن الصامت حين قال مما اري النار تحل شيئا في الطلاء يعوان صيرورته

سكر بعد الطبخ كهي قبله اليس يكون خمر ثم تصير خلو فياكله على غير الطبخ
 كقصار انسانا وحوار صارا وقل اي خفيفة رضى الله عنه لا يضمن الاب
 شريكه فيما يشراه ابنه او ملكا بهبة او صدقة او وصية او شرا بعد
 ما علق احد ما عتقه بشرا نصفه او شري نصف ابنه وعند ما يضمن مع
 اليسار وينسحق العبد مع الاعسار لا يبطاله كاعتاق احد الاجانب
 بخلاف ما اذا ورثاه اذ الاختيار فيه قلنا اعتقه برضاه حكما بما شره العنة
 فان الرضا بها يحكمها دلالة اذ لا تخفى الرضا يدرك على سببه ولو غير عالم
 بقرابته كامر باكل طعامه غير عالم بانه ملكه وقول محمد رحمه الله في نصفه
 وهو قول الامام ايضا في اداع الصبي شيئا سلقه على استهلاكه والتسليم
 على الشيء ضابطه فلا ضمان والتقييد بالحفظ لا يقع في حق الصبي اذ لا ولاية
 له عليه وقول الشافعي رضى الله عنه في الزنا لا يوجب جرمة المصاهرة لانه
 امر رحت عليه والنكاح امر حمدت عليه ففرق بوصف موثر وقوله لا يثبت
 النكاح بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمالك والاصل عدم قبول شهادتهن
 لظنة غفلتهن فانما قبلت ضروريا في الاموال العموم البلوي كثرة وانسابها
 وليس كثرة النكاح مثلها وهو عظيم الخطر والكل اوصاف ظاهرة الاثار
 في مع الرأس بانه مع فلا يثبت تثلثه كسح الخلف بالمورث في الخفيف في
 الفرض حتى تادي ببعض الخلف في السنة او لما قوله ركن في الوضوء فيسن
 تكراره غير مؤثر في ابطال الخفيف من الركن ما فيه خفة كالتميم والسج
 وكذا المورث في ولاية الانكاح الصغر المجرى لا البكارة وفي سقوط اشترائط
 النية المعتبرة صور ومضان العينة فلا يحتاج اليها ذكر الا عند المراجعة
 لا الفرضية لا يقال لتعليل بالانزاع قياسا لعدم الاصل لان الاصل في
 مثله مجمع عليه متروك لوضوحه كما ان اصل اداع العتق باحة الطعام
 لاحد وقيل بيان علة شرعية الحكم مثل قوله عليه السلام انها من الطوائف
 ويستجى اسندا لا لالتعليل القاصرة عند الشافعي وليس قياسا والحق ان
 بعد قياسا مسكونا عن اصله اذ لا مزيد على الادلة الاربعة في الحقيقة كما
 سيصفق **وانما** الفاسدة فنها كونه شبيها والشبه وصف اعتبره الشرع في بعض
 الاحكام ولم يعلم مناسيته وهو بين المناسب والطردى لان الوصف
 ان علم مناسيته فتناسب وان لم يعلم فان التفتا المتابع اليه فشببه
 والافطردى فنسبه المناسب من حيث التقات الشارع والطردى من حيث

عدم العلم بالنسابة وعليه ثبت بالاجماع والتفق والسبر لا يخرج الخاط
 لانه علم بالنسابة مثاله قوله ازالة الخبث طهارة تزداد للقرينة فيتعين
 الماء كطهارة المحدث اذ المناسبة بين كونها طهارة تراولها وبين تعين الماء
 غير ظاهرة لكن اذا تعين وصف من بين اوصاف المنصوص عن التقات الشار
 اليه دون غيره يتوهم انه مناسب فقد لجمع فيها كونها قلعاله وطهارة
 تزداد للقرينة والشارع اعتبر الثاني في تعين الماء كما في الصلاة والطواف
 وست المحقق اعتبار في الجملة اي اذا كانت الطهارة عن المحدث قلنا التغير
 براما القصور وقد مر بطلانه واما التعدية كما هو لظاهر من المثال ولا يوجب لان
 الوارد على خلاف القياس فيغير عليه لا يقاس ولا يعنى بذلك الا ما لا يترك
 مناسيته لانه العقل يتغير به اذ ان عديم مناسيته اذ العقل من حجج
 الله ولا يناقض فيها ومنه يعلم حال الطردى بالاولى **تنبيه** قد بطلت
 على الاشبه من وصفين تردد باجتماعها الفرع بين اصليين كالنقبة والنا
 في العبد المتقول المتردد بهما بين الحر والفرس وهو بالحر اشبه وحاصله المرجح
 من مناسبتين تعارضتا وليس ما نحن فيه فلا تعلق في الاشتراك فتخطى
 بخطا ابن اخت خالك ومنها الطرد فضرر بعضهم بالدوران وجود بعضهم
 به وجودا وعد ما يسمى الطرد والعكس لكن من غير اعتبار صلاح العلية والالا
 لمخرج الى المناسبة واخرون زادوا على الطرد والعكس قيام التفرق في الحالين ولا حكم
 له كما في اية الوضوء في جوب الوضوء دار مع المحدث وجودا وعد ما ولا حكم
 الى الصلاة في الحالين وفي خبر غيب القاضى محرمة القناعات مع شغل
 وجودا وعد ما ولا حكم لغيب فيها عنوان الدوران العد في فيها بمغفلة
 عند من يقول به وبالاصل عندنا منهم من يقول بانه يفيد العلية بمجرده
 قلنا ومنهم من يقول يفيد قطعها واختار انه لا يفيد ها اصلنا ان الشرع
 جعل الاصل شاهدا كما جعل كامل الحال من الامة شهيدا فقتضى ان صلاح الشهادة
 بوصف خاص يتميز به عن غيره كلفظ الشهادة المبينة بالالفة في الوكادة لا بنا
 عن المشاهدة ولذا كان اشهد بيمينادون غيره وعدالة الشاهد وقطاعا
 منها بكثرة الشهود ولا بكثرة ادائها فكلنا هنا لا بد من صلاحه بمعنى مقبول
 كالمنااسبة والملازمة ومن عدالة بالناثير ليميز بذلك عن الشرط وغيره
 والافيدون فمنا باب الجمل والتفق في الشرع ومجرد الاطراء مع انه لا يتعلق
 بالمعنى لا بسلع ميمز لان الثابت بكثرة الشهود التي هي الاصول وكثرة

اولا

اداء الشهادة التي هي الاوصاف ولا تفرق براحه الشرط ولا سيما المساوي كالعلو
 به فان دخلت الدار فانت طالق وكذا دوران وجوب الزكاة وصحة الفطر
 والطهارة مع الحول والفطر والمحدث دون انتهاء مع الغياب والرأس واردة
 الصلاة وقد يراجه ملازم الوصف المدعى على ثلاثة تعاكن ولازمه
 كالأربعة المحصورة الملازمة للتكثير وقد يقع بطريق اتفاق كل واحد مع قيامه
 الاحتمالات لا يصلح الظن بالعلية ككثرتها ووحدة العلية اللهم الا بالانقاس
 الى غير وصف غيره بالاصل او بالتبريد فيخرج حينئذ عن التجرد الشرطي ^{المبحث}
 ولذا لم يوجد التمسك به في عمل السلف قبل جواز مزاحمة الغير انما يقع في افادة
 ظن العلية ان لو اريد به التساوي وهو ممنوع او لو اريد عدم الاستماع لم ينافي
 قلنا على تقدير تسليم عدم التساوي بعد ثبوت جواز المزاحمة لا بد من بجمان
 طرف المظنون وليس كذلك تجرد الاطراد والافلا مزاحمة اصلا بل لعدم التزام
 اما خارجا بالاصل او عقلا بالجهل والاخر يخرج عن البحث والثاني استدلال
 بالجهل فلو وضع ذلك قبل الطرد اسهل واما قوله تعالى قل لا اجدا لاية في البتة
 عليه لتلازم المحيط علمه بالحكم شرعه وقد قال بامراقه تعالى الذي لا يخفى
 عليه شيء في الارض ولا في السماء قيل ليس استدلالا لعدم وجدان المعارض او
 المناقض مطلقا بل بعد الطلب وذلك يغلب الظن بعدمه قلنا فزاد في المنقوض
 ثقة لان نفى الغير حينئذ بامرين او لا بالاصل ثم بانه لو كان لوجده المجهد
 بالطلب عادة وثانيا ان الطرد باطل لوجوده في جميع الاتفاقيات بوضعه
 انه سلامة عن النقض والسلامة من مفند واحد لا ترجح انتفاء كل مفند
 وعلى تقدير انتفائه لا بد في صحة الشيء بعد عدم المانع من عدة متقنية وكذا
 مع العكس لانه لو شرط في صحة العلية ففي نفس العلية بالاولي وليس شرطا
 لجواز ثبوت الحكم بعلة شيء بوضعه انه سلامة عن المعارضة فهي لا تكفي صحة
 بل بعد ثبوت المنقضي قبل مجوز ان يكون المعنى المحيطة الاجتماعية اذ لا يلزم
 من عدم صلاح كل العلية عدم صلاح المجموع كافي اجزاء العلة المركبة
 قلنا فلو شرط المجموع في صحة العلية لشرط في العلية بالاولي ولا بشرط
 لعدم شرط الانعكاس بوضعه ان المجموع سلامة عن المفندن ودفع المانع
 فان المنقضي قبل هذا شرط علية الوصف الطردي لا مطلق الوصف وشرط
 لما لا يلزم اشتراطه للعلم قلنا حاصلة الظن بالعلة من صفاتها الخاصة
 وما ليس صفة او صفة خاصة لها لا يحصل الظن بها ^{اما} الاستدلال بان الله وانه

كثير

لا يخفى

لو اقصى العلية لثبت في المتضامين ففاسد لان تخلف الدلالة الظنية
 لما منع كوجوب العلية فيها ووجوب التأخر في العلول والتوقف في الشرط المساوي
 غير قاض في الدلالة كما هو غير قاض في العلية الطردية اتفاقا لهم ولا ان
 العلل ما رأت الاحكام من شرطها الدوران لا المناسبة والتأثير فلما
 صحح الشرع القياس صح بكل وصف كاصح بكل نفس عقل ولا قلنا ذاتي خواصه
 تعالى ما نحن فينبطون بنسبة الاحكام الى العلل بنسبة التاخر الى التاخر
 او الاجزئية من الثواب والعقاب الى الافعال والاقوال وانها مخلوقة
 لله تعالى ابتدا والاملان الى افعال الملائكة كالعقاص وقد مات النبي
 باجله وهاهنا نفى المخصوص ^{اما} المخصوص فقد لا يدرك المناسبة فيه
 لاعدائها بل المجتزأ عن ادراكها ابتداء لنا باعظم وجهيه كما في منشاها وثانيا
 ان العادة قاضية بحصول العلم والظن بالعلية بالدوران لاستيعاب
 عدم مانع العلية بالدوران لاستيعاب عدم مانع العلية من معتبة
 او تأخرها وتوقف او غيرهما كما مر في غضب الانسان اذ ادعى باسم مقص
 يبحث كلما ^{ادعى} غضب وكما ترك سكن حتى يفهمها من ليس اهلا للنظر
 من الاطفال قلنا ان اريد بجزءه منع وان اريد بعدمه ما توصل فلم يوجد غيره او
 لوحظ ان الاصل عدم غيره فلم يكنه خارج عن البحث غاية ان الدوران
 يترى الظن للماصل بغيره وليس هذا قدحا في التجريبات وانكارا للضروري
 كما ظن فان التجربة دالة على توقف العلم بالتجربة على العلم بانتفاء الغير بوجه
 وليس من شرط العلم بالشيء العلم به ولكن شرط قيام الشيء ولا حكم له ان
 الحكم اذا وجد مع النقص في الماثلين فاضافه الى الاسم او لم يضاف الى المعنى
 واما اذا دار مع المعنى فقط زالت شبهة تعلقه بالاسم ويتبين تعين ^{المجاز}
 بالمعارف عن الحقيقة قلنا لا يجعل مثله اصلا لندرت بل لاستلزامه في المثاليين
 لان ثبوت المحدث منصوص ^{اما} بدلالة صيغة نفي التثنية فان النقص في البدل
 نقص في الاصل لا يفرقه لاسببه او بدلالة صيغة نفي الاغتيال فان شرط
 المحدث الاكبر في وجوب الطهارة الكبرى ان شرط المحدث الاصغر في وجوب
 الصغرى ^{اما} بدلالة مغفانيه فان القيام عن المضاجع وهو المراد كناية
 عن التورم الذي هو دليل المحدث ولما كان الماء مطهرا اكتفى فيه بالدلالة
 على قيام النجاسة وخرج في التثنية وليكون اياها بظاهرها ملائمة الامر الى ان الوقت
 عند عدم المحدث شبهة لكل صلاة كما يجب عنده اضم فيه بخلاف الفعل

فانه ليس سنة لكل صلاة بل للجمعة والعيدين اما شغل القلب فلا ذم الغيب
لا ينفك عنه شغل ما كيف والغيبان الوارد في الحديث صفة مبالغة
بمعنى المتعلق غيبا فلا يتصور فراغ القلب معه فلا يتصور عدم الحكم عند
وجوده واما وجوده عند عدمه فلان النفس لا يتقن عدم الحكم عند
والا فلا تغليل اذ لا تغدير وهذا معنى قولنا لا اسلام ما هنا واما التغليل
للتغدير ورتما يفتر بان قيام النفس ولا حكم له بطلان تغليلكم لانه لتغدير
ولا خصوص اذ لا حكم له وتحقيقه ان كل تغليل يعود على النفس بالابطال
ولو بوجه باطل لان بطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع وبطلان
تغليل التغدير كما سيحكي غير ان المقام آت من مناسبتة **تذنيب** في باثر
التعليلات الفاسدة منها **التغليل** بالتقوى كقول الشافعي رضي الله عنه لا يثبت
بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمالك للحدود وفي الاخ اذا ملك الخاء
لا يعتق لانه لا بعقبة كابن العنبر وفي المستوتة لا يلحقها صريح الطلاق
في العدة لانه لا نكاح بينهما كما بعد العدة وفي اسلام الروي بالمروي
يجوز لانها ما لان لم يجمعها طلع ولا ثمنية والكل فاسد لان استقصاء
العدم لا يمنع الوجود من وجه اخر ينوره ان المراد في سبب الحكم وغاية
السبب ان يستلزم الحكم ونفي الملزوم لا يستلزم نفي اللازم فضلا عن
ان يقتضيه وما يقال من ان عدم العلة علة العدم فخرج انه في العلة الثانية
كلام مجازي غير عن المستلزم بالمقتضى لان العلة ما يتوقف عليه الوجود
ولذا قيل باثر لا يؤثر الهمزة الا ان يتعين السبب فيستلزم نفيه نفي الحكم
والا ثبت الحكم بلا سبب لانه يقتضيه فهو ليس بقياس بل استدلال
بعد احد المتلازمين على عدم الاخر فالعدم اصل في فلا يقاس له الا اذا
اعتبر شرعيا حين الافتاء والحكم بقوله تعالى قل لا اجد الاية حيث جعل
عدم المدرك مدركا كقول محمد رضي الله عنه في ولد المصوب انه
لم يضمن لانه لم يغصب وكقوله لا خسر في الاول لانه لم يوجب عليه المليون
فان سبب ضمان الغصب هو ليس الا وطريق وجوبه الجنس هو الايجاب
المسلط على ما في يد المادي وقهر الماء يمنع مفرم بخلاف مسائله اذ التفرق
فيها لا يمنع قيام وصف له اثر في صحة الاثبات كون النكاح ما لا يسلط
بالشبهات بل يثبت بها فافقه بمرتبة ولذا اثبت مع الغزل ويصح قول
نكاح احدي المراتين قول نكاح مراتين لا يحل احداها في حق الاخرى بخلاف

لا يثبت

الغزل

الغزل وتفرق الصفقة والجمع بين حرمه وبين البيع وكما قلنا في التي صبت
عن الاستدلال باد في الذنوب وهو ملك النكاح في الاخ وكوجوب العدة
هي من اثر النكاح في المستوتة ولا يستلزم صحة الطلاق ازالة الملك كما
بعد الصريح اذ لو لم يزل بالاول فذاك وان زال فلم يزل بالثاني وشرط
العدة ليقى نوع ملك لنفاذ التصرف وكوجوب الجنسية التي في احد
الزبوا في السلم كجهد العلم عنده وقد ظهر تاثير الجنسية فلا يكون شرطا
واحد الوصفين وان كان بعض العلة في ذبوا الفضل فهو جميع العلة في
ذبوا النسبة **تمت** وعلى هذا السبب المعين بحل قولهم تغليل العدم
بالعدم كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل جائز اتفاقا جواز العدة
بالثبوت كعدم نفاذ التصرف بالاسراف والثبوت بالشبوت والخلاف
في تغليل الثبوت بالعدمي والمختار منه لنا ان العدم لا يؤثر في الوجود
فان استناد الوجود الى الوجود واجب والا استدلال طريق اثبات
الصانع والعدل الشرعية محدقة حذو العقلية بالنسبة اليها اما
بان العدم المطلق سواسية النسبة وعدم ما فيه مصلحة تقويت لها
وعدم ما فيه مفسدة عدم مانع ولا يمنع مقتضيا الى اخره وكذا بان
لم يسمع فليس يثنى لان في كل منهما نقصا ومنوعا لهم ولا صحة تغليل
بانقضاء الامثال قلنا بل بالكيفية عنه وثانيا معرفة كون المعنى معر
بالتحدي وانقضاء المعارض وما جازع عدمه وكذا الدليل وان
وعدم ما علة لمعرفة علية المدار لا يجاب بان العدم في الصورة بين شرطا
والعلم في الدوران فلا يخفى ان نفس التحدي لا يستقل بتعريف المعنى
بل باننا لانسلم ان علة معرفة العجز والعلمية نفس التحدي مع الانتفاء او
نفسها وان بل معرفتها اذ لو فرض وجودها بدون المعرفة لم يعرفها وهذا
يتمحى كل عدم يتوقف علة لمعرفة **ذات** قيل اذ لم يؤثر العدم كيف يصح
التغليل به وشرط العلة التاثير قلنا لما جعل الشرع عدم المدرك فيما
امكن العلم به مدركا حصل له التاثير شرعا فالتاثير جعلي لا وضعي
ويصح شرطا للتغليل الجعلي او نقول مجازي لاحق في يصلح شرطا للتغليل
المجازي كما في عدم العلة الموجبة العقلية حيث اريد بغيره استدلاله
لا يجاب به قيل فلم لا يمنع الاحتجاج به اذ لم يتعين السبب قلنا بناء على ما
يحيى من جواز توارد العمل المستقلة الشرعية على واحد بالتصريح فهذا

التكسح

فرع ذلك الخلاف **ومنها** بتعارض الاشياء وهو ابقاء حكم الشيء الا في
 لتعارض اصلية كقول زفر في الله عنه لعدم وجوب غسل المرافق لتعارض
 الغايتين التي تدخل كالجهاد لا تقوى والتي لا تدخل كاليسرة والليل فلا يرد
 بالشك وهو على دليل فان مقتضى الشك في انه من اي قبيل عدم العمل
 والتوقف لا في وجوب الغسل واخراجها مما تناوله الصدر ولان
 الشك لحدوثه يقتضي دليلا وليس عدم العلم دليله بل العلم بالجهتين
 المتعارضتين المتساويتين واما قول الجمهور وقع الشك في الوجوب
 فلا يجب او في السقوط فلا يسقط فتمسك بالاستصحاب في ابقاء ما
 كان على ما كان **ومنها** بما يستقل علة الا بوصف فارق بين الاصل
 والفرع كقولهم من الفرج حدث كسبه وهو يبول وانه مكاتب
 فلا يصح التكفير باعتاقه كالمؤدي بعض بدلي الكتابة قلنا بعض البدل
 عوض فاذا اؤده بمنع جواز التكفير ومعنى المسئلة التعليل بمشترك
 ذكرنا من شأنه ان لا يصح بالوصف المختلف فيه فقبل معناه المختلف
 كونه علة كقولهم في من ملك اخاه انه يكفر به فلا يعق بالملك كابر
 العلم قلنا صحة التكفير ان لا يقتضي عدم الغنى عندنا كما اذا اشترى
 اياه بنية الكفارة وقبل معناه المختلف في وجوده في الاصل والفرع
 كقولهم في الاخ بيع التكفير باعتاقه فلا يعق كما ملكه كابر العلم قلنا
 المراد باعتاقه اعتاقه بالتملك فغير موجود في بن العلم او باعتاقه
 قصد بعد ما ملكه فغير موجود في الاخ عندنا والاول اولى لانه على
 الثاني من قبيل مركب الوصف الذي **ومنها** بالاشتراك في فساد
 لعدم مناسبه بان جمع بين صورتين لا تنزي ناراها كقولهم السبع
 احد عدي صور المنفعة فيشترط في العتلة اياها فانما كانت ثلاثا
 او لقل ما يع لا يبنى عليه القنطرة ولا يصاد فيه التملك كالدهن او التهمة
 اصطكاك اجرام علوية كالرعد **ومنها** بالعلة الغير المطردة اي
 المنقوضة وبعبارة اخرى تارة بان شرط العلة الاطراد واخرى بان
 تخصيص العلة فاسد مجازا اذا لا عموم المعنى حقيقة حتى يخص بل عموم
 بتعدد محاله ولذا يصحب العلة المطردة لان قيامها بصورتها لا بمعناها
 وتغيرها ان تخلف الحكم عن الوصف المدعي علة المتيقن نقضا اما لما منع
 فيدفع بالطرق الاتية والا فيقبح في العلية باتفاق بين اصحابنا واصحاب

فإنه في الامور المتعارضة لا بد من الاستدلال به في كل واحد من الطرفين

الشافعي

الشافعي الا عند من لم يعيها وما المانع ومنه عدم الشرط فلا يقدح
 في العمل باتفاقهم لكن منهم من جوز تخصيص العلة فلا يقدح عندهم في
 العلية ايضا بل يبقى معها ظنها كالكرخي والخصاص من العراق والفا
 الجيزيد ما ورده النزه وهو مذهب مالك واحمد وعمامة المعتزلة ومنهم
 من لم يجوزده فجعل عدم المانع جزا منها وهو قول علم الهدي وشمالاثة
 ونحو الاسلام وهو اظهر قولي الشافعي ومختار في الحسين فاختلاف
 الفريقين ان عدم المانع شرط العلة او شرطها وقبل عدم المانع شرط
 وشرط العلية عند الاولين وشرط لظهور الاثر عن العلة عند المتخصصين
 وهذا في المستنبطة اما في المنصومة فانفق الجمهورون منهم على جواز
 واختلاف المانعون فهذه ثلاثة مذاهب التجوز مطلقا بمانع والمانع
 مطلقا وهو المختار والتجوز في المنصومة فقط ويروي ثلاثة اخرى
 ١ التجوز في المستنبطة فقط لكن بمانع ٢ التجوز في المستنبطة ولو
 بلا مانع ٣ التجوز في المستنبطة بمانع محقق وفي المنصومة ان كانت
 دلالة العلية ظنية بمانع ولو مقدر لان كانت قطعية لنا او لا
 ينسب اليها في الحسين ان النقص ما بزيادة وصف هو وجود المانع كزيادة
 الخيار على البيع المطلق الذي هو علة لثبوت الملك اعني المقتد بالاطلاق
 عن الخيار ونحوه لا بالاطلاق مطلقا اذ لا وجود له ولا المانع الكلي الا
 لتحقيقه في البيع بالخيار او بنقصانه هو عدم شرط كنفق ان عدم المخرج في
 المعذود عن الخارج الجنس مع عدمه وبهما يتبدل الوصف فيكون
 نقيضهما وهو عدم المانع ووجود الشرط جزا من العلة اذ لا استلزام
 دونها فلا علة قبل العلة هو الباعث ولا مدخل لهما في البعث قلنا
 لا مطلقا بل الباعث المستلزم بدليل اتفاقهم على جواز التعدية بالتقيل
 والتعدية اذا لم يستلزم ولهما مدخل في الاستلزام وعلى هذا من العلية
 الاقتناء بالتقيل قبل فيما انتفاء احدها تستفي العلة فينتفي الحكم مع ان
 عدم الشرط ليس موثرا قلنا عدم المجموع ولو بعدمه عدم العلة كما في جزاء
 العلة المركبة يوضحه ان الشرح رتب الحكم على المجموع كما رتب عدمه على
 عدمه بقوله قل لا اجدا لاية ولو لا هذا لكان التقيل بعدم العلة ايضا
 باطلا لانه غير موثور وكونه علة لعدم مجازي عبر عن الاستلزام بالاقتناء
 وثانيا ما علم ضمنا ان العلة هي الباعث المستلزم بدليل التعدية ولا استلزام

عن المختصين
 وشرط العلة ثلاثة

مع النقص قيل بل المستلزم على تقدير عدم المانع ووجود الشرط قلنا
فلا استلزام مع النقص فلا علة وهو المطلوب قيل بل المستلزم على تقدير
عدم المانع ووجود الشرط قلنا فلا استلزام مع النقص فلا علة وهو
المطلوب قيل علة الظن تكفي في العلة استلزام اولاً ولا نسلم الإجماع
على جواز السعد بطلاناً بشرائط منها عدم المانع قلنا مبنيان على العلة
عزاً المانع كالعلة القوية بفساد العلة الضعيفة وبعدها بخلافه في
العام والمخصص كما يجب وثالثاً ان التخصيص يشبه التاميم صيغة و
الاستثناء حكماً كما مر في تحقق التعارض بين دليلي العلة والمقدار و
وجود الحكم معه والتخلف عند فساده فلا يدل بديلها قيل التخلف ليس
دليلاً لاهدار العلة كالتشاهد وتعارض الشواهد لا يبطل الشهادة
مطلقاً قلنا بل التشاهد والنسب العلة شهادة كما مر في التخلف قادم فيها و
القدح في نفس الشهادة مسقط اما ان يردى الى مضروب كل مجتهد بمجته
عدم امكان مناقضته لتشبهه كلما نقص بالتخصيص مانع لكن المناقضة
واقعة فيحتمل ان لا يقدر على بدء المانع الصالح مشتركاً لالزام التشاك
بكلما ينقض بان عدمه جزء العلة ومنه يعلم عدم تمام التمسك فيه بغيره
تعالى لذكرين حرهما لا تشيئين بناء على انه سؤال عن عملة حرمة ما
حرمة من الجيرة والوصية والحامات في معتقدهم المذكور او الاثر
او اشتمال الرحم ولا يضحى منها لا تنقضها بالذكور والاثان الاخر
فحين ورد النقص صاروا محجوبين فلما جاز التخصيص لما جاز اجابوا
بان التخلف لمانع اذا الوجهان واردان عليه ايضا على اننا لو سلمنا
ان سياق الآية لسؤال عن العلة فلا شك ان المذكورات او صافطية
وتخصيصها جاز اجماعاً ذكره في الاستلزام وحملته ولجوزين اولاً انه
شأن تخصيص العام لان نسبة العلة الى مواردها كنسبة العام الى افراده
قلنا في تخصيص العموم ضربين التجوز كما مر في من خصائص اللفظ ولو ازمه
فيخصر بلزومه الذي هو التخصيص به لا يقال لا تجوز في تخصيص العلة
لانا نقول فلا يلحق بتخصيص اللفظ وسر ان احد المقربين لا يفسد صفة
والا فري من العليين نفساً الاخرى وثانياً انه جمع بين دليلي الاعتبار
والاهدار قلنا الجمع فيما يجب العمل بهما كالتصديق لا كالتعني وثالثاً
ان التخلف لو كان في العلة بطلت العلل القاطعة لتخلفها بالتشاك الاجا

كالقفل

كالقفل العدا العدوان في الاب وذنا الجلد في الحصن والسرقة في مال الابن
والغريم وغيرها قلنا لا يلزم من عدم ابطال القاطع عدم ابطال الظن
ورداً وقوعه في القياس الجلي لما نفي دليل الاستحسان قلنا بل ابطال القياس
بدليل اقوي وثامساً ان التخلف لما نفي غيره لفساد العلة فاذا بينه سمع
كيف وهو في العقلية غير قادم كخلف الاحراق بالنار عن الخشب الملتصق
بالظن المحلول فيها بالاولي قلنا اقتضاء العقلية ذاتي يجمع ان يعتبر
شرطه متادجاً عن المتحقق اما اقتضاء الشرعية فشرعي فكل ما اعتبر الشرع
لترتب الحكم فلم يدخل في الاقتضاء والعلة فعلى هذا معنى العلة لا اقتضاء
لولا المانع وعدم المانع شرطه لا الاستلزام الذي عدم المانع شرطه كما
هو المختار فتمت المانع وما يوجب عدم الحكم الى المنية السالبة للمجوز
في المنصوصة فقط ما اشير اليه ان دليل الاستنباط اقتران الحكم وقد
اقتضى الاعتبار في الاصل والاهدار في محل النقص فساقتا وبطلت العلة
بخلاف المنصوصة اذ لاجتهاد لابطالها والتخلف في المستنبطة قاصرة في
نفس الشهادة ومحتتها فيبطلها وربما يمتك بان صحة المستنبطة اذا
نقضت موقوفة على تحقق المانع وما نفيته ولا شك ان تحققها موقوف
على صحة العلة والافهم الحكم لعدم العلة لا المانع فيدور ولا يجاب بان
دوره مقية لانه ممنوع فان العلم بالممانعة بعد العلم بالعلة وبالعكس
ولا بان الموقوف على وجود المانع استمرار الظن ببعضها وتوقف وجود المانع
وما نفيته على نفس ظهور الصحة اذ لا يفيد اذ كان العلم بالتخلف مقارناً
بان العلة تعرف بنقص المصلحة عند ترتب الحكم عليها والممانعة بنقص
المصلحة عند فلا تتوقف معرفة احدهما على الاخرى نعم كونه مانعاً بالفعل
يتوقف على وجود العلة فلا دور كذا قيل واقول العلم بالتخلف ان ما خبر
عن ظن العلة فالجواب هو الثاني وان قارنه فالاول فلا ضرورة الى التمسك
غير انه جواب كلي والعاكس ان تناول المنصوصة محل النقص صريح لان دليله
نصر عام فالنقص يبطله فالنقص يبطله فلا تخلف ودليل المستنبطة
الاقتضاء مع عدم المانع والتخلف لوجود المانع لا ينافيه قيل نعم اذ كان
النقص العام قطعياً قلنا وطلبنا الا اذا كان الدليل المانع اقوي فيرجح وان
كان الاول قطعياً للمجوز في المستنبطة فقط بلا مانع اولاً لان ظن العلة
لا يرتفع بالشك الحاصل من التخلف لاحتمال كونه مانعاً قلنا بعد القلب

عدم العلية الحاصل من التخلّف لاحتمال توفّر مانع قلنا بعد القلب بأن
 طعن غدر العلية الحاصل من التخلّف لا يرتفع بالشك الحاصل من دليل
 المستنبط لاحتمال كونه بلا مانع الشك في أحد المتقابلين توجيه في الآخر
 فلا يجمع مع الظن فيه قيل فكيف شاع ان اليقين لا يزول بالظن بالثالث
 وانما ذلك عند تعارضهما قلنا معناه ان حكم الاقوي لا يزول لانفسه و
 الكلام هاهنا في نفس ظن العلية لاحكامه وثانيا ان ثبوت الحكم بها في غير صورة
 النقض لو توقف على ثبوتها لانعكس فاذ لو انعكس لزم الحكم لايجاب
 بانته ورغبة اذ العلم بعليتها بعد العلم بثبوت الحكم بها في جميع صور وجودها
 فاذا علم ثبوتها بالعلم بعليتها دارت قد ما بل بان ابتداء الظن العلية بالناسبة
 والموقوف على احد الامرين وجود الحكم في جميع الصور وجود مانع منه
 استمراره وتوقف احدهما على ابتداء **الاشارة** أصب الماء في حاوي الصائم
 اكرها يفسد صومه لغوت الركن ونقض بالناسبة من ختمت قال مستنع
 حكمه لمانع الاثر قلنا بل لعدم العلة لنسبة فعله الى صاحب الشرع وبقاء
 الركن قيل لما وجد الاكل وجد علة الافطار وحشا وهو ظاهر وعقلا لغوت
 ذكر الصور وشرعا لقوله عليه السلام الفطر مما دخل قلنا افطار الصائم
 امر شرعي كغيره فعمله ما اعتبره الشارع علة وهو ما نسب الي غير صاحب
 الحق من الفطرات وهو المراد مما دخل جمعا بين المحدثين **سبب ملك البدل**
 كضمان الغصب سبب ملك البدل وهو المصوب منه تحقيقا للشاؤ
 واخر اذ ان اجتماع البدلين في ملك واحد ونقض بغصب المدبر فغند
 المخصص لمانع انه غير محتمل النقل في الملك وعندنا لعدم وصف من العلة و
 هو كون السبب سببا للضمان هو بدلا لعين اذ هاهنا سبب لضمات
 هو بدل اليد الفاتنة **سبب حرمة المصاهرة** ثبوت شبهة البعثة
 بواسطة الولد فنقض بان الحرمة لم تنقل الى الاخوات والعات والمآلات
 فعنده لمانع قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم والاجماع وعندنا لعدم
 العلة بعدم وصف لها وهو تحقق شرطها اذ من شرطها ان لا يعارض النص
 او الاجماع **تحصيل** فكما يجعلونه دليل التخصيص بجعله دليل العلم العلة
 وكذا كل ما هو قوفا للدين نقليا كان او عقليا كوجود الاستحسانات
 الاربع بعدم القياس المعارض لان عدمها من شرطها ولا ينافيه قولهم
 تخصيص العلة باطل لان معناه لا تخصيص حيث لا ينافيه قوله عليه

السلام وخصص في السلم لما مر في بحث الرخصة فعلم ان التخصيص القاطن
 بان الاستحسان بغير القياس الحق تخصيص وبد لا ليس بشي **تتبع**
الاولى شرط فوعا طراد حكم المظنة التي هي علة فاذا وجدت بدو العلة
 والحكم سمي كسرا فيقال الكسر بطل العلية والمختار لامثاله السقطة للتر
 ومظنة للشقة وهي حكمه وكسرها بسقطة شاقة في المضركل الانتقال
 والمخادبة في ظهيرة القبط في القطر المار لنا ان العلة هي المظنة لظهورها
 وانضباطها اقامة لها مقام للحكمة المقصودة لحفاظها واختلافها
 بحسب الاشخاص والاحوال ثم ولان المظنة تتبع للحكمة واذ لم يعتبر
 المقصود فالوسيلة التابعة اجدر قلنا خفا للحكمة قاذح في الشق
 بالقدرا المعبر في الحكم من الحكمة لتعرف مساواة التحقق في محل النقض
 وورد والنقض بني عليه فعمله اقل اوفيه معارض ولا يصلح التخلّف
 الظني معارض لليلة القطعية والعلم العقلي لا يوجد ذلك القدر
 او اكثر بعيد ومع بعد يمكن ان يثبت حكم اخر اليق يتجصيل تلك المصلحة
 كمال القتل العمد والدين بشرع الزاجر من قطع اليد مع اشته
 لم يشع للقطع لان الزجر غير مقصود بل لان حكمه الزجر هاهنا اكثر
 منها فيه فيلحق بالزجر لاكثر حصوله لك القدر مع الزيادة حتى لو
 فرض الشق بذلك القدر بلا معارض وان لم يثبت حكم اخر ومن بعض
 بذلك يبطل العلية وبه يعرف ان مساواة الفرع الاصل في الحكم يستلزم
 المساواة في الحكمة اذ اقل قد لا يعتبر والاكثر قد لا يحصل بذلك الحكم
 بل باعظ منه **الثانية** وقوم عدم النقض الكسور وهو نقض بعض ضمانات
 العلة بانته موجود مع الحكمة المعتبرة ولا حكم فيكون بالنسبة الى
 المجموع كسرا لوجود الحكمة بدونه وبدون الحكم وبالنسبة الى ذلك
 نقضا فيبطل العلية عندهم والمختار لامثاله قول الشافعي في بيع القا
 مبيع مجهولا الصفة حالة العقد فلا يبيع كبعتك عبدا فيستقضي
 بزواج امرأة لم يرها فحذف فيكون مبيعا لنا ان العلة للمجموع هذا
 اذا اقتص على نقض البعض اما اذا انق المترك ايضا ببيان انه شرط
 لا مدخله في التأثير كالمبيعة او هنا مستقل بالنسبة كجمالة الصفة
 حالة العقد فيمضي النقض خلا فالشذوذة وحاصله سوال ترديد ان
 العلة اما المجموع او الباقي وكلاهما باطل فالمجموع لا لافعال والباقية

لتنقض الثالثة وقوم الانكاس وهو كما عدم الوصف عدم الحكم والحق
 لا ومبناه على جواز تعليل الحكم الواحد بعلمين مستقلين فان جاز جاز
 الحكم بدون بل بوصف اخر وان لم يجز فنبت الحكم دون دليل انه ليس له
 والا لا تنفي بانقائه الحكم اي العلم او الظن به لان نفسه عندنا وعند
 المصنف بنفسه في العليات لان مناط الحكم عند العلم او الظن فينتفي
 بانقائها ويمكن ان يقال بانقائه نفسه على ايها ايضا اما لان يعلقه
 بالكلف بدون علمه او بظنه تكليف بالحال واما لان العلة الدليل الباعث
 فيجوز ان يخالف مطلق الدليل في ان يلزم من عدمه عدم الحكم وكيف
 لا والحكم الشرعي تابع لمصالح العباد ومستلزم لها وجوبا عند المعتزلة ^{باعتبار}
 عندنا وعندهم الا لزم من عدمه الملزوم بخلاف الدليل المعروف حيث
 لا يلزم من عدمه عدم المدلول في نفس الامر ولما عرف ان مبناه ذلك
 الخلاف فلتخذه مجتاهدا في جواز اربعة مذاهب شموله وشمول عدمه
 وفي المنصوصة فقط وهو مذهب القاضي وعكسه ثم انه واقع
 بعد الجواز خلافا للامام لثانيها الولد لم يجز لم يقع وقد وقع كنوافض
 الوضوء والقصاص والردة لتنقض لا يقال الاحكام مستعدة وكذا
 ينفي قبل القصاص بالعفو ويبقى قبل الردة وبالعكس بالاسلام لانه
 تعدد بالاضافة الى الالة وذلك لا ينافي الوحدة الشخصية والا
 تعدد الشخص الواحد اعرض له اضافات الى كثيرين كالابوة والبنوة
 والاخوة والجدوة وغيرها قيل كيف لا يتعدد والقيل بالردة حتى
 اقله وبالقصاص حق العبد قلنا تابع لاختلاف الاضافة لا لاختلاف
 الحقيقة يستعد نوعا ولا متمسك بان لم يلزم تعدد العمل لم يجز تعدد
 الالة لان العلة دليل باعث فلا يلزم من امتناع امتناع الامر وفي
 المحيط اذا اجتمع المدتان فالوضوء من الاول اتحاد الجنس واختلاف
 لترجمته بالسبق وقال الهندواني ان اتحد كالبولين في الاول وان
 اختلف بان بال ثم رجع فيها لاحتمال الحقيقة هنا الموجبة لاعتبارها
 ففتح صحة اعتبارها ترجيح السبق لانه عند المعارضة وقال ابو حنيفة
ومحمد جميعهما الله منهما مطلقا لانه اذا صح اعتبارها عند اختلاف الجنس
 فتح الاتحاد اولى وستر ان العلة الشرعية ليست موجودة ولا عادية
 بل امارات باعثة اعتبرها الشرع للاقدام على الاحكام في احوالها

ولو على

ولو على شخص واحد اجاز فلا تدافع فلا ترجيح وقال اللواتي يجب الوضوء
 لكل مرة ويقع الوضوء الواحد لكل فعل بحيث لا استقلال والتوارد للمنافين
 او لالزوم الاستقلال وعدمه في كل نظر الى ثبوت الحكم به وثبوت لغيره او ^{باعتبار}
 اذا اجتمعا كالسرو والمس نظر الى ثبوت بكل وعدم ثبوت به لثبوت بالآخر قلنا
 لا نسلم لزومها فان معنى الاستقلال الكفاية في الثبوت بالجمع عند الاجماع
 اذ يصدق به عند الانفراد لا مطلقا وهي لا تنافي الثبوت لا به بل بالآخر ولا
 الثبوت بالجمع عند الاجتماع اذ يصدق عند ان كاف فيه لو انفرق فيكون
 مستقلا حقيقة ولو عند الاجتماع لا مجازا وثانيا لزوم جواز اجتماع
 المثليين لجواز اجتماعها اذ موجبا هما مثليون واجتماع المثليين يوجب
 اجتماع التقيض لان المحل يستغنى بكل عن كل فيكون مستغنيا عنهما
 غير مستغنى عنهما كعلمين بمعلوم واحد هذا لازمه مطلقا واذا فرضنا
 الترتيب في حصولها لم نحصل للماصل ايضا قلنا يلزم في تعدد العمل
 العقلية المفيدة للوجود لا الشرعية المفيدة للعلم بالوجود لجواز
 تعدد المعارف والبواعث لتحصيل المصالح ودفع المفاسد واذا اجتمعت
 فالحكم لجمعها وقد تخلف عنه الحكم لما منع هو الاجتماع او الحصول باخر
 وذا جاز في الشرعية بخلاف العقلية فهذه ثلاثة اجوبة وقال لثالثا
 الائمة في عمل الربوا بالترجيع وذا عند صحة استقلال كل واحد فلو
 جاز التعدد لقالوا به ولم يجتهدوا والتعيين بالترجيع قلنا ليس الاجتهاد
 فيها للترجيع بل لتعيين ما يصلح علة ولو سلم فلا اجتماع على ان العلة
 واحدة منها للقاضي في جواز المنصوصة عدم امتناع ان يعين الله
 حكم امارتين وفي عدمه في المستنبطة ان الاوصاف التي تصلح
 كل علة يحكم بجزئية كل منها اذ لا ينقض على الاستقلال ولا عادت
 منصوصة والاستقلال امر زائد فالاصل عدمه قلنا ربما يستنبط
 استقلاله بالمعنى المذكور بالعقل كنوافض الوضوء للعكس في عدمه
 في المنصوصة انها قطعية عينها الشارع باعثة على الحكم فلا يعارض و
 في جواز في المستنبطة انها وهمية فقد يتساوى الامكان ويثبت
 كلا مرتين فيخلبان على الظن قلنا لا نسلم كون المنصوصة قطعية فقلنا
 دلالة النص ظنية كما لو سلم فيجوز اجتماع القطع بالاستقلال
 مع التعدد اذا كان البواعث متعدة من حصول المصالح ودفع المفاسد

للامام في عدم وقوعه انه لو لم يمنع شرعا مع جواز عقده لوقع ولو نادرا
 لانه ما وضع امكنه مع تكرار مواده نقض العادة باستناع عدم وقوعه
 لكنه لم يقع والاعلم عادة وما يظن وقوعه من اسباب الحدوث والفصل
 فاحكامها مستعدة للانفكاك حق قبل الذنوي رفع احد اجزائهما
 لم يرتفع الاخر قلنا ان في اثبات التعدد في محل الحدث والتجوز لا
 المستدل **الرابعة** القائلون بتعدد ما اكثرهم انفقوا على ان الحكم بالاول
 اذا ترتبت اما اذا اجتمعت دفعة كمن بال وتغوط معا ففيل كل جزء
 والعلة المجموع وقيل واحدة لا يعينها واختار عند ابن الحاجب والموافق
 من اصحابنا ان كلا علة مستقلة كما في الواجب الخير والمذهب عندنا
 ان العلة المجموع ترتبت واجتمعت لنا ما من امكن اعتبارها فلم
 ندفع فلا ترجع بالسبق وبغيره ولهم في بطلان الجزئية ثبوت الاستقلال
 لكل في بطلان كونها واحدة معينة او غير معينة لزوم التحكم لكن لم يرد
 في معينة اظهره واذ بطلت تعين علية كل منها قلنا الاستقلال بالمعنى
 السالف لا بنا في الجزئية حين الاجتماع للفاصل بعلة غير معينة ات
 في علية كل اجتماع المثلي وفي علية المجموع بطلان الاستقلال الثابت
 وفي علية المعين التحكم قلنا مرتين **الخامسة** تعليل الحكم بعلة الاطلاق
 في جوازه بامارة وهو المختار في الباعث لنا لا بعد في مناسبة وصف
 بحكمين كالسرقة للقطع زجرا لغيره وله من العود اليها والتغريم جبر اللام
 الغايب عند الشافعي والرد عند قيامه عندنا لهم لزوم تحصيل المأمور
 قلنا جازان يكون له مصلحة اخرى في الحكم الاخر ولا يحصل مصلحة
 الا بكلا الحكمين **ومنها** بعلة تناخر على ثبوت حكم الاصل كتناسل العكس
 للشافعية لطهارة سور السباع بانه شئ اصابه المتولد من حيوان طاهر
 على ما اصابه عرف الكلب ولعابه نجاسته لتولدها من حيوان نجس
 فاذا منع نجاسة عرف الكلب ولعابه قالوا لانه مستقدر ولا يحصل
 الاستقذار الا بعد الحكم بنجاسته وكذا ثبوت الولاية للولي الغايب
 منقطعة وعدم انتقالها اليه لا بعد بل يكون السلطان نايبا عنه
 بانه عاقل على الصغير المجنون فان الولاية تنتقل بالصغر والجنون والرق
 الى لا بعد اتفاقا فاذا منع سلب الولاية عنه قالوا لانه مجنون وللثبوت
 حاصل بعد سلبها بالصغر وذلك لان العلة بمعنى الباعث اذا تأخرت

ان يكون
 له مصلحة
 اخرى
 في الحكم
 الاخر
 ولا يحصل
 مصلحة
 الا بكلا
 الحكمين

ثبت

ثبت الحكم بغير باعث ولا يرد باحتمال ثبوته بالباعث المستقدر
 لان الاوليين علة حينئذ فيخرج عن البحث ومعنى الامارة غير
 البحث مع انه يلزم تعريف المعرفة وتضييع تعريفها لان المفروض معرفة
 الحكم قبلها ان قبل من المسلم جواز اجتماع الادلة والمعارف قلنا نعم لكن
 قد مر ان المقصود من الدليل الثاني فضاء معرفة جهة الدلالة لا المدلول
 او معرفته على التقدير لا في نفس الامر **ومنها** بعلة تقوى على حكم الاصل
 بالابطال والتغير او تخالف نصا او اجماعا كالحكم على الملك بان لا يقضى
 في الكفارة سهولته بل يصور قاته بخلافها فيصلح مثالا لهما او يستغن
 زيادة على الاصل بتأنيده لرجوعه عليه بالابطال والاجازة لكونه ليل
 عليه متنا ولا حكم الفزع بخصوصه او بعمومه اتفاقا وظاهرا لانه
 تطويل بلا طائل وعدول على المستقل الى غيره ورجوع عن طريق قبل انما له
 والكل محدورات اصطلاحية فلا يردانه تعيين الطريق ما اذا اتاه
 بعمومه لكن لا يراه المستدل او المعترض وكانت دلالة على العلية اظهر
 منها على العموم فيجوز وقد مر ما يحقق الكل **ثمنان الاول** قبل يبطل التعليل
 اذا كان حكم الاصل او وجود العلة في الفزع ظنيا لانه الظن بل الحكم بضعف
 بكثرة المقدمات واختار لا لان الظن غاية الاجتهاد فيما يقصد
 به العمل وقيل واذا خالف مذهب صاحبي لان الظاهر اخذه من النص
 والمختار لا اذا علم انه استنباطا واختلافا بينهم فيجعل الظاهر به
الثانية تقليل العددي بعد مقتضى التعيين لا نزاع فيه وبالمانع او
 عدم الشرط لعدم صحة البيع بالجهل بالمبيع او عدم وجوده هل يقتضي
 وجود المقتضى كبيع من اهله في محله المختار لا لنا اذ مع وجوده ناف
 فمع عدمه او لم اتم اقتضاه حينئذ لعدمه لانها كما زعم المستدل
 فكان مبطلا قلنا جازان ينبغي لادلة متعدد وفيه بحث سلف
 الاشارة اليه ان هذا الانتفاء اصلي لا شرعي فكيف يجوز القياس
 وجوابه انه شرعي لان عدم المدرك مدرك شرعي بالاية **الفصل**
الرابع في حكمه وهو التعدية اتفاقا وكذا حكم التعليل عندنا
 لكونه مراد فانه لا عند الشافعي وموافقه عند لان التعليل اعم عنده
 كما بالقاصرة وهو مذهب بعض اصحابنا منهم علم الهدي وسوال الدو
 من اجوبته الخمسة فلا يضح الا فيما يقع التعدية لكونها حكما لازما

ولبيان ثلاثة مباحث **الاول** ان ما يعمل له سنة **١** اثبات موجب الحكم
 كاثبات تحريم الجنس المنفرد النسبة باشارة النقص المحرم لطبيعة الفصل
 بالقدر والجنس فان النقص العلة مشبهة العلية فتصل اثبات شبهة
 الفصل الذي في الحلول المضاف الي جميع العباد بخلاف الجردة وحكم الربا
 مما استوى شبهته بحقيقته لقول الراوي ان النبي عليه السلام نهى عن الربا
 والريبة وللإجماع على عدم جواز البيع مجازفة وان غلب على التساوي
 او باشارة النقص والاجماع المحرمين للرمة كذا قيل والحى انه باشارة
 المجموع منه ومن احدهما هي المرادة بدلالة النقص مجازا في عبارة **٢** في الام
 وكاسقاط السفر شرط الصلاة باشارة الصدق المنصوص فيما لا يحل
 التملك او باشارة الاجماع على ان التغيير اذا لم ينضم وفقا كان ربوته
 فلا يثبت للعبد **٣** اثبات صفته كسوم انعام الزكاة بحديث ليس
 في العوام خلافا لالك وصفة الخلل لوطي المصاهرة عند الشافعي
 بمفهوم قوله تعالى وامهات نسائكم ونحن لا نشترطه بدلالة ولا نكرا
 مانكح ابائكم الاية وصفة الحرمة او الدوق بينهما وبين الاباحة للقتل
 وصفة القصد والعقد الدابر بينهما لليمين الموجبين للكفارة على
 المذهبين **٤** اثبات شرطه كشرط تسميته الذبيحة بالنقص وصوم
 الاعتكاف وشهود النكاح عندنا بالحديث وشرطه للطلاق عند
 باشارة النقص وعدمه عندنا بعبارة المختلفة يلحقها صريح الطلاق
٥ اثبات وصفه كصفة شهود النكاح ارجال وعدول كاعندنا ام
 مختلطة مطلقا كما عندنا وصفة الوضوء لكونه قرينة فلا يبيع بلاية
 عنده بغير حديثها واطلاقه عندنا باشارة اجماع صحة الصلوات للجنس
 بوضوء واحد **٦** اثبات الحكم كالتيقار عنده برواية اليتاد بركة لا
 بحكاية النبي عنها وكصور بعض اليوم بشرط عدم الاكف فيه عنده بدلالة
 نص الاصل لا عندنا لان الصور لغز النقص الامارة وامساك الاصل يكون
 اول تناول من ضياء الله تعالى وحكم المدينة عنده باحاديث تحريمها
 لا عندنا كرواية عايشة رضي الله عنها وحديث النفي وجواز دخولها
 بغير اهرام واحاديث التحريم للاعتقاد وكما شعاع البدن سنة عند
 الشافعي رضي الله عنه حكايته فعله عليه السلام حسن عند صاحبين
 خبر التغيير مكروه عند الامام لا اثر ليس بسنة **٧** اثبات وصفه كصفة

الوتر سنة عندهم بخبر ثلاث كتب على وواجب عند الامام الحديث
 ان الله زادكم وصفة الاضحية فعنده سنة وعندنا واجبة كلاهما
 لقوله عليه السلام ضحوا فانها سنة ابيكم ابراهيم ومن وجد سعة فلم يبيع
 فلا يقرب من مصلتنا الاطراف دليل الوجوب فالمراد بالسنة الطريقة
 وصفة العرف سنة مؤكدة عندنا لرواية جابر وابي هريرة وغيرهما
 الله عنهم وواجبة كالج عندنا لقوله تعالى يوم الحج الاكبر دلان حجا صفر
 والخبر العرف واجبة وصفة الرهن فيعد اتفاقهم على انه وثيقة الجانب
 الاستيفاء حق لا يبيع ما لا يبيع فيه الاستيفاء كالحزب وام الولد وعلى ان
 الثابت به للمتمتع حق المجلس وثبوت اليد قلنا بانها يد الاستيفاء ودام
 المجلس قبلها كنه يتم الاستيفاء ويسقط من الدين بقدره ولا يسترد
 الراهن للاعتاق وقال يد المجلس لعلق الدين بايقانه من مالية العين
 بالبيع فهلك اما تم لا مضمونا ويسترد الراهن ليعتق فيرد الى المدين
 بعد الفراغ له الحديث او دلالة الاجماع على انه لتوثيق الاستيفاء اي
 بتعيين الخلل للايقان بالبيع كايتم ذمة الى ذمة في الكفالة والمجلس ليس من شرط
 توثيقه ولنا اشارة لفظه فان احكام العقود الشرعية مقبسة من القاطن
 والرهن للمجلس والامر الحقيقي بوصف بالشرعية لكونه مطلقا شرعا وكذا
 موجبا لكفالة ضمة الى ذمة في المطالبة لا الدين ليكون الثابت به
 وثيقة لاحقيقة فصل فرع الدين وهو المطالبة اصلا موصلا الى الحقيقة
 لان فروع الاصول الفروع فليدم المجلس ثم دوام المطالبة هناك
 حكم البيع وهو الملك ثابت بنفسه عندنا لقوله تعالى وقوا بالعقود قول
 عمر رضي الله عنه صفقة وهي اللانمة النافذة لغة وخبر الى اخر المجلس
 عنده بحديث الخبار ويحمله على التعريف بالاقوال جمعا واختلاف في
 يوم التحريم قبيل الخامس لانه بالراي بل للاختلاف في صفة حكم النبي
 يفتق شرعية اصله عندنا لانه تكليف يستدعي تصور ومستوجب
 عندنا لاقتناء القبح ان لا يشرع فلا يرضى اذا عرفت فان تعجيل لاثبات الام
 الستة او دفعها ابتدا باطل اتفاقا لانه شرك في الشرع ولتقدير حكم شرعي
 او وصفه من اصل الى فرع جائز اتفاقا ولتقدير الاقسام الاربعة الاول
 كسبية التواطة كالزنا الوجوب بالحد وشرطية التوبة للوضوء كالتيتم
 جائز عند اكثر اصحاب الشافعي رضي الله عنه واختاره في الاسلام رحم الله

ومن تبعه منا ولذا تكلم بالراي في اشتراط التقابض في بيع طعام بعينه
 بطعام بعينه عندنا لا عندنا لوجود الاصل لها وهو الصرف بانها ما لان
 يجزى فيها الربوا وسائر السلع بانها ما لان عينان بخلاف وجوب التسمية
 في الذبيحة والصورة في الامكاف فتبوتها منصوص وليس لها اصل مخصوص
 ولا يرد ان لسقوط اشتراط الشهود في النكاح اصلا هو سائر المعاملات
 كبيع الامة واشتراط التسمية هو الناحية واشتراط الصورة في الاعكاف
 الوقوف لانه ثبت في مكان ولحرم المدينة حرم مكة لان سبب اشتراط
 الشهود كونه للتناسل ووروده على محل خطير لا كونه معاملة ولا سقوط
 على الناحية لانه جعل مباشر الحكم للعذر كما لم يطرأ ما يفسد عدل برعت
 القياس فلا يقاس وكذا حرم مكة وليس حرم المدينة في معناه لانها
 على سائر البلاد ومحرمه من خلقها الله وكذا كون الوقوف عبادة معدول
 برعنه ومنعه القاضي ابو زيد الدبوسي وغيره من جمهور اصحابنا وهو
 المختار لنا **اولا** لان العمل يتحقق فيه سببية الوصف الحق او شرعيته
 معللا باشتراطه على الحكمة المقصودة به فهو مناسب مرسل لا يعتبر كونه
 شركة في وضع المشروعات وثانيا ان القدر من الحكم الثابت في سببية
 الوصف الاول وشرطيته غير مضبوطة في الثاني لاختلافها فلا يكون
 الشريك في الحكم وثالثا ان ملكة المشتركة بين الوصفين ان ظهرت
 وانضبطت وصحت لنوط الحكم استغنت عن ذكر الوصفين فالقياس
 في حكمها وان لم يظهر ولم تضبط ولم تضبط لنوطه فان كان لها مظنة
 فالقياس بين الحكمين بها وان لم يكن فلا جامع واقول تلخيص الادلة
 ان وجد بين الوصفين موثر يصلح جامعا فلا حاجة الى الشين بل
 يقاس الحكم **واما** لم يوجد فالوصف مرسل وجعله سببا او شرطا شرع
 جديدا فالمعالي في طعام بعينه بمثله جواز البيع بدون التقابض او
 عدمه لم يقاس العلماء المشتغل على الحد في سببية القصاص واللواطة
 على الزنا في سببية الحد قلنا ليس قياسا بل لالة ولكن سلم فليسا من
 البحث لان الوصف المتضمن للحكمة والملكة متحدان فيها فهذا السبب لا
 الوصفان كالقول العداوة والزجر لحفظ النفس في الاول والايلاج
 فرج في فرج محرر مشتهى طلبها والزجر لحفظ النسب في الثاني **الثاني**
 ان التقدير بالقياس لا تجري في الحدود والكفارات والمقابر الاصلية

والرخص خلاف الشافعية والمالكية لثاني المقدرات كالرخص انها غير معقول
 المعنى كما هي في غيرها والمقصود متفقون فيها وفي غيرها انها شرعنا ما جئنا
 للانعام وزاجرين فاي راى يعرف مقدر لا ثم الداعي اليها او مقدر لم يحصل
 به اذ لا ثم الحاصل ولا نهما ما ينبغي بالشبهات والقياس فيه شبهة واعني
 بها اختلاف المعنى الذي تعلقت به في نفسه كما مر في الواقعة في طريق الثبوت
 ولان شبهته اقرب ما في خبر الواحد والشهادة ولذا لا يعارضها فلا
 بها لهم ولا عموم ادلة حجية القياس قلنا قد خص عنها العلويات فكذا هما
 جمعا بين الادلة وثانيا وقوعه فيها كما قال على رضي الله عنه في حد الشرب اذا
 شرب سكر واذا سكر هذي واذا هذي افترى فاري عليه حد الافتراء
 وقبله القضاة رضي الله عنهم وهذا قامة لمظنة الشئ مقامه كتحريم
 الزنا كالمطلوعة الصحيحة لا قياس الشرب على القذف بجامع الافتراء لعدم
 تحقق الجامع في الفرع فدل على صحة القياس فيه كادل على صحة مطلقة قلنا
 محمول على السماع وعلى انه بيان وجب المسموع او على انه مجمع عليه وذات بيان
 سنده كيف وانه كيف ولانه في المقدرات وان الافتضاء بهذه المراتب
 في غاية البعد فليس في معنى الملوثة ومقد ما ان الزنا وصورة الا ندر اقرب
 منه بكثير وثالثا ان الظن اذا حصل وجب العمل به في العلويات كما في غيرها
 وهذا ثابت بالاستقراء والاجماع القياس لا يدور قلنا نعم لكن كل على
 ظن يناسبه والا فلا صورة للا ندر اصلا قال الامام الرازي رحمه الله
 ينبغي ان يفصل ويقال ان وجد العلة والمقيس عليه يجوز لقياس فيها والا
 لا لانهم اجمعوا على الحاق قول العبد حفا او نسيا نابتة بتقدير المنصوص
 لان هيئة الحر مذكورة فلا يعذر في التحصير بخلاف العاصم كالحاق
 الاكل بالوقوع في الافتراء قلنا بل الحكم في الاول بالسنة وفي الثاني بالادلة
الثالث قال الرازي رحمه الله يجوز لقياس على اصل محصور في عدد وكقوله
 عليه السلام خمس من الفواسق الحديث لعدم ادلة حجيته والاجماع
 على تقدير حكم الزنا من الاشياء الستة ولكن خلافه لا يلزم ابطال الحد
 والحاق الموديات ابتدائا مثل البرغوث والبعض والقراء والسباع الصائبة
 بالفواسق لم تحس كما اجمعوا عليه بدلالة المنقول بالقياس ولا نزاع فيه
 اما حديث الربوا المذكور فيه الاسماء الاعلام لا العدد وقد ذكرنا في بحث
 المنهومات ما ورد وجمع الجرح علم مقصود بالحقيقة رحمه الله **الرابع** قيل

ليس في الشرع جل لا يجري فيها القياس بل لا بد من النظر في مسألة مسيلة
هل يجري فيها ام لا واختار وجودها لما تقدم من الاسباب والشروط
مطلقا والاحكام ابتداء والحدود والكفارات لهم ان هذا الحكم الشرعي
الاحكام فهي مماثلة فيجب اشتراكها فلما جرى في البعض فليجرب في الكل قلنا لانتم
انماثلة فانه الاشتراك في الجنس وهذا في النوع **تنبيه** الاكثر في اصطلاح
الاصوليين اطلاق الجنس على المندرج والنوع على ما اندرج فيه عكس الظن
وهذا منه **خاتمة الاصول** في عدة تقسيمات القياس **أ** باعتبار القوة
على ان علم فيه نفي الفارق بين الاصل والفرع قطعاً كالاتي على العبد في احكام
العقود القطع بان الشارع لم يعتبر الذكورة والانوثة فيها وخفي ان ظن
بتركيبهم النبذ على الخلفان اعتبار خصوصية المخرج **ب** باعتبار
الظهور ان كان وجه القياس ما يسبق اليه الافهام يسمى قياساً وان لم
يسبق لحقاً به عبراً عنه بالاسحسان وان كان اعم منه لكنه القياس
فهو دليل يقع في مقابلة القياس الظاهر وعرفه ابوالمحسن بترك وجهه
غير شامل لوجه خفي قوي هو في حكم الطاري على الاول فاحترز بقوله
غير شامل من ترك العموم المخصوص وبقوله في حكم الطاري في حكم التاكيد
عن القياس المتروك به الاسحسان وقيد الطاري بالحكم لان المتأخر
ظهور الوجه لا استحسانه في لا بقوة كالبضرورة والنفوذ ذلك اما
الاثر كالمسلم والاجارة وبقاء الصوم مع المتأخر في الناحية **و** اما الاجماع
كالاستسناع ودخول الحمام وتخصيص اثر السلم واجماع الاستسناع
عموم قوله لا تتبع ما ليس عندك لا ينافي تمثيل الاستحسان بما نظر الى معناه
ومناط حكمه العام **و** اما الضرورة كطهارة الحيض والاباء **و** اما القياس
الخفي وهو باعتبار مقابلة القياس الظاهر قسمان يلزم منهما كون الظاهر
المقابل له قسمان ايضا احدهما ما قوي نابعه بالنسبة الى القياس المقابل
له ما ضعف اثره فالاول مرجح وهو المندرج عند اطلاق الاستحسان وثانيها
ما ظهر محضته وخفي فسادها والكراد ظهورها بالنسبة الى جهة فسادها
فلا ينافي للنفق بالنسبة الى القياس فالقابل منه ما ظهر فسادها وخفي
محضته بان ينضم الي وجه القياس مخوف قوي برجح على وجه الاستحسان
في مرجح الثاني لان قوة التعليل بالتأثير لا الظهور لا ترى في الاخر راجحة
على لبن الظاهر لانها خير وابقى العقل على الحسن اذ العقل بدونه ليس بحجة

النسبة

مغال

شأن الاول سور سباع الطير نجس قياساً على سور سباع البهائم بجامع خلقها
المتولد من نجس اللحم لا نجس العين لجواز الانتفاع به بلا ضرورة فثبت نجاسة
الجوارح **و** لذا اختار المحققون انه لا يظهر بالذكاة وان ذكر في موضعين من هذا
طهره طاهر استحساناً لشرها بمنقارها وهو عظم جاف طاهر من الميت
في الحيوان وفي وهذا عدم الحكم لعدم العلة لا تخصيص العلة لكن يكره لعدم
عن النجاسة كالدجاجة المتلافة ومتأمن عنه استحسان ضرورة لان سباع
الطير تنقص من الهواء فلا يمكن صون الاواني ولا سيما في الصحاري بخلاف
سباع الوحش فالكراهة على هذا الكون الضرورة غير لازمة وهذا غير منزه
ان تعلق الواحد طرفي النكاح لا يجوز عندنا في حق الله عنه مطلقاً قياساً
للتأني بين الفعلين بلفظ واحد في زمان واحد وكذا اشراء الاب مال الصغير
من نفسه او بيع مال نفسه منه بالعد عندنا في قياساً للتأني في الحقوق
الراجعة الى العقود بخلاف النكاح ويجوز الامر عندنا استحساناً اما
الاول اذا لم يكن فضولاً من جانب وهو خمس مسائل فلان التأني سفيرو لو
من جانب لرجوع حقوقه الى الاصل كالمسألة من التخصيص بخلاف البيع
الا عند الشافعي واما الثاني فلرعاية مصلحة الصغير لان الاب ولاية كاملة
ومشفقة شاملة ثم قال الامام الوصي على الاب في ذلك ومثال الثاني سجدة
التلاوة يودي بالركوع في الصلاة لا خارجها عندنا قياساً لما قاله بها
بجامع التواضع وتساويها فيه لانه تعالى قامه مقام السجدة في قوله تعالى
وخرركم عنها فالاية لا يثبت الجامع لا لاثبات القياس لا استحساناً كما عند الشافعي
دعوى الله عنه لان السجود المأمور به لا يودي بالركوع كسجود الصلاة مع انه
اقرب وكالتلاوة خارجها فله اثر ظاهر عند العمل بحقيقة كل شيء وفساده
خفي هو التسوية بين المقنود وغيره فوجدنا القياس بصحته الباطنة بان
سجود التلاوة لم يجبه قربة مقصود قاي مستقلة بل تابعة لها ولذا لا يلزم
مطلقه بالندرك الطهارة ويجري فيه المتأخر اذ العرض ما يصلح نواضعاً
مخالفة للمستكرين بالاشارة سياق آيات السجدة لكن على قصد العبادة
ولذا اشترط لها شرائط الصلاة فيسقط بالركوع سقوط طهارة الصلاة
بطهارة غيرها وان ظهر فسادها بالعلل بجيبه الجاز من غير نقد بالحقيقة
اما الركوع خارجها فلم يشرع اصلاً واما السجدة الصلاة فهي قربة مقصودة
بخطاب مستقل لا حظاً في فعله لسجدة التلاوة ويلتزم بالندرك في ضمن الصلاة

اولا لان المأمور فيها الجمع بين الركوع والسجود وبنائة احدهما عن الاخر بنائيه و
جعل الاول قياسا لان وجهه يناسب المفهوم من ظاهر اجلا فالغفلا من
التامل في حقيقته المأمور به وما قام مقامه **اصل** **مفيد** قد يكون قريب مقبوض
ما ليس كذلك فاذا صار دينا في الذمة كجدة الثلاثة بفوات محل ادائها بخلا
الطهارة فلا تؤدي بالركوع ولا بالسجدة الصلاة الاعقب تلاوة الآية
رجع بعد الى القيام او لا يكون الركوع كالجزء فيها لا بد له من التبة وهذا
عن زمينه كرساية سجدة في ركعتين يكفي واحدة عند ابي يوسف قريبا
لاتحاد مجلسهما كفي ركعة لا عند محمد استحضانا اذ الحكم باتحاد القراءة في الركعتين
يجلي احدهما عنها فتفسد صلاة فساد شرع اتحاد السبب على موضوعه وهو
الضعيف على التالي بالنقض قلنا ادلة تدخل السبب شاملة والاتحاد على
لا ينافي المقعد الحقيقي في الجاز اجراء الوحدة للاول وجواز الصلاة للثاني
ومنه ان القول للصباغ في قوله صبغت باجر كذا لا يجوز لصاحب الثوب في
قوله صبغت بغير اجر عند محمد اذا عرف انه ما يمل بغير اجر استحضانا لاذن
كالشرط والقول لمن شهد له الظاهر مع اليقين فترك به القياس الظاهر
وهو ان القول قول منكر الاجرة كذا عند ابي يوسف اذا كان عامله مرارا
مع الاجرة لان العادة هي الظاهرة فترك به تخلف المنكر استحضانا
اخر وقال الامام رحمه الله صاحب الثوب ينكر نفوق عمله في الحقيقة لا يكاره
العقد الذي لا نفوق له الابيه فالقول له واستحضانا ليس بشئ لان الاحتجاب
حجة للدفع لا للاستحقاق ومنه اقاما بنية على رتبه ان عين في يد ثالث فحين
نتاثر البشطاء قياسا لغدر العقاد كل منها بالتصف للزوم الشيوع المانع
عن صحة الرهن وكل لكل لصيق المثل ولعين لعدم الاول بنية كما اقاما على تكاح
امراة اجنبية وفي الاستحضان رهن عندها كانا رهنها جملة للجهالة
بالتاريخ كما اقاما على شرائها من ثالث فاخذنا بالقياس لقوة اثره المستتر
لان كلا يثبت بيمينته الحق لنفسه على حدة ولم يرض بمزاحمة الاخر في
حق الحبس واعترض بترجيح الاستحضان بوجوه **ان** القضا برهنية كل اكل
ممكن كما اذا انتمنا صفة يكون رهننا عند كل بتمامه اجاب صاحب الهداية
رحمته الله بان عمل على خلاف الحجة لان بنية كل ثبت حسبا يكون وسيلة
المثله في الاستيفاء لا في شرطه وهذا ليس انتقالا بل بقوة كون الشيوع
مانعا من صحة الرهن فان ترتب الشرط على استحقاق الكل شيوع مانع للحبس

يكون

يكون وسيلة الى مثله في الاستيفاء **ان** عمل بالمجتبين من وجه فهو ولي من ابطالهما
من كل وجه كما اقاما بنية ان له ينصف قلنا مسلم عندا مكانه لكن لزوم الشيوع
المانع سويد لرعاية موجب الحجة كافي للتكاح **ان** اذا لم يرض كل منهما بمزاحمة الاخر
في الحبس فلا يرضى بانتفاء حقه في الحبس بالكلية اولى قلنا انتفاء حقه للمجنز
عن القضاء لا لاقتضاء الرضا كافي للتكاح فلا تقرب ومنه اختلفت المقادير ان
في ذراع المسلم فبرتحالها قياسا لان اختلافها في المستحق بعقد السلم لا استحسانا
لان الذراع ليس من المبيع بل وصفه لانه يوجب جودة في الثوب بخلاف
الكبر والوزن وهذا لا يوجب التخالف فعملنا بالصفة الباطنة للقياس وهي
ان الاختلاف في الوصف هنا يوجب الاختلاف في الاصل **لا يقال** لم جعلوها
بالنظر الى المقابلة فحين فالاقسام ليست مضمرة فيها بل باعتبار قوة كل منها
وضعه اربعة من اثنين في اثنين فيخرج الاستحضان منها فيما قويا ثم
دون القياس والقياس في الثلاثة الاخر وباعتبار ان كلا صحيح الظاهر والباطن
وقاسدها وتختلفها ستة عشر من اربعة في اربعة فتصميمها من القياس
على اربعة الاستحضان وضعفها مرجوح عنها بقى ثمانية لمختلف القياس فتصميمها
من الاستحضان راجع عليها وضعفها مرجوح عنها بقى اربعة لمختلف احدهما
في مختلف الاخر فتصميم الباطن الفاسد الظاهر من الاستحضان يترجح على حكمه
من القياس لا عكسه عليه ولا المتفق منها فان هذه الثلاثة بالبعكس
لانا نقول القسم الاول مستدرك لان القوة عين الصحة والضعف عين
الفساد فاندرج في الثاني واتماخصوا القسمين من الستة عشر الثاني لان
الاشتباه المخرج الى الترجيح كان فيها اذلا اشتباه في راجحة القياس في
الاربعة الاولى ومرجوحته في الاربعة الثانية ولا في راجحة الاستحضان
في الاثنين الاول ومرجوحته في الاثنين الثاني ولا في راجحة القياس المتفقين
من الاربعة الباقية بقى اثنان مختلفان فيها الاشتباه ولعدم الاشتباه بينهما
لا يكاد يقع من له اذ في التميز فضلا ان يقع من المجتهد المبتر في شاذ فاقين
المعاني وهذا هو المراد بالامتناع لان في الامكان العقلي كائن **تمت** الفرق
بين المحسن بالقياس الحق الذي هو المراد بالطلاقة والثلاثة الاخران بعد
لا يبعد دل بها من السنين اللهم الا لا يقدرا اذا ساويا في جميع المعاني الموقفة
مثاله اذا اختلفا في الثمن فبعض المبيع فاليمين على المشتري قياسا لانه المنكر
وعليها قياسا خفيا لان البايع ينكر وجوب تسليم المبيع بقبض ما هو ثمن

في زعم المشتري والمشتري ينكر زيادة الثمن فتعدي التحالف الى ما اختلف
وارثاها قبل قبضه او الموجدان في مقدار الاجرة قبل استيفاء المنفعة واما
بعد القبض فالتحالف ثبت بالحديث حال قيام السلعة على خلاف القياس اذ
البايع لا ينكر شيئا فلا يعدي الى الوارث وحال هلاك السلعة عند الاولين
ولا يمكن ان يحمل الحديث على ما قبل القبض لوافق القياس ما لقوله تراه واما
لتقيده بقيام السلعة فان الهلاك قبل القبض يوجب فسخ البيع فلا يتصور
فيه اختلافهما بالتعذر عندواجر محمد رحمه الله اكل على قياس التحالف لان كلاهما
عقد ينكر الا ان الاشارة لعدم امكن رد المعقود عليه وقيمته قلنا
لا يختلف العقد باختلاف الثمن ولذا يمكن الوكيل بالبيع بالقياس بالبيع بالعين
تنبيه بقضية الشخص تقدير الحكم القياس بل حكم اصله في الحقيقة
وهو وجوب اليقين على المنكر مطلقا وظهور بالاستحسان ان تصنيف
اليه **تنبيه** آخر انكار الاستحسان نعم انه خارج عن الادلة الاربعه
وانه الشئ وتلك الحجة للحقة وما اذا بعد الحق الا الفضل الى ما جيل بحقيقة
او جبر على ذلك الاصطلاح **٣** ان صرح فيه بالعلة فقياسه كانهما
ذكر وصف ملازم لها كما شتد الرابحة في النبذ على الفرع فقياسه لانه
وما له الى الاستدلال باحد العلولين على العلة وبها على الاخر **٤**
ان لم يبين جامعتهما الجامع بنفي الفارق فذلك ما مر وان بينت به يمتنع
قياسا في حق الاصل وتنفع المناط مثل ما مر في حديثنا لا عاري كما بينت
بيانها بالمناسبة في الاول تخرج المناط **٥** ان كان الفرع نظير الاصل
حكما وعلة فقياس الاستقامة وان كان نقيضه فيها فقياس العكس و
قد سلفا **الفصل الخامس** في دفعه وطرق المجادلان الحسنه ولا بد من
من تمهيدات **الاول** ان المجادلة لغة من الجدل وهو الاحكام تمت
بها المناظرة وهي نظر المتبلون بالحاجة الى معرفة حكم عقلي او نقلي يكتفي
او وضعي في النسبة للايجاب والسلب استدلالا واثباتا واثباتا
لثبوت اي الحق ليعتقد او لنفي ليعلم به فاعلم منه فاعلمها وهو المبني بانها
وهو الاستدلال وحملها وهو المثبتة المشار اليها قسامها واثباتها وهي الاثبات
بالادلة المناسبة والسلب بالادلة او الرد وغايتها وهي اظهار الثبوت
بضميمة العلم والعمى ويندرج تحته شروطها وادابها اما الشروط فذكر
التعنت والمراء بالاحاديث ولانها يفوتان مقصودها وحفظ الادلة

وضبط

وضبط معانيها الفقهية وادابها المصنوعة واتقان طرقها المستقيمة
ونترك السائل غصب منصب التعليل واما ادابها فكلما الثاني في كل مقام والتأمل
في كل كلام وهجر الغضب واستعمال الجوارح وتضييق الكلام على المقام وان
يجتهد في تفهيم ما يقوله وتفهم ما يصغيه وهجر خلط الكلام الاجنبى وغيره
ما ذكرته في رسالة النكات **الثاني** انها محمولة لقوله تعالى ادع الى سبيل ربك
بلحكمة الآية فقيل للحكمة الدلائل العقلية والثقيلة وقيل العلوم الدلائلية
وقيل السنة والمعظة للسنة نصيحتهم بذكر احوال الامم الماضية من
النعم والنقم واهوال المنازل الاخرة على وجهه اللين وحسن الخلق والتكلم
بقدر عقولهم لقوله تعالى فيمارحه من الله الآية وقيل مذمومة لذم الجدل
والتعريض على دين العجايز في الايات والاحاديث قلنا محمولة على غير الطريق
الموضعية توفيقا كيف وقد اشتغل النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته والتابعون
بها وفيها سعى في احيا الملة وتعاون على البر والتقوى وجهاد ائبل بالفرقة
بجل المشكلات الدينية ومرتة المحبين والمستنصرين وبوزن مدادهم مع دماء
الشهداء بالحديث **٣** لما كان تمام الاستدلال بالقياس ببيان ان المدعي
محل القياس وان حكم الاصل كذا وعلمه هذا وهو ثابت في الفرع ويستلزم
ثبوت حكم الفرع وهو الحكم المطلوب فهذه ست مقدمات لا يسهل القياس
الا ان يذكرها تحقيقا او تقدير او لا بد له من تفهيم ما يقوله ولو في اصل
الدعوى فهذا اقدم وظايفه وقنوا لذلك سبعة انواع من الاعتراف
تستعمل على ثلاثة وعشرين صنفا بعضها عام اليرود على كل مقدمة كالاستدلال
والقسيم او على كل قياس كقسام الممانعة والمعارضة في الفرع وبعضها خاص
بالطريوي وبعضها بالمناسب والمؤثر كما سيحى للاول واحد هو الاستدلال
وللثاني اثنان فساد الاعتبار وفساد الوضع وللثالث اثنان منع
الحكم في الاصل التقسيم والرابع عشرة منع وجوب العلة في الاصل منع
عليتها في الكل عدم تاثيرها في المؤثرة ثم في المناسب خاصة عدم
الافضا وجود المعارض عدم الظهور عدم الانضباط ثم في الكل النقص
الكس عدم العكس مما له المعارضة في الاصل وللمناس خمسة منع وجوب
العلة في الفرع معارضة فيه التفرق بضميمة في الاصل واما منع
في الفرع اختلافا لضابط اختلافا المصلحة والسادس اثنان مخالفة
حكم الفرع لحكم الاصل القلب والسابع واحد القول بالموجب **٤** ان

الاعراض اما استفسار او منع وهو ما في الدليل او المدلول في الدليل بفساد
 مانعة مع السند او لا مع الاستدلال على انتفاء المدعي فانه غيب
 سموع الا عند العيدي وقيل الغيب منع المقدمة مع الاستدلال على
 انتفاءها واستدلال العيدي على قوله يشعر بالاول واجمالا مناقضة
 على التخلل والزم الحال وفي المدلول لا مطلقا لان ماله طلب لدليل وقد
 كفي امر بل مع اقامة الدليل على خلافه معارضته وغير ذلك معاذة فهذه
 الاربع يمكن العمود في كل استدلال بشرائطها ومال هذه الثلاثة او
 الخمسة والعشرين اليها فواحد منها استفسار وخمسة معارضات واقتنا
 مناقضتان والبواقي مانعات ولذا قيل يرد على الاجماع كقولنا اجوع على
 انه لا يجوز زيادة الشب لمطوية مجانا لان عمر وزيدا او جبا نصف عشر
 القيمة وفي بكر عشرها وعلى رجا الله عنه منع الرد من غير تكبر منع وجوب
 الصريح المخالفة او منع دلالة السكون على الموافقة او منع صحة سنده
 او المعارضة لكن لا بالقياس او خبر الواحد بل باجماع اخر او بمقتضى ان
 الاجماع الاول ملحق فيمكن معارضته وعلى ظاهر الكتاب كما بعور البيع
 في حال الله البيع على جوانز بيع الغايب الاستفسار او منع ظهوره بمنع
 العمود او رور والمقصود والتاويل بان ذلك البيع يندرج تحت قوله
 نهي عليه السلام عن بيع الفراراذ لا تخصيص هنا ولكن سلم تخصيصه
 اقل وهذا عارض ظهوره في مجاولا والمعارضة بايز اخري وحديث متواتر
 كما مر والقول بالموجب فان حل البيع سلم لكن لا يقتضي صحته كونه
 ظاهرا الستة كما اذا استدل بقوله عليه السلام اسكوا ربا وفارقا بار
 على ان النكاح لا ينسخ الستة المذكورة من الاستفسار ومنع العمود في
 والتاويل بان المراد بتجديد نكاح الاربع لان الطاري كالمبتدأ في انسا
 النكاح كالرضاع ومن الاجمال والمعارضة والقول بالموجب ويزيد
 عليها منع صحة السند بانه موقوف وفي روايته قدح لان راديه ضعيف
 للحلل في عدالته او ضبطه او تكذيب شيخه كما نقول رادوي المتابع
 بالخيار لم يتفرقا مالك رحمه الله وقد خالفه وراوي ايمامه نكت
 نفسا الحديث سليمان بن سويب الدمشقي عن الزهري عن عروة عن عائشة
 رضي الله عنها فسيل الزهري فقال لا ارفقه **ان** الاصناف لا تخفى فيها
 فكما يمنع صحة المناسبة بمنع الوجوه الاربعة وصحة القياس بمنع التاثر

ومنع كون حكم الفرع غير مخالف للنص المستقي فسادا لا اعتبار يصح منه بمنع
 كل من الشرايط العشرة او الثلاثة عشر المارة وبانه من التعليلات **السادس**
 المسالفة التي فقد في كل منها شرط العلة وكالا صناف التسعة للمعارضة
 التي دوتها اصحابنا ثلاثة منها معارضة فيها مناقضة هي القلب بنوعه
 وثاني العكس وستة معارضة خالصة ثلاثة فرعها صحيحة وثلاثة
 اصلية فاسدة كاستنبطها **السابع** ان كلامها ليس متفقا على صحته
 بل منها ما اختلف فيه كالمعارضة في حكم الاصل فانها باقسامها الثلاثة وهي
 بما لا يعتد به او بما يعتد به في الجمع عليه ويختلف فيه باطلة عندنا اما
 بغير المتعدي فلعدم التعدي واما مطلقا فلا تها كالفرق باطلة
 لوجوه ثلاثة **١** ان شان السائل في حكم الاصل انكاره فيان علة غضب
 لمصب المتعدي بخلاف المعارضة في حكم الفرع فانها في حكم المقصود وبعد
 تمام الدليل **٢** ان التعليل بما لا يشمل الفروع لا يمنع بما يشمله لاستيما
 وقد اثبت عليه المشترك **٣** انه تنسك في حكم الفرع الذي هو المقصود
 بعدم العلة وانه لا يصلح دليلا ابتداء فلا بد لا يصلح معارضا للحجة
 اولى ثم ما كان مخصصا منه مانع مطلقا كالممانعة باقسامها **الرابع**
 كل طريق لانها طلب الدليل والمعارضة في حكم الفرع كما سبقت في انفا
 ومنه ما صح في الطريقة لا المؤثرة الاجب الظاهر المناقضة عند
 لم يجوز تخصيص العلة فان التخلل ولو مانع لا يجمع عندهم ظهور
 تاثير العلة بالنقض والاجماع بخلاف المعارضة فيقع بين الشقون الحيل
 بالناسخ والسوخ وبين العلل لعدم القطع بما هو علة فلو ظهر وجوب
 تخريجه على ان عدم الحكم لعدم العلة اما عند من جوز فيرد ويجاب
 بابداء المانع ان امكن والابطال العلية والمقود ورودها عند الكل كما قال
 صمد الاسلام لجواز ان يكون دليل التاثير ظاهريا وان يجاب بجعل عدم
 المانع جزا او شرطا لان ظاهرا المذكور مختلف وكفساد الوضع للمنافاة
 المذكورة فهو كمن يقول لا وردا وكالقول بالموجب لانه التزام ما يلزمه
 المعلق مع بقاء الخلاف وبقاؤه وبعد اثباته التاثير محال فلو تصور
 في العلة كان منع التاثير في الحقيقة وكعدم الانعكاس لاحتمال قيام
 الحكم بعلة اخري لكنه قاذح في الدوران وجودا وعدمه واما اصل الاصل
 مرتجحا واذا جاز التوارد في العلل العقلية على واحد بالنوع في الشرعية

اولي اذليت موجبات حق جواز تواردها على شخص ايضا وماله المعارضة
في الاصل لانه عدم العكس قبل بقاء علة اخرى اما بعده فهو في بعينه
وكالفرق للجوه المذكورة قبل وكالقلب لان الشيء الواحد لا يورث في
التقيضين حقيقة فيخص بالطرد في ذلك الم بين التأثير في مثلته
وينسب الي صدر الاسلام رحمه الله وهو الحق فاولا لما فيه من المناقضة
وتأينا لما قالوا ان المخلص منه بيان المعلق تاثير الوصف في حكمه لان في
حكم خصمه وثالثا لما قال في المحصول ان شرطية كون مناسبة الوصف
اقنا عينا لاحقيقها ورابع لما **سابع** ان اصحابنا افرزوا ما يرد على
الموثره مما يرد على الطردية مع دفعها تمام تبيينها على ما يخص بكل منها وما
يقوم ولم يذكر الاستفسار والتقسيم لعدم اختصاصها بمقدمة و
دليل فقالوا ما يورث على الموثره ولا يرد في الحقيقة وجوه اربعة **الثانية**
وتشمل المنع والكره في منع طرد العلة وطرد الحكمة **فساد الوضع**
عدم العكس **الفرد** والحق بها القلب بانواعه والقول بموجب
العلة بنوعيه وما يرد عليها صحيحا **الاول** المانعة باقسامها
الاربعة **أ** في نفس المجبة اي في صحة العلة ويندرج تحته اول القلب
من وجه ومنع العلية مجزأ ومنع الاضواء والظهور والانقباض ويشمل
ايضا انه احتجاج بالنفي وبالاستصحاب وبالطرد وبالشبهه وباقسام
المرسل وبمعارض الاشياء وبالعدم وبما لا يشك في فساد وبعلة
تأخر من حكم الاصل وغير ذلك من الفاسدات **ب** في وجود الوصف
ويندرج تحته منع وجوده في الاصل ومنع وجوده في الفرع **ج** في
شروط العلة اي شروط القياس المجمع عليها اذ المختلف فيه ربما يمنع
المعلق فيلزم استصحاب السائل مدعيا ويندرج تحته فساد الاعتبار
وسوال التركيب ومنع اتحاد الحكم لان الحكم المعدي لم يعد بعينه و
اختلاف الضابط واختلاف المصلحة لان الفرع ليس بظهير ويشمل
منع ان الشرع يعلق المال لاختصاصه بالحكم او للعدول به عن القياس ومنع
ان الحكم شرعي وثابت ولا بالقياس ومنع انه لم يتغير به في الاصل وغير
ذلك **د** في المعنى الذي به صار وليلا وهو منع التأثير بتسمية الاول
والثالث ويشمل منع المناسبة والملازمة وكان مندرجا تحت
منع صحة العلة افرز تبيينها على انه جل القيود بل كان كلها **الثاني**

المعارضة

المعارضة بنوعها **أ** التي فيها مناقضة لتقنينها ابطال دليل المعلق كالقلب
وثاني العكس كذا ذكره والحق عدم ورودها على الموثره كما **ث** معارضة
خالصة لعدم ويندرج تحتها المعارضة في الفرع باقسامها الثلاثة
المقبولة **المعارضة** بالعدد وينفي ما ادعى بتغيير محل وبحكم اخر فيه نفي
الاول ويندرج فيها ثلثي الفرق وكذا المعارضة في الاصل باقسامها
الثلاثة الغير المقبولة بما لا يعتد به وما يعتد به الى مجمع عليه ومختلف
فيه ويندرج تحتها القسم الثاني والثالث من منع التأثير والاول من
الفرق وعدم العكس ووجود المفسدة المعارضة وقد مر وجه عدم
وسمى الخلاف في القسمين الاخيرين وانها مفارقة تقبل او جعلت
فدفعاتها اما للممانعات فلا ثبات لانها طلب لدليل واما للمعارضة
الفرعية فبالترجيح القوي كاستنباط واما المناقضة فعلى تقدير ورودها
او ابرامها ذلك كما في الجمع والتوفيق باربعة اوجه **أ** منع وجود الوصف
في صورة النقص **ب** منع معناه الثابت لا لغة بل لالة كالتخفيف
في المسح **ج** منع عدم الحكم فيها **د** ان الغرض في الفرع ليس كالاصل واما الا
الواردة على الطردية العينية في نفسها بكونها ملازمة وموثره اذ لا ينهم
بالفاسدة في نفسها كما علم لغاوه شرعا فاربعة يلجهم كل منها الى القول
بالمعاني الفقهية اعني العلة الموثره لسائر هذه اولى بيان تاثيرها واصلها
المذكورة تندفع **أ** القول بموجب العلة **ب** المانعة باقسامها الاربعة في
نفس الوصف اي وجوه في البحث وفي نفس الحكم اي منع اقتضائه اياه وفي
صلاح الوصف وذا في شرط التأثير وفي نسبة الحكم اليه **ج** فساد الوضع
وهو تقييد معنى كلامه وبلية الى الانتقال وبتوقف المناقضة التي
هي نجل المجلس **د** المناقضة ويندرج تحتها منع طرد العلة المستترة ومنع
طرد الحكمة المستترة ولا ريب في ورود المعارضة وما يخص منها بهذا
تأني القلب ودفعاتها مانعة ومعارضة كما مر وكذا مناقضة بعض
وهذا يحمل نفسه من بعد ويبلغ قريبا من ستين سؤالا فلنفقد ثلاثة
وعشرين همها اذ اجبت الزايد عليها في كل موضع اعتذارا بما ذكر في اسئلة
الطردية وان لم يقولوا ببعثها التمسك بنفس الجدتين بها وكل ما يقع موثره
من طردية عند ما نفي التفسير ما عند مجوزها وعند شارح على الانكاس
في الطردية فيبينها عموم من وجه الاول في الاستفسار وهو طلب بيان

اللفظ وانما يسمع فيما فيه اجمال او غرابة ولا تقتضي معنى الى التسليم وبيان
الاجمال على السائل اذ يكفي المستدل ان الاصل عدمه وهذا بيان اطلاقه
على معينين فصاعدا لبيان التساوي والام يحصل مقصود المناظرة لعدم
فقدان في ذلك ولا ينجبر عن نفسه فيصدق بعدلته السالبة عن المعارضين
ولو التزمه تبرعا فان تلك التقاوت يستدعي ترجيحها والاصل عدمه كان اذ
لا يثبت ما التزمه مثاله قولهم المكون مختار فيقتض منه كالكوه فقول ما التزمنا
الفاعل لقادرا والراغب هذا هو الاستفسار فلو قال بعده الاول سلم
وغير مفيد والثاني ممنوع صاد المقسم ومثالا لفرابة فقام في الكلب المعلم الذي
ياكل من صيده ابل لم يرض فلا يحل فريسته كالسيد فيساكن كل منها وجوابه
بيان ظهوره نقلا من اللغة او احد العرفين او بالقرائن كالنكاح في حق نكح
نوجا غيره ظاهر في الوطى لانغناء الحقيقة الشرعية او في العقد لغير العقوبة
او للاسناد وعند الجزع عنه التفسير كافي مسألة الكلب كمن لا يكل شي بل بما
يصلح له لغة او عرفا ولا صارعا ولجد ليس طريق اجمالي في ظاهره لا اجمالا
خلافه الاصل او ظاهره فيما قصدت اذ ليس ظاهري في غيره اتفاقا فلو لم يفهم فيه
لزم الاجمال وبقية البعض بان بعد الدلالة على الاجمال لا ينفذ كون الاصل
عدمه واذ لم يندفع دعوى عدم فهمه واذ لم يبين السؤال فائدة **الثاني**
فساد الاعتبار هو والاشئين للنوع الثاني لوارد على كونه قابلا للقياس
منع محلي تلك المسئلة لمطلق القياس فهو هذا وان منعها لذلك القياس فهو
فساد الوضع فساد الاعتبار لان يقع القياس فيما يدعيه لدلالة النفس
على خلافه وجوابه من وجوب **الفصل** في سند النفس بالوجوب **المسألة ٢**
منع ظهوره في ذلك كنع عموم او مفهوم او دعوى اجمال **٣** ان المراد غير ظاهر
بدليل برحمته **٤** القول بالموجب اي ظاهر لا ينافي حكم القياس **٥** المعارضة لنته
بغير تسليم القياس ولا يفيد معارضة السائل بنسب اخر لان نصا واحدا يعارض
النصين كشهادة الاثنين الاربع لا النقص والقياس لان الصابرة كما نفاذا انتقلت
نصوصهم يرجعون الى القياس والمناظر تلو المناظر اياها لمباحث تبع المجهد
وقولا لمعلل عارض نفسك قياسا وتسلم نفس انتقال واي شئ اقع منه ولم يوجبوا
عليه بيان مساواة نفسه لنفس السائل لتدريج **٦** ان ترجع قياسه على التقاوت
بكون راو غير حقيقية وقد خالفه من كل وجه وما يخصه وجموعه والنفس
او بثبوت حكم اصله بنقل قوي مع الفطيم بوجود الصلة في الفرع عند من

ذهب اليها

ذهب اليها فان تاني اكل فيها والا فيما تاني وان لم يثبت شئ تكون الدبرة
على المعلل مثاله قولهم ذبح من اهل في محله فوجب للكل كذب نايجه الشبهة
فقول مخالف لقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فيقول المعلل ما
بذبح عبدة الاوثان بدليل خبر اسم الله على قلب المؤمن سمي اولم يسم او قايجه
راجع على النفس لانه قياس على التايجه المختص بالاجماع للعلة المذكورة المتروكة
في الفرع قطعوا ولا يسمع فرق السائل بان العائد مقصود التايجه معذوره
لان المعارضة من المعارضة لاس فساد الاعتبار فيلزمه فساد الانتقا
والاعتراف بصحة اعتبار لان المعارضة بعد ذلك قلنا كما مر انه غير مختص
لان القوة من صاحب الحق كعدمه فكانه ذكر وهو محل الحديث لان العائد
لا يضمن التخفيف فاذا لم يختص بالاعتبار من القياس والخبر **الثالث**
فساد الوضع وهو ان يترتب على العلة نقيض ما ثبت تاثيرها فيه بالنفس
او الاجماع فيكون القياس المختص باطل الوضع اذ الواحد لا يورث في النقيضين
ولا يكونان دائرين عليه وجودا وقد علمت ما هو الحق في اختصاصه بالطرف
وانه اقوي من النقص لامكان الاحتراز عنه بتفسير او تغيير في الكلام افي
تبدل الطرفية بالموثرة كما سيأتي في نفي قول الشافعي الوضوء والتميم طهارته
فكيف يفرقان وهذا يبطل العلة اصلا بمنزلة فساد اداء الشهادة امثله
اقول سمع فيس التكرار قلنا ثبت اعتبار في كراهية التكرار كسمع الخفت **٢**
في تعليقه ايجاب المخرقة حال اقبل الدخول وبعد ثلاثة اقرء بعده باسلام
احدا الزوجين الذمتين وعندنا يعرض على الاخر فان ابي يفرق حالا في طالين
قلنا الاسلام عهد عام للمقوق لا يطلوها والاباء عنه بالعكس **٣** قوله
المطعم شئ وخطر في شتر ط لملكه امر زايد هو التقابض كالنكاح قلنا
ما كان الحاجة اليه كزوجته الله او سعي كالماء والهواء والطرية تبنى على الملوحي
فقط للمعتمد الحكم لا يعارض النكاح الحاجة الى بقاء النوع **٤** قوله طول الطرف
يمنع نكاح الامة لان فيه ارقاق جزير حال الاستغناء فلا يجوز كما لو كان
مختة حرة قلنا تاثير الحرية في جلب زيادة الكرامة لا في سلب ما لا يلب
عن الرقيق فان العبد بعد دفع مولاة مهر يصلى الحرقة لو تزوج امة
جازر **٥** قوله في الجنون لما نافي تكليف الاداء نافي القنا لانه خلفه كالصغر
قلنا المعهود في الشرع ان وجوب القنا يعتمد نفس الوجوب وانقضاء
السبب للوجوب على احتمال الاداء وذا محقق لان نفس الوجوب جبر

تحويل الطرفية دون التوزيع

كما في التنايم والنفق عليه يتحقق بتحقق سببه وبالجنون لا يزول الاهلية
اذ يتحقق الثواب ولا يبطل ايمانه ولا صومه المشروع فيه قبل عروضة
واختلال الاداء قائم باحتمال زواله ساعة فاعلم ان مقتضى
الاداء الجزء عن فهم الخطاب ٦ ما يمنع القضا اذا استغرق بمنع بقدر ما يوجد
كالكفر والبقى قلنا المعهود في الشرع المطرد الفرق بين اليسر والمخرج كالمخرج
يسقط الصلاة لا الصوم ويوجب الاستقبال على من نذرت صوم شهيرة
ايام متتابعة فاضت في خلاها لا استقبال الكفارة بصوم شهرين و
كالسفر يوجب في قصر ذات الاربع الاماد ونهاها ولذا استوي الجنون و
الاغواء في الصلاة لاستوائها في الامتداد بقدرها وان اختلفا في اصل
الامتداد واذهاب العقل وقياسه اسقاط القضاء بالجنون وان قلناه
بالاغواء ٧ قوله بتعين النفق ونفخ البيع بافلا من المشتري اعتبارا بالبيع
في الاول والخبر عن تسليم المبيع في الثاني قلنا المعهود التفرقة بين المبيع و
التمن بالوجه المحقق في شروط القياس ٨ اذا ارتد احد الزوجين بعد النكاح
بانت بعد ثلاثة ايام وان بانت حال قبله قاس بقاؤه النكاح الى تمام العدة
بعد على بقائه بعد الطلاق باي جامع فرض فان الكلام في الطردي قلنا
الارتداد عهد منافق المحقوق العصمة التي منها النكاح ابتداء وبقاء فلا يكون
مقارنا لها فعلم انه اعم من ان تنشأ المناقاة من نفس العلة او حالها قاله
متنايخا ومنه قوله اذا اجمعت الصيغة بنية النقل يقع عن الفرض كما باطله
بجامع النية في الجملة قلنا المعهود اعتبار المطلق بالمفيد لا عكسه وهذا
يشعر بان فساد الوضع عند اشتغال القياس على خلاف ما ثبت اعتبار به
نصا او اجماعا سواء كان في نفس الاعتبار او في ترتيب الحكم على العلة وجوابه
ببيان وجود المانع في اصل السائل ككون التكرار في سبب الخلف تفرضا
له للتلف قلنا هو اعتراف بان مقتضى المانع التكرار لا التخييف وذا يخالف
وضعه فانه لا صابة واستعماله حيث التوقيف بقليل من الخلق **تنبيه**
يشبه كلا من النفق والقلب والقدر في المناسبة بوجه وبخلافه بوجه
وينفخ ذلك بان مجرد ثبوت تعيين الحكم مع الوصف نفق فان زيد ثبوت
ذلك التعيين بالوصف ففساد الوضع وان زيد كونه باصل المستدل ايضا
فقلب ايضا وبدونه ثبوت معه قدح في المناسبة اذا كان مناسبة **التعيين**
والحكم من جهة واحدة اما اذا كانت من جهتين فلا يعتبر قدحها الجواز **تنبيه**

وصف

وصف الحكمين من جهتين ككون المحل شتما باحة النكاح لا زاحمة لمناظر
وحرمته لا زاحمة الطمع والاخر لا يبين معه لاي تاريت الاول لمقدمته
بالقوة ونشر بكهما مع تفضيله للشركة والزيادة وتوحيدهما لشركة الاب و
لاجرة للام في العصبة **الرابع** منع الحكم في الاصل هو اول الاشياء للنوع الثالث
الوارد على عوي حكم الاصل ولا يحال العارضة لما حرم بل للمنافعة ابتداء وهذا
او بعد تقسيم ويبنى تقسيمه مثاله في جلد الخنزير لا يقبل الدباغ كالكلب لا ينم
اولم قلت ان جلد الكلب لا يقبل الدباغ فان حاصل المنع والمطالبة واحد
خلافه لا يباحا قائلان في قوله واستبعد ابن المطالب ان لا يتم غرض
المستدل مع منوعيته لان جزء دليله وليس بجديد اما لانه من بيوت **تنبيه**
الاجماع على حكم الاصل واما لانه مدعاه لو ثبت حكم الاصل ثبت حكم الفرع
وغرضه فتم نشر الجلال وها هنا خلافا فان **الحكم** ان هذا المنع قطع المستدل
فلا يمكن من اثباته لانه انتقال الحكم اخر شرعي قدر كلامه كقدر الاول
فقد شغل من مرومه وظفر السائل باقتضى مراده والتقصير ان لا ينقطع الا
اذا انجز عن دليله لان الانتقال انما يقع الى غير ما به يتم مدلوله وكونه حكما
شرعيا كالاول مجزئ وصف طردي غير موثري في علم التمكن لان الواجب
على طرقي امر اثبات ما يتوقف عليه غرضه كثرت مقدما تروقت على ان
مقدما تروقت بما تكون اقل بان يثبت بالاجماع او الفقه الظاهر المتواتر كجائسه
الكلب ٢ اذا اقام المعلن الدليل عليه قيل قطع السائل فلا يمكن من الاقراض
على مقدما تروقت واختار خلافه اذ لا يلزم من صحة دليل محققه ثم انه اشتغال
بالخارج عن المقصود ورتبما يفوت قلنا لا نسلم ان المقصود لا يحصل الا به طال
الزمان او قصر **المسائل** التقسيم وهو عام الوجود في جميع المقدمات وهو
منع احد محتملي القضا المتردد اما مع السكوت عن الاخر اذ لا يضره واما مع
تسليمه او بيان انه لا يضره خلافا لقوم اذ لعل المنوع غير مراده والمختار قبوله
اذ به يتعين مراده وله مدخل في التبيين على المصلح لكن بشرط ان يكون منعنا
لمحل يلزم المعلن بيان مثاله في التصحيح للحاضر العاقد للماء بقدر ما سبب
صحة التيمم فيتم ففقول المراد بقدره مطلقا او بسبب السفر والمريض الاول ممنوع
ورائي ما تقدم في المنع الابتدائي من الاتجاث وجوابه مثله ومثاله غير
المقبول في المحل المنعني الى المهر القتل العمد فان سبب القصاص ففقول اما مع
مانع الاتجاث الى المهر او دونه الاول ممنوع لا يقبل ان الطالب المعلن ببيان علم

كونه مانعا وذا لا يلزمه لان دليله افاد القدر ويكفيه ان الاصل عدم المانع
وانما بيان مانعته على المسائل في توفيق الكلام لما صحت الممانعة التي هي اساس
النظر في الموضة والطرد به سلكا صاحبنا طريق تقسيمها في كل منها الى اربعة تنوع
مع توضيح الاقسام بامثلتها فقالوا في الموضة اما في نفس المجبة اى صلاحها
او في الوصف اى وجوده في الاصل او الفرع او في الفرع او في شرط القياس
المجمع عليه لئلا يمنع فيحتاج السائل الى اثبات شرطية فينتصب معللا او في
الآثر ويندرج في هذه الاربعة جميع الممانعات كما تروى في الطردة اما في الوصف
اي في وجوده في احداهما قدم هذا لان محاله اشبع كما قدم منع صلاح المجبة
ثم لان محاله اوسع واما في الحكم اى منع حكم الاصل او الفرع لم يذكره اذ
بيان تاثير الوصف فيه مسبق بتحقيقه كما ان منع شرط القياس لم يذكره
لان العائد الى لعله هذا الطرد او العكس معه ومنع الاول مناقضة لثبوت
والثاني فاسد ومنع الشروط الاخر مندوحة تحت فساد الوضع والاعتبار
او القول بالموجب او منع الحكم وغيره واما في صلاحه اى تاثيره واما في
من شرط التاثير فان قال انا لا اشتد به وبارك الله فيما عندك يقال
فلا احتجاج به على كراهية الكافر لثبوتها على المسلم واما في نسبة الحكم اليه
وفسره بصلاح المجبة الذي قدمه **امثلة** ممانعات الموضة في نفس المجبة
كقوله النكاح ليس بآل لانه يعقل بالتقي وكذا نظائره وفي وجود الوصف
لكونه مختلفا فيه كقولنا في ايداع الصبي انه سلب على الاستهلاك فعند اي
يوسف رحمه الله سلب على المفظ قلنا اعتبار المفظ في القبول وفي يوم التمس
اثر من غير من هو تخفيفا لشرعية اصله فعند الشافعي نزع لها وفي قوله في كفارة
الغنى من انها معقودة اى مقصودة فعندنا لا عقده في اي لا ارتباط بين القنابل
لا يجاب حكم البر وفي شرط القياس كقوله في المسلم المآل احد عوضي ابيع فيمنع
حلوله كالثمن قلنا بشرط القياس بقرينة حكم التمس بعد التعديل وان لا يكون
وفي اثره السهو به حجة عندنا لان الاثر امر على السابيل لا يتم الا براهله ان يقول
لما صل قبل بيان جواز العمل وليس كل ما جاز وجب كالتوافل والقضاء بشهادة
مستور لئلا فلا بد من اثبات ايجابه ببيان **امثلة** ممانعات الطردة في
نفس الوصف كقوله في كفارة الفطر عقوبة بل بالنظر بخلافه بدليل بقاء صوم
الجامع التام لعدمه مع وجوب حده وفساده للذاكر ولو بالوطى المآل لا
لوجوده وبنائه ان الجماع الى الفطر فلا يقصد بعينه فاضطر للمنع في ذكر

ان مقتضى الجماع على غير
بالاكل كذا في القنابل
انها عقوبة مستقلة
بعدم بقاء الفطر

الفقه ان الفطر بالجماع فخره بغيره ولا يلحق به فيجاء بما مر قبل هذا في امثلة
المانعة في نسبة الحكم اليه قلنا نعم لولا ان التعلق من نفس الوصف وكقوله
في بيع التفاحة بمثلها بيع مطعوم به مجازفة فيبطل كالصبرة بها قلنا المراد ما
بجاذفة ذات البدلين او وصفها من الجودة والرداة والثانية عفوا والاول
اما باعتبار صورته واجزائه او معياره والاول لا يبطل وكذا مطلق المجازفة
لجواز البيع كذا يمكن وان تفاوتنا وانا وعدنا والثاني اعني المجازفة كبدلها فيما
لا يتصور الكيف في حال وهذا الخلق كفته وهو ان الاصل في بيع الطعام هو الحرية
عنده اعلية العلم والمنجية شرط والمساواة كيلا يظلم عن الحرية في عين
تحقق الحرية وعندنا الاصل جواز العقد كافي سائر البياعات والفساد والفضل
على المعيار ولا يتحقق له فيما لا معيار فيه وكقوله في الثيب الصغيرة ثيب بريحي
مشورتها فتكبر برأيها كالبالغة قلنا اما برأي حاضر وليس في الفرع او تحت
وليس في الاصل فان تقي عن التفصيل قلنا بموجب العلة تنكح برأيها لان رأي
الولي بها كافي عامة الشرقات وان قال ادعي طلاقا في نفسها قائما او
ستحد ثاينقض بالجنونة وان ربحى رايها بالافاقه فظهر فقه المسئلة
ان مانع الولاية راي قائم والامان والى صلا وصية اصلا هذا مانعة الو
في الفرع واما في الاصل كقوله طهارة مسح فستن ثلثه كالا ستقاء قلنا بيل
الاستقاء طهارة عن نجاسة حقيقية ولذا كان الفضل افضل فيلحق بالالفقه
هو بيان حقيقة الفضل التي يلا بها التكرار والمصح التي يلازمها التخفيف
نفس الحكم كقوله دكن في الوضوء فستن ثلثه كالمسحول قلنا بل المسحون اكمال
المسحول بعد تمام فرضه كما تروى وكقوله صوم فستن فلا يبيع الا بتعيينها الصوم
القضاء قلنا الثمين بعد الثمين ليس في صوم القضاء وقوله ليس في صوم
وان تقي عن التفصيل يدفع بالقول بالموجب كما سيجي وكقوله في بيع التفاحة
بها بيع مطعوم بجنسه مجازفة فيصير كالصبرة بها قلنا الحرية المنجية بالتأ
كيلا فليست في الفرع او غير الخيانة بها فليست في الاصل لانها اذا كيدا ولم يفضل
عاد الى الجواز وان تقي عن التفصيل قلنا استواء المكيين شرط القياس وقد فقد
ان الحكم للاصل الحرية المتناهية والفرع غيرها فظهر الفقه الفارق وكقوله في
الثيب الصغيرة بريحي مشورتها فلا تنكح كرها كالبالغة قلنا لا براهل كراهية
فاما ان برأي بلا رأي مطلقا ولا نسلكه في الاصل لجواز نكاح البالغة المجنونة
او بلا رأي قائم وليس في الفرع وكقوله يجوز المسلم في الجوارح كالتكاح به قلنا

معلوما بوصفه ممنوع فيها الا ان المهر يحتمل فيه مثل هذه الحالة لبناء الكناح
 على المساحة والبيع على التماكة فيعتد في الافضاء الى المنازعة او معلوما
 بقيمته فمنوع في الفرع لان المعتز المسلم فيه علمه باوصافه لا بالقيمة انما في
 الاصل فوجوب الوسيط يقتضي علم قيمته وان تغنى عن التفصيل قلنا يحتاج الى
 بيان استواء الاصل والفرع في طريق الثبوت وقد فقد هاهنا اختلافهما
 في ان المهر يحتمل جهالة الوصف لا التام فظهر الفقه الفارق وكقولهم بيع الطعام
 برجع بدلين لو فوئد كل مجبته بحر الرتبوا في شرط التعاقب كبيع الاناء
 قلنا الشرط في الاثبات المتعين احتراز عن الكلي بالكلي ولائها لا تغني
 الا بالقبض لزم بخلاف الطعام فظهر وكقولهم فبين اشترى اباه بنية
 الكفارة العتيق اب فلا يجزي عنها كالميراث قلنا المراد لا يجزي عن الكفارة
 كونه اباه وعتيقا او كونه اباه او عتيقا فلم لان الكفارة انما تنادي بفعل
 اختياري والعق جبري ولا يجزي اعتناقه فليس في الميراث اذا لضع
 للوارث على ان المعلن في الاعناق عن الفرع ايضا وقال هو كما يحل
 الاب عن الرق لا اعتناقه فظهر فقه المسئلة ان الشري عنده ليس
 باعتاق لتنافي اثبات الملك وازالة بل المورث في العق القربة الموجبة
 للصلة والملك شرطه فالشاري صاحب الشرط يستحق ما جازا فهذا
 كما شري بنية الكفارة من على حرية بشره وعندنا اعتاق وفي صلاحه
 وهو منع التأثير بردي في كل طردي وفي نسبة المكر بردي في كل تطيل بالنقي
 كما مر مثله النوعين **ثمة** سبيل السائل في جميع وجوهها الانكسار الذي
 لكن بالمعنى كالمودع اذا قال رددت الوديعة وانكره صاحبها فلو
 قال السائل العلة في الاصل هذا كان معارضة فاسدة ولو قال اذ كنت
 ليس بعة كان مانعة **السادس** منع وجود ما يدعي علة في الاصل
 وهو اول عشرة النوع الرابع الوارد على قولنا وعلة كذا لان القدر في
 كون الوصف علة لحكم الاصل انما في وجوده او في علميته وهذا ما بنى
 العلية صريحا بالمنع المجرد او ببيان عدم التأثير واما بنى لازما واللازم
 المختص بالنسبة اربعة الافضاء الى المصلحة وعدم المفسدة المعارضة
 والظهور والاضباط ففي كل سوال وغير المختص بالاطراف فقيه بعد
 بعدا فلهذا فيذكر ويدون فتن واما الانكاس ولا تغفل عن ان الثلاثة
 الاخيرة تختص بالطريقة ومنع التأثير بالموتة ومنع اللوازم المختصة بالتأثير

للمناسبة والموتة وعموم الباقي مثاله بعد ما مر قولها القتل بالقتل
 قتل عدو وان في وجوب القصاص كالمجتهد فيقال لا نسلم انه في الاصل
 قتل او عدا وعدوان وجوابه اثبات وجوده بما هو طريقه من الحس والعقل
 والشرع كما تقول قتل حشا وعدا قتل با ما رتد وعدوان شرعا **السادس**
 منع علميته بمجرده قيل لا يقبل تمام هذا القياس بان كانه والمختار قوله والا
 يصح بكل طردي وكون الجميع مما يظن صحته موجود في حقيقة القياس
 قيل بمجرده بالمنع دليل صحة المنوع فان طريق بطلانه لا يجني على المجتهد
 والمناظر فلو وجد لظهره عادة قلنا عدم الغرض لا يدل على الجهر فلعلة
 لعدم التزامه شيئا من التصحيح والابطال بل لمجرد الطلب ولئن سلم
 فلا نسلم عدم الجهر فان بطلانه صور عديدة كجموع الاحتجاجات الفاسدة
 السالفة وكونه طريقا او مختلا بغيره او مقلوبا او معارضا بامور كثيرة
 لها ترجيح غير ذكورها قبل ثبوت العلية مسند ركبا ولئن سلم فلعلة
 لم يتعرض لغاية ظهوره اما قياسه على العقليات من حيث ان الجهر على اطلاقه
 دليلي التفتين ليس بغيرها لها فساد اذ ليس وجه بطلانها ولا طريق
 اثباتها ظاهرا وها هنا السبيل طريق لاثباته فينا سبيل الجهر ان يجعله
 كالذكور ويستعمل با بداعيته وصف اخر وجوابه اثباتها بمسلك ما مر في
 عليه ما يليق به من الاسئلة **فان قلت** لا قياس لا بعد بيان التأثير وب
 ثبت العلية فينبغي ان لا تمنع المانعة فيها او في تأثيرها كفساد الوضع وب
قلت لما جاز ان ثبت تأثير الوصف اعني الاعتبار بين النوعين بالتمسك او
 الاجماع وتكون العلة مؤثرا اخر دفع المعلن الموتة بالمانعة كالمنا
 بخلاف فساد الوضع اذ لا يحتمل ما ثبت تأثيره في حكم ان يورث في مقيضه نعم
 قد يورث قبل التحقيق فيحتاج الى الجواب بان ليس كذلك قال في الاسلام وكذا
 التفتن لا يورث على الموتة لانها لا تستغنى فلو تخيل دفع بالتحقيق والتمسك وورثها
 على ما ثبت تأثيره بالادلة الظنية اذ لا منافاة بين التأثير وبينها الا اذا ثبت
 في نفس الامر وكذا القول بموجب العلة بل لا يورث لاعتراض ما من المانعة
 والمعارضة ايضا الا لظنية الطريق او لعدم التحقيق **الثامن** علم التأثير
 هو ابداء ان الوصف او جزاء منه لا اثره مطلقا او في ذلك الاصل وان علم
 بعدم اطراده فله اقسام اربعة لها اسماء مخصوصة **أ** عدم التأثير في الوصف
 وهو ما كان الوصف غير مؤثرا مطلقا نحو القبح لا يتغير فلا يقدم اذا كان كالمع

حتى عن ص

لان عدم الفصل نسبة له الى عدم تقديم الاذان ومرجعه مطابقة بكون
 العلة **علة ٢** عدم التأثير في الاصل وهو ما كان الوصف غير مؤثرا في ذلك
 الاصل نحو الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء ان كونه مجهولاً
 وان ناسب في الصحة فلا تأثير له في مسئلة الطير اذا التجز عن التسليم كاف في هذا
 ضرورة استواء المروي وغيره فيها ومرجعه المعارضه باءاء علة اخرى هي التجز
 عن التسليم **٣** عدم التأثير في الحكم وهو ان يذكر في الوصف المصلح قبل لا تأثير
 له في الحكم كقول البعض من ان في المرتد التلغف التام شرك تلف ما لا في ارباب
 فلا ضمان عليه كسائر المشركين لان كونه في ارباب غير مؤثر ضرورة استواء الاصل
 فيها وفي ارباب الاسلام في عدم وجوب الضمان عندنا ومرجعه الى مطابقة
 تأثير الجزء في الجملة فهو كالاول والى ابداء علة هي تلف المخرج مطلقاً عدم
 التأثير في الفرع ان يكون الوصف المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع وان كان
 مناسباً كقولهم تزوجت المرأة نفسها من غير كفو بغير اذن وليها فلا يقع كما
 زوجها وليها من غير كفو اذ كونه غير كفو لا اثر له في عدم صحة تزويج المرأة
 نفسها وان ناسب اذ حكمها سواء عندنا ومرجعه الى المعارضه بوصف
 اخر هو لزوم زوج من المرأة فقط فهو كالثاني قيل فالماصل في الاول والثالث
 منع العلة وفي الاخرين المعارضه فالاول والثاني سياتي فلا حاجة الى هذا
 او يقال الاول غير مناسب وفي الباقية ابداء وصف اخر واجب بان بين منع
 العلة دليل عليها وبين الدليل على مدها بونا بتيقنا وكنا بين موجباً على
 الغير وموجباً للزوم بها **٤** القيد الطردي في العلة ان كان المستند معترفاً
 بان طردي فالختماء رده لان في الجزئية كاذب باعتراقه وقيل لان الفرض
 الاستلزام وذا حاصل واما اذا لم يعترف به فالختماء رده لجواز قصد
 الفرض التصحيح فيه كدفع النقض الصريح الى الكسوة لا يصعب خلاف الاول
 لاعترافه بان العلة هو الباقي فيستغن عن قيل مردود لانه لو كان الاول مؤثراً
التاسع القدر في الافضاء اي في افضائه الى المصلحة شرع الحكم ويجوز منع
 وبيان عدم الافضاء فهو سواء لان وكذا القدر في المناسبة والظهور
 الانضباط مثاله علة تأييد حرمة مصاهرة الحارم للحاجة الى ارتفاع الحجاب
 بينها والمقصود الما صل من ترتيبه عليها دفع الفجور لان تلاقي الرجال والنساء
 يفضي الى الفجور ويندفع حين يرتفع بالتحريم الموبد الطمع المفضي الى النكاح والنظر
 فيقال لا نقض بل سداً للنكاح افضى لحرمة النفس على ما منع وجوابه ببيان

منع في منع التأثير

الافضاء بانه التأييد يمنع عادة ما ذكره بالدوام بصير كالطير فلا يبقى
 المحل شتى كالام **العاشر** القدر في المناسبة باءاء المصلحة الواجبة او
 المساوية اذا المناسبة تنحصر بالمعارضه وعبر عنه بوجود المعارض وجوابه
 بتجميع المصلحة اجالا بلزوم التقيد المحض لولا اعتبار المصلحة وهي معتبرة
 وجوباً او تفصيلاً وتقسيلاً بان هذا ضروري او قطعي او شرعي او معتبر
 نوعه في نوع الحكم وذلك حاجي وظني واقل او معتبر جنسه او في جنسه
 ونحوه مثاله دفع البيع في المجلس بالمرتبة في دفع ضرر المحتاج اليه فيعبر
 بنفسه من الاخر فيخرج بان الاخر يجب نفعاً ودفع الضرر اهم للمعاقل
 منه ولذا يدفع كل ضرر ولا يجب كل نفع **اخر** في ان التحلي للعبادة افضل لما فيه
 من تزكية النفس فيقال تقوى المصالح كاتحاد الولد وكذا النظر وكسر الشهوة
 فيخرج الاول بان مصلحة العبادة لحفظ الدين وهذا لحفظ النفس والنفع
 قلنا بل فيه المصلحتان لا فضائية الى ترك المنهي وترك ذرة مما نهى الله خير
 من عبادة الثقيلين **الحادي عشر** كون الوصف غير ظاهر كالرضا في العقود
 والقصد في الافعال التي يترتب عليها حكم شرعي كالقصاص وجوابه ضبطه
 بصفة ظاهرة كصنع العقود واستعمال المباح في القتل وفي المقتل خلاف وفي
 غير القتل كغزاة في القرب لاقتصاص **الثاني عشر** كونه غير منضبط بالحكم
 والمصالح من المخرج والمشفقة والتجراذ مراتبها بحسب الانزاه والاشخاص
 غير محصورة لا يمكن تعيين قدر منها غير ان الغاية اندفاع الاولين حصول
 الاخر والثلاثة مشتركة في البعث وجوابه ببيان انه منضبط عرفاً كالخرف
 او ضبطه بوصف كالمشفقة بالسفر والتجرب بالحد **الثالث عشر** النقض
 وهو وجود العلة مع عدم الحكم قال بعض شائخنا منهم فخر الاسلام ومن
 تبعه لا يرد على العلة المؤثرة لان التأثير انما يثبت بنقل واجماع ولا يتصور
 المناقضة فيه وقد مر ان الحق وسروده لان دليل التأثير قد يكون ظنياً
 وجوابه بمنع كل منها غير ان مشائخنا جعلوا كل منع قسمين فمنع الوصف
 اما بمنع وجوده او منع معناه المؤثر ومنع عدم الحكم اما ببيان وجود
 عينه او وجود غرضه وهو التسوية بين الاصل والفرع فالاول لا يبي
 الدفع بالوصف كما ان خروج النجاسة من بدن الانسان الى حلة لا يتناقض
 فاذا نقض بالقليل يمنع انه خارج بل ياد من تحت الجلبدة الزايلة
 ولذا لا يجب غسله ولو كان كثيراً بخلاف السيلين اذا الظهور ثمه دليل

الانتقال وكان ملك بديل المصوب يوجب ملكه ليدل بحجة في ملك واحد
فاذا انقضت بالمدير يمنع ملك بديله فان لم يبدل الفايضة لا المصوب
وكان كون سحر الاسر جماعة لعدم سنية تثليث كسح الحنف فاذا انقض
بالاستنجا يمنع ان سحر بل ازالة النجاسة ولذلك لم يكن حين لم يسلخ سنة
كما بالزنج وكان غسله افضل لامكروها والمراد بعدم سنيته كراهته فيكون
حكما شرعيا والثاني ويسمى الدفع بمعنى الوصف اقوي لان المعنى اولي بالاعتبار
من الصورة لكن الاول اظهر وبعضه بمعنى اخر لا يرمي الوصف به التأثير ولا
صار علة كافي مسئلة السحر يدفع النقض بالاستنجا بان معنى السحر وهو
كونه تطهير احكاما غير محقق وهو المورث في عدم سنية التثليث لانه لو كان
التطهير المعقول غير متحقق في الاستنجا لكونه تطهير محقولا اما تمثله
بمسئلة خروج النجاسة باعتبار ان تأثير السائل في الانتفاض لا يجابه غسل
الموضع بخلاف غير السائل فانما يقع عندنا بتزيله في السائل المتجاوز
قدرا للزهر والتمثيل بمجرى الفرض كاف فيجوز التقادير اوليا ونقول ان يجب
غسل القليل ايضا ثابت وان لم يقصد الصلاة حتى قبل بقطع صلاة لم يقصد
ويغفر بها لانه لذلك ان لم يفت الوقت فيها والثالث ويسمى الدفع بالحكم وذلك
عند من لم يجوز تخصيص العلة ان يقال الحكم متحقق لكن خلفه شيء اخر كما لو
نقض على وجوب الوضوء كالقيام الى الصلاة بعد التبول مثلا بصورة يفتيهم
والخلافة ليست رافعة بل مفرقة وعند من جوز ان يقال الحكم متحقق لكن
لم يظهر مانع كخلف خروج النجاسة عن الانتفاض في المتخاضة لدفع المخرج
وملك بديل المصوب عن ملك المبدل في المدير لعدم قبوله ومنه ان حل الاول
لاحياء المهجة لا ينافي العصمة فيوجب الضمان كما في الخمسة كحول له فيوجب في
الحل الصائل فاذا انقضت بانلاف العادل مال الباغي حال القتال حيث لا يضمن وكذا
انلاف لعبد الصائل بالسلاح دفع بان العصمة والضمان متحقق لكن تخلف
مانع البغي والصائل الرافع للعصمة وفوت حق المولى ضمنى لان العبد في حق
الحياة بمنزلة الحر كما في قراره بالحد والعصا من قولنا كحول له بيان للتأثير
وهو ان ير حل الانلاف في الضمان او في عدم منافاة العصمة كما ذكر في التنجيب
وتلويجه ان حله غير مؤثر لافي الضمان ولا في عدم المناقاة فلا يبعد التزجيهان
في ما ذكرها هنا الذي شكل على كثير من القول فان الانلاف لا يوجب المهجة بوجوب
الضمان لحرمته والحل المتروكي كهي في ما وراء الضرورة ولا ندفع الضرورة

بمجرى احياء المهجة كان الحل المحض من في حق الضمان كالحرمة المؤثرة في وجوب
ومنه ظاهرا ما لو نقضت قليل التامين بان ذكر فسيله الاخفا كسائر الادعية
بالاذان وتكبيرات الامام دفع بان فيها معنى كونها اعلاما او حجب كما عاينا
ولذا الوجه المتقدم والامام او المنفرد فوق حاجة الناس سواء قيل علا
القوم مقصود في التامين ايضا لقوله عليه السلام اذا اتى الامام فامتنوا
ولا سمعوا منه لبطل تعليق تامين القوم به وحكاية ابي وابي رضى الله
عنه عن ما يبين من احيائه عليه السلام قلنا وقوله عليه السلام اذا قال
الامام ولا الضالين قولوا امين فان الامام يقولها بين موضعين بلاسماع
كيف ولو علق بالسمع كان اخر هذا الحديث مستدركا ولما تعارضت
الاخبار والافانر بدليل اختلاف الصحابة ورضي الله عنهم صرنا الى الترجيح
باسم الادكار وحمل الجهر على التعليم والابتداء **تنبيه** من لم يجوز تخصيص
العلة جعل عدم المانع في هذه الاشئلة شرط العلة او شرطها لانه لا يظهور
الاشرعها لما قرآن شرط القياس ان لا يعارضه دليل اقوي اذ العلة القوية
تفسد الضعيفة بخلاف النقصين المتعارضين وكون ابداء المانع جوابا
بعد تمام النقض لا ينافي كونه دافعا للنقض بذلك الاعتبار لا اختلاف وجهين
وجملة الكلام ان المانع معارض في محل النقض اقتضى خلاف الحكم اي نفيه
كنفي الضمان للضمان او صفة كالحرمة للوجوب وذلك ما لم يحصل مصلحة
كافي العرايا المفسدة بسبب الرطب بقرضه حرصا فيما دون خمسة اوسق
اذا اوردت نقضا على الربويات لعموم الحاجة الى التلذذ بالرطب والتمر
وقد لا يوجد عندهم تمر اخر وكافي ضرب الدية على العاقلة اذا اوردت على ان
شرح الدية للزجر الذي ينافي عدم الوجوب عليه لمصلحة اولياء المقتول
مع عدم قصد القتال ومع كون اولياءه يفتنون بمقتولته فيغرمون بقا
بالحديث وانما دفع المفسدة كافي تناولا المضطر الميتة اذا اوردت على
بقدرتها لنفع مفسدة هلاك الثمن وهو اعظم من كل المستفاد من هذا
كله اذا لم تكن العلة منصومة بظاهر عام والافلا يحكم بالتخلف بل
بتخصيص العام بغير محل النقض لان تخصيص العموم اعم من تخصيص العلة
الرابع ويسمى الدفع بالعرض كافي نقض التثليل بالخارج الجنس بالعرفان والاك
بان يقال العرض التسوية بين السبيلين وغيره في النقض قبل الاستمرار والعفو
بجده كافي سلس البول فمما اجمع المانع انتفاء الحكم ولقب اهل النظر هذا

المنع بان الفسخ لا يفارق أصله وذكر الامام فخر الاسلام رحمه الله مسألة
 الثامن من هذا القبيل تنبها على قاعدة هي مكان ان يجاب بالدفع بالفرع عن
 جميع صور المنع بان يقال لفرع النسبة بينها وبين الاصل اذ لو
 فرض المنع في الاصل كان حكمه حكمها مثالا الاصل في جميع الادعية الاخصا
 لكن لو وضع شئ منها للاعلام جبر به فلنا الاذان **تمت** اذا منع
 الوصف في صورة النقض قبل السائل ان يستدل عليه حينئذ وابتدأ بـ
 الابطال وقيل لا لانه انتقال الى الاستدلال وقيل ان كان حكما شرعيا فلا
 اذ هو الانتقال في الحقيقة وفيه منع سلفا لان يقول على الاصطلاح و
 الا فم يحصل الابطال بدليله وقيل لا مادام له في القدر طريق الى
 النقض لان غصب المنصب والانتقال انما بنفيل استحسان فاذا وجد
 الاحسن لم يرتكبها والا فالضرورة تجوزها ومثله استدلال السائل
 على عدم الحكم اذا منع العقل خلافا وتقديرا **٢** اذا كان دليل العقل على وجود
 العلة في الاصل موجودا في محل النقض ثم منع وجودها بعد النقض فنقول
 السائل فينتقض عليك لوجوده في محل النقض بدونه مدلوله قيل لا يصح
 لانه انتقال من نقض العلة الى نقض دليلها ونظيره ابن الحاجب رحمه الله
 لان النقض في دليلها نقض فيها ومثاله ما من جواز الانتقال الى ابطال
 وهذا اذا ادعى انتقاض دليل العلية محينا اما لو ادعى احد الامر من فقال
 يلزم اما انتقاض العلة او دليلها وكيف كان لا ثبت العلية كان سموعا
 اتفاقا **٣** قيل لا حذر ان من النقض في اصل الاستدلال بقيد دفعه وجب
 ليدل ينتقض وقيل لا في المستثنيات اي فيما يرد على كل علة كالعلم بالعلم على كل
 علة التيقن في القوت والعلم والكبر اذا لا يتعلو ذلك بتصح الذنب حينئذ
 والختار عدم وجوبه لان النقض دليل عدم العلية فهو بالحقيقة
 معارضة ونفي المعارض لا يلزم المستدل ولان ذلك بقيد لا يدفع النقض
 اذ يقول هذا وصف طرفي والباقي ينتقض وفي الثاني بحث **٤** قال علماؤنا
 النقض يلحق اصحاب العلم الى القول بالاثري بشرط ان نساخهم بتجريد
 الانتقال وان لا يسلكوا تخصيص الدعوى بغير صورة النقض كقول الشافعي
 رضي الله عنه في ان النية شرط في الوضوء التيمم والوضوء طهارة فكيف
 بغيره فانها انتقضتا بتطهير اليدين فان خصص ارادته بطهارة المحدث
 سلكنا الممانعة في نفس الحجة بالوجوه السالفة وان دفع النقض بانها

تطهير

تطهيران بقيد بان اذ لا من المهاراة العضو حسا وشرعا فلا زالة فلا تطهير
 الا بالقصد الشرعي بخلافه قلنا الوضوء من حيث انه تطهير بالماء المطهر
 بخلقته معقول بخلاف التيمم بالتراب الذي هو تلوين بخلقته فلا بد من
 النية ليكون تطهير بقيدا او ليقيم التراب مقام الماء كما بقيد بان النية
 وان كان من حيث انه ازالة النجاسة حكمة بقيد بالكن النية فطلب التصحيح
 او الالة الا لتصح المحل حاصلا ان هاهنا حكيم حصول الطهارة باستعمال
 الماء وتغير صفة المحل من الطهارة الى النجاسة بخروج النفس والنفس الدال
 على الاقل معقول المعنى وعدم العقولية كما قال فخر الاسلام رحمه الله في
 الدال على الثاني اي على سريته النجاسة حكما من الخرج الى جميع البدن ويعنى بذلك
 ان العقل لا يتركها لولا تنبيه الشرع عليها فان الشرع لما جعل ظهور النجس
 الكامن في البدن مانعا من المناجاة مع الرب تعالى التي لا يقوم ببعض البدن
 دون البعض وهي الصلاة كالعلم واجب سريته حكمه الى الجميع في حق المناجاة
 كسريته كرامة العلم بخلاف الحبث الواصل من الخارج وفي غير المناجاة وسبق
 ان النجس الكامن لازم شامل للبدن فكان من قضيته ان تستحيل المناجاة لكن جاز
 معه للضرورة ما دام كامنا فاد اظهر اندفعت الضرورة وعاد حكم شموله ولا كذلك
 العارض وهذا معنى ما في الهداية ان خروج النجاسة موثر في ازالة الطهارة
 اي عن جميع البدن لا عن الخرج فقط كما ظن وهذا العدم في الاصل يعني السبيل
 معقول اي بعد تنبيه الشرع فغدي الى غيرها اذ العقولية بهذا المعنى كافية
 في صحة العقيدة وان لم في ضمنه تقديرات امور غير معقولة عنها الاحتراز
 بقيد القدر وهي جائزة كما مر من تقديرات استواء الجيد والردى في
 ضمن تقديرات حرمة الربواتها دفع المحدث الساري بالاقصاء على وظائف
 الاعضاء الابعة للضرورة دفع المخرج في المحدث الاصغر الذي يكثر وجوده
 بخلاف الاكبر الذي يندر باقامة حدود البدن التي هي منشا الافعال و
 مجمع الحواس ومحال بحال الطهارة ومطابق اصابة النجاسة مقام كله ولولا ذلك
 لربما ادعى الى فساد البدن وهذا لا يجعل الاقصار معقولا كما ظن لان النجس
 بالضرورة لا بعدى الا في ما في معناه من كل وجه وليس هنا كذلك والالما
 احيى الى ثبات العقولية ومنها اسم الذي هو تطهير غير معقول لان جعل
 الوضوء لما كان معقولا جعل كان كله كذلك او لانه قام مقام غسل الرأس
 دفعا لمخرج اخر فاخذ حكمه وهذا كالعقيدة التيمم حال فقدان الماء لكونه خلفه

ولذا لم يشترط النية لها ايضا ومنها ان لم يتجسس الماء بأول الملاقاة كما عرفت
ضمنا في الظاهر للبحث ايضا من الماء الى سائر المايعات وانما لم يتعدر قطره
لحدث اليها مع معقولية هذه لا بالقياس لان تعديه في البحث كان المعنى
القطع لا لكونه تطهير للملك لا يوصف بالقطع ولا بالالة لانه انتهت كالماء
في الكثرة والاباحة فيها خرج والتحقيق ان تطهير الحدث بولوج فيه ليقوم مقام
التطهير الشامل لباطن ايضا حكما فانخص بالماء الخلق لذلك بخلاف البحث
هذا ولو سلم ان سرية حكم الحدث الى جميع البدن غير معقولة فاما عديت
الى غير السيلين في ضمن تعدية ذوالالطهارة بخروج الجاسة ولوعن الخرج
فقط كتعدية لاقتصار على الوضوء لا السرج في ضمن تعدية حصول الطهارة
باستعمال الماء فظهر من هذا التدقيق الفروق الثلاثة اعني بين الوضوء
والتييم ومسحها بالمعقولية وافتراقها في شرط النية وبين الحدث والبحث
وافترقا في استعمال المايعات وظهور التوفيق بين قولي الشيخين وان دفاع ما
يرد عليها من الشبهتين فان قلت للشافعي طوقا في شرط النية ان
الوضوء قريب وكل فربة بشرط فيها النية ليحقق الاخلاص ولتمتاز العباد
عن العادة قلنا لان سلم كل وضوء قريبه لان كل وضوء شرط وكل شرط
ما موز به لان اشتراطه بالامر وكل ما موز به قريبه قلنا لان سلم كل شرط
ما موز به فقد ينوب عن المامور به كالسعي الى المسجد لا للجمعة قد ينوب
عن سعيها ولئن سلم فلا نسلم ان كل ما موز به قريبه وانما يكون قريبه لو كان
الايمان به من حيث هو ما موز به كما مر في بحث الحسن ومبناه ان الشرط يعتبر
وجوده كغيره كان لا وجوده فصدا كسائر الشروط ان قوله تعالى اذ قم
الى الصلوة فاغسلوا ارجلكم اذا اردت الدخول على الامير فتاهب اي
لذلك قلنا بالدخول انما يقتضى وجوده المنع له لانيته عند التقلب
حق لو كان التاهب حاصلا قبل الامر كان كافيا ولئن سلم فلا فيما يقصد
لذا انه لا فيما لغيه ان الوضوء فعل اختياري مسبوق بالقصد قلنا
بقصد نفس الفعل لا يقصد التوسل به الى غيره **الرابع عشر** الكسر ونقص
المعوق والحكمة وقد سمعت انه لا يسمع الا اذا سوي فله الحكمة في صورة
التخلف لعدم الحكمة العقلية للحكم ولم يثبت حكم اخر الى ان يجمع عليها
ومن نقص له فان تحقق صار كالتقصير بما وسوا لا وردوا واختلافها
واختيارا ونفي الحكم ها هنا دفع زائد بتجوز ان يثبت حكم هو ولي الحكمة

كالقصاص

كالقصاص من الزجر عن القتل العقل به وجوبا لقطع **الخامس عشر** المعاصرة
في الاصل وهي ابداء السائل معنى اخر يعطى العلية مستقلا او قيد هو جزو في الاد
ككون القتل العمد وان بلطاح والمثقل ما علة مستقلة كالطعم مثلا
او جزء هو مع الاقل علة كجميع العلم والكيل والكلام فيه طرفان **الاول** قال
مشايخنا سرحهم في المعارضة في الاصل ان كانت بمعنى اقامة الدليل على
نفي علية ما اثبتته العلة فقبولة وان كانت بمعنى نفي فيه فاقسام ثلاثة
اذ هي ما بمعنى لا يتعدى كالتمنية او يتعدى الى مجموع عليه كالطعم من التمر
الى الارز او الى مختلف فيه كما الى الملح والكل معدود في البحر وكل من التلا
لوجوه الثلاثة الثلاثة السالفة ومن اهل النظر من اصحابنا من استحسن
الاخيرين لانه مشتمل على الممانعة معنى لقول كل منها بقلية وصفه
فقط فحصل بينهما اندفاع فصار اثبات احدهما ابطالا لا الاخرى بالضرورة
بخلاف الاول اذ لا قابلية العلة القاصرة فينا وظاهر سباق كلام
الشيخين يدور في لائمة وجهه ان الله الخلاف في الاخير فقط لا مكان
ان يدعى المعترض عليه بجميع المعنيين في الاولين لا اتفاقها في الاصل
الشاهد فلا تمنع الا ان يلتزم كل استقلال ما يدعيه او يثبت **الحكم**
استقلال وصفه قطعاً وقول كان منعهما ان غرض السائل هو
علته ولا يجب بيان انتقاله ما ابداه في الفرع اذ لو كان غرضه دفع
حكمه في الفرع كان ما له عدم العكس وكان استند لا لغير الاسلام
على بطلان اقسامها تارة بالقصور واخرى بلزوم انقلاب الطبيعة
قبل تمامها واخرى باطلا الى عدم العكس يشمل المذاهب الثلاثة والثبات
الثلاثة فان الدليل الثاني عام قلنا الاجماع على ان فساد كل معوق في
لا الحقيقة الاخرى لواز التعليل بمعل شق كما مر وعدم القول بصحة علة
الاخرى فلا بعدم صحتها فلا يرد ان عدم تاثير اثبات احدها في ابطال
الاخرى لا ينافي بطلان الاخرى عند ثبوتها لان مدعى اهل النظر لزوم
البطلان لا عدم المناقاة غير ان لهم قاعدة شريفة هي ان هذه المعاقبات
معارفات وهي لا تقبل كما مر فاذا اجمع عليها اجمع معنا العلة المؤثرة اذ
على سبيل الممانعة لتكون مغايرة مقبولة وعرفت بجعل مغايرة طارد
مانعة كما في قول الشافعي في حقه عنه اعتاق الراهن تصرفه بطلان حق الرهن
فرد كبير الرهن فان فرقنا بان البيع يحتمل الفسخ دون الاعتاق لم يقبل

فقولكم الاصل ان كانا لبطالون منع لان شانه التوقف عندنا وان كان
التوقف لا يمكن تعديته الى الحق لانه لا يقبله اذ لا يقبل الفسخ بعد الاتفاق
فقد غير حكمه بتعديته لبطالون وكذا ان اعتبره باعتاق المبرين لان حكمه
لزموا لاعتاق وتوقفنا الحق الى اداء التعاقب والمعدني لبطالون وفي قوله
في العهد قبل اديي مضمون فيوجب المال كالمخطا فان فرق بان في العهد قدرة
على المثل كما مر دون الخطا لتقصيره لم يقبل فقولكم حكم الاصل شرع المال
خلفا عن القود وما عديته الى الفرع مزاحمة اياه لا الخلفية اذ الخلف لا يزل
الاصل فلم يتحقق شرط القياس فيها ثم اولا انها لم يقبل لزم التحكم لان
المعدني يصلح علة مستقلة وجزا كما لم يدي علة وقوده فقبول احدها
دون الاخر تحكم قلنا لما جاز ثبوت الحكم بعلم شق علم عدم التزام في العمل
فضلة المعلن بعد ثبوتها بشرائطها لا تبطل باثبات علة اخرى لذلك الحكم
فكيف تجرد دعواها فلا تحكم ولئن سلم فالمعدنية راجحة بالاتفاق لان اصل
اعمال العمل وتوسعة الاحكام قبل معارض بان الاصل عدم ثبوت الاحكام
وبرادة الذم وبان اعمالا للدليلين او من اعمال احدهما قلنا على ان الاصل
في النصوص التعليل لاسيما عند قيام الدليل على اثر المال معلول والاصل
في التعليل التعدينية اتفاقا اذ العمل بهذا الاصل قيل وجود العلة والمتعار
معترفان بوجودها لاسيما اذا ثبت بدليله ومع القول بجواز اعمال كل منها
لا افعال كيف والتعليل بما لا يتعدى وان صح لا يمنعه بما يتعدى بالاجماع
وثانيا ان مباحث العصاة رضى الله عنهم كانت تاريخا بين الاصل و
الفرع في الحكم واخرى فرقا بينهما وذلك اجماع على ابداء وصف فارق
في معارضة وصف جامع ابداء المعلن وقوله قلنا بل كانت مفارقة
بالوجدان سالف **تتمتان** على تقدير قبولها **أ** يجب على السائل بيان قبل
ان وصفه المبدئي مستف في الفرع لينفعه اذ لا انتفاء فيه ثبت
الحكم وهو مطلوب المعلن وقيل لا لان غرضه هدم استقلال الوصف المبدئي
علة وقيل ان تعرض احد منه فيه لزمه بيان والافلا وهو المختار لوجهين
الهدم والالتزام **ب** قيل يحتاج السائل الى اصل يبين تاثير وصفه الذي
ابداه فيه حتى يقبل كان تقول العلة العلم دون القوة كما في الملح والمختار
لان غرضه اما هدم استقلال علة المعلن ويتم بجزئية ما ابداه فلا
بيان عليه بالتاثير في اصل واما ضد المعلن عن تعليله والاحتمال كاف في ذلك

وقيل

وقيل ولان اصل المعلن اصله فلا يحتاج الى اصل اخر وفيه شق اذ الكلام
في تاثيره فيه فلا بد لبيان من اصل **الطرف الثاني** في جوابها وادعى
أ منع وجود الوصف مثل ان يعارض الكل بالاداء فقولنا العبرة بالرسول
عم ولم يكن مدخر حينئذ ولم يكن مكبلا حينئذ **ب** طلب تاثير وصفه
وانما يسمع منه اذا كان معطلا بالتاثير لا بالسبب **ج** بيان خفاؤه وعدم
القبضاطه او منعه **د** بيان ان وصفك عدم المعارض في الفرع وعدمه
طرد لا يصلح للتعليل **هـ** في قياسهم المكون على المختار في العضا من مجاميع القتل
فقول معارض بالطواعية اذ العلة هو القتل معها فيجب بانها عدم الاكراه
والاكراه مناسب لعدم العضا من فهو عدم معارض العضا قلنا بل بالعكس
لان الطواعية دليل الرضا الصحيح والاكراه بعد **هـ** الغاء وصفه ببيان
استغلا لا لباقي بالعلية في صورة ما يظا هرض واجماع مثاله قولهم في يدي
صار ضررا نيا او بالعكس بدله ينة فيقتل كما مر قد فيعارضه بان العلة فيه
الكفر بعد الايمان فيجب بان التبدل معتبر في صورة ما لقوله عليه السلام
من بدله ينة فاقوله قلنا الذين الذي يبين حكمه ويحتمل على ملازمته و
يهتد على تركه هو الذين المعتبر عنده وهو الاسلام لقوله تعالى ان الذين
الاسلام ولا تة صفوا الاطلاق هذا اذا لم يتعزز التقيم فلو قال ثبت اعتبار
كل تبدل الحديث لم يسمع لانه اثبات بالنقل لا تنيم القياس بالانفاء **تتمات**
أ بيان المعلن ثبوت حكمه في صورة دون وصف المعارض لا يكفي لانفاء الجواز
علة اخرى فيها فلا يبدى المعارض في صورة عدم وصفه وصف اخر بخلافه
ليكون وصف المعلن مستقلا عند الانفاء ويستتبع هذا تعدد الوضع للتعليل
بالباقي في كل صورة منها على وضع اي مع قيد اخر مثاله قولهم في امان العبد
للزني امان من مسلم عاقل يقبل كالحجة لان الاسلام والعقل مظنتان لا
مصلحة بذلا لاما في معارض بان العلة للحرية لانها مظنة فراغ القلب للظن
فاظهارها معها كحل فيقولون بان للحرية ملغاة لاستقلالها في العبد الماذن
له من سيده ان يقال فيقول اذن السيد له خلف عن الحرية لانه مظنة ليد
الوسع في مصالح القتال او العلم سيده بصلاحه لاظهار مصالح الايمان
وجواب الغاء المعلن ذلك الخلف بصورة اخرى فان ابدى خلفا فكنا وهم
جرايمان بقنا احدها فكذلك الدبرة عليه فان وجد صورة لا خلف فيها تم
الانفاء والاعتر المعلن **ب** لا الغاء بضم المكة بعد تسليم وجود المظنة

مخوالة علة القتل فيعارض بانها مع الرجولية لانها مظنة الاقدام على قتل
المسلمين فيجيب بانها لا تعتبر والام يقتل مقطوع اليدين اذا قتله فيه ضعف
منه في النساء فلا يقبل حيث سلم ان الرجولية مظنة معبرة شرها كترفه
الملك في التسفل لا يمنع بحصته لان مقدار الحكمة غير مضبوط **٣** لا يكتفي بترجيح
ما عينه المعلن وصفا بوجه جوابا عن المعارضة اذا لا يدفع اولوية استلزام
وصفه احتمالا الجزئية فلا بعد في ترجيح بعض الاجزاء على بعض ولا كون ما عينه
مستقديا والاخرى ما عند عدم مرجعه الترجيح بالاتفاق عليها والاشاع
السالف **٢** قيل يجب على المعلن الاكتفاء باصل واحد حصول الظن به والزيادة
لغوا الصحيح جوازه لان الظن يقوي به وبعد تقدمه قيل يقتضف المعارضة
على اصل واحد لان ابطا لجزء كلامه ابطا له وقيل لا هو المختار اذ لو
سلم اصل لكفاء وبعد معارضة الجميع قيل يكفي للعقل دفعها عن اصل
وهو المختار اذ يحصل به مطلوبه وقيل لا لانه التزم الجميع فنصار الجميع
كما مدعى بالعرض فخره الذب عنه **تخصيل** وبتما يذكرها هنا سوال
التركيب وسوال التعدية والاقل راجع الى منع حكم الاصل او منع العلية
ان كان مركبا الاصل الى منع الحكم او منع وجود العلة في الفرع ان كان مركبا
الوصف والثاني الى معارضة علة متعدية الى موضع كالبكرة الى البكر
الصغيرة والنزاع في البكر الى لغة بمعدية اخرى الى موضع اخر كالصغر
الى الثقب الصغيرة ويفرض تساوي في التعدية لدفع الترجيح بها و
لاشتمارها باسميها افراد بالعدد وعدا لاسولة باعتبارها خمسة وعشرون
السادس عشر مما نفع معقول شكل قياس منع وجود العلة في الفرع هو
اول خمسة النوع الخامس الوارد على دعوى وجودها فيه فدفعه اما
بالمنافعة او بالمعارضة او بدفع المساواة فبا اعتبار ضخمة في الاصل او
ما نفع في الفرع فرق وباعتبار نفس العلة اختلاف في الضابط وفي المصلحة
مثاله قولهم ايمان العبد ايمان صدر عن اهله كالعبد الماذون له في التنا
فيقال لا نسلم اهليته له وجوابه ببيان ما يعنى بالاهلية ثم بيان وجوب
بحسن وعقل او شرع فقولا اريد بها كونه مظنة لرعاية مصلحة الايمان وهو
باسلامه وبلوغه كذلك عقلا ثم الصحيح ان لا يمكن السائل من تفسيرها
بوجه اخر ينافيها لان التفسير وظيفة الالفاظ واثباتها وظيفة
المدعى **السابع عشر** مقبولة في كل قياس المعارضة في الفرع بما يقتضى يقتض

لحكم فيه او ما يستلزم نقيضه وهو المستلزم بطلانها وهو في ذلك كالمعل في طلبه
فتقلب الوظيفتان والمختار قوله اذ لا يتحقق ثبوت الحكم ما لم يعلم عدم المعارض
قالوا فيه قلبا للتناظر فلنا مقصودها عدم دليل المعلن كانه قال عليك ابطا
دليل ليسم دليلك فكيف يقصد به اثبات شيء وقد سبقه معارض وجوبها
جميع الاسئلة السالفة مع اجوبتها وقد يجاب بالترجيح والمختار قوله لا
على وجوب العمل بالراجح وقيل لان الاعتبار حصول الظن لا تساوي الحاصل فيه
بها والا فلا معارضة لاستناع العلم به وعلى المختار قيل يجب الايمان الى الترجيح
في متن الدليل اذ العمل به فلا يثبت الحكم ومنه والمختار عدم وجوبه لان الترجيح
خارج عن الدليل بشرط لا مطلقا لاذ اظهر المعارض لدفعه لانه جزء
الدليل **تتمة** قال شائخنا رحمهم الله المعارضة والمرد بها هنا اما
التعوية وهي المقابلة بالتحليل على سبيل المناقضة كما اريد بالمناقضة ابطا
التحليل ليشمل الاقسام واما الضمانية فهما لكن بالمعنى الاعم من حقيقتها
او المحقق بهما اما في الحكم المطلوب واما في مقدمته اي في العلة واما
فان تغنى ابطال دليل المعلن معارضة فيها مناقضة لكونها اقامة الدليل
على خلاف مدعاه وابطال الدليل والتسليم في المعارضة فرفض حقيقتي
او ظاهري لا معنوي والافكار معارضة خالصة وليس فيها الابطال بل
التساقط للتقابل فربما كان الباطل دليله فهذه اربعة اقسام **١** معارضة
فيها مناقضة في الحكم وهي معارضة فيه بدليل المعلن وان كان بزيادة
شيء فيه تقرير وتفسير لا تبدل وتغيير فاما على عين نقيض حكمه
وهو القلب اي النوع الثاني منه واما على حكم اخر يلزم منه نقيضه
وهو العكس اي النوع الثاني منه مثال القلب قولهم صور من صفات فرض
فلا يتادى لا بتعيين التية كالفضاء فنقول صور فرض فيستغنى عن
التعيين بعد تعيينه كالفضاء لكن هاهنا قبل الشروع وفي الفضاء به
وكقولهم مع الرأس دكن فيستن ثلثيته كغسل الوجه فنقول دكن فقلنا
ثلثيته بعد كماله بزيادة على الفرض في محله وهو الاستيعاب كغسل
الوجه فلما جعلت الوصف شاهدا لك بعد ما كان شاهدا عليك كانه
كان ظهير اليك فنصار وجهه اليك فقد قلبته من قلب الجواب ظهيرا
لبطن ومثال العكس قولهم في النقل عبادة لا يمتضى في فاسدها فلا يلزم
بالشرع كالوضوء فنقول لما كان كذلك وجب ان يسوي فيه التدر

والشروع كالوضوء فان التذرع بالشروع كالنومين لا ينفصل احدهما عن
 الاخر لان احدهما عهد يوجب الوفا به بالنسب والاخر عهد يوجب التام به و
 ذلك اما بشمول لعدم رواد باطل لوجوبها بالتذرع اجماعا فبشمول الوجود
 وكقولنا الكافر يملك بيع العبد المسلم فيملك شراءه كالمسلم قالوا فوجب
 ان يستوي فيه الابتداء والبقاء كالمسلم فحين انتفى البقاء والبقاء انتفى
 الابتداء قلنا مبني على اثبات التسوية بين الابتداء والبقاء وليس الى السائل
 ذلك والقلب قوي منه لوجوده ولذا قيل بانها معارضة فاسدة من
 وجه صحيحة من **آخر** اذ جاء بحكم اخر فذهبت المناقضة اما صورة
 فظاهر واما معنى فلما سمي ان الاستواء في كل منهما بمعنى اخر **ا** اذ جاء بحكم
 جعل لتساوله التمولين فيناسب الابتداء لا البناء مع ان المضاربي **ا** ان
 الاستواء الذي في الفرع غير في الاصل فلم يكن المعدي حكم الاصل الا من
 حيث الصورة ومعقود الكلام معناه وهذا هو النوع الثاني منه لان فيه
 رد الشيء على سنن هذا هو خلاف سننه ويستوي قلب التسوية ففيل **ا** اذ
 للوجه الاربعة وقيل يقبل وعليه الامام الرازي لان فيه معنى قلب اي
 جعل الوصف لك بعد ما كان عليك ولذا عده صدر الاسلام من اقامه
 لكنه اضعف وجوه القلب لما مر من النوع الاول من العكس هو الحق
 منه اذ فيه رد الشيء على سننه الاول كالعكس المراد اذ اردت من البصر
 حتى ابصر الراي وجهه هذا عند بعض المتكلمين وعند المعتزلة والموطعية
 عند اكثر الاشعرية واهل السنة ان رويتها بجمل الله الصوره فيها عند
 الاستعداد والمقابله ولذا ينطبع صور الجادات والاعمال لا يزول صورة
 الراي بنظرة الى غير المرآة يوتد الاول توقف رؤيتها على محافظة نسبة
 زايدة الانعكاس لا بكل مقابلة مقال ما يلتزم بالتذرع يلتزم بالشرح
 وعكسه الوضوء وهذا ليس من المعارضة في حق بل يصلح لترجيح العلة
 المنعكسة على غيرها لا فائدة قوة الفتن وثانيتها معارضة خالصة فيه
 وهي المعارضة بدليل اخر فثبت ما يثبت نفقته الحكم المعلن بعينه فهو كمن
 في الوضوء فيستن ثلثه كالغسل ففقد سمح فيه فلا يسن ثلثه كسج
 الخفت ومنها ما يثبت بتغيره كمن فيه ثلثه اثبت الاول اثبات لما نقض
 كقولنا في التسمية صغيرة فتكلم كالتحالب او جدد فيقال صغيرة فلا
 عليها بولاية الاخرة كالمال فقد غير الاول حيث لم ينف مطلق الولاية

بل ولاية بعينها لكن اذا انتفت هي انتفى سائرهما بالاجماع اي لعدم القابل
 بالفصل ومنها ما يثبت حكما اخر يلزم منه ذلك التقيض كافي التي في اليها
 ذوجها فتكلمت وولدت ثم جاء الاول فهو حق بالولد عند الامام لانه
 صاحب وارش صحيح فيقولان الثاني صاحب وارش فاسد فيصحق النسب
 كمن تزوج بغير شهود فولدت فالمعارض وان اثبت حكما اخر كمن يلزم
 من ثبوت من الثاني نفيه من الاول لان النسب لا يثبت من شخصين
 لا سيما في دفعين اما في دعوى الشككين ولد جارية مشتركة معا و
 الاثنتين نسب القبط فانما يثبت منها حق يرثها ويرثانها لا بالشركة
 في النسب اذ الاب الحقيقي احدهما بل لعدم الاولوية اضيف اليها في قوله
 ولذا لو ظهر رجحان احدهما بوجه تعين منه فاذا صح المعارضة اجتمع
 الى ترجيح الاول بان صحة الفرائض والملك ولي بالاعتبار من الخصم لا بانها
 ترجب الحقيقة وهو فساد الشبهة ولا يقال بل في الخصم حقيقة النسب
 لان الولد من مائة لان الحديث يكذب فانه عام حقيقة وان كان ذا
 فرائض صورة فالقول للامام لا صاحبه وانما لم يذكر اقسام الخصم خمسة
 لان ثاني القلب والعكس بطلان الدليل ايضا فليس بمحضه وثانيتها
 معارضة فيها مناقضة في المقدمة وهي النوع الاول من القلب وهو
 جعل العلة معلولا والمعلول علة من قلب لانه جعل اسفله اعلا
 وبالعكس وجعل هذا اولا لانه لا تغير فيه بعد القلب والحقان المتحقق
 فيه بعض منهما هو المعارضة والمناقضة اعنى اقامة الدليل وان لم يكن على
 خلاف مدعى المعلن وابطال الدليل وان لم يكن بالتخلف وانما يرد اذا
 كان العلة حكما شرعيا والام يقع جعله معلولا بخلافهم الكفار حتى
 يجلد بكرهم مائة فيرجم ثبوتهم كالمسلمين لان كلا منهما غاية حدتها
 وبحسب كمال الثقة نفقته الجارية عليها فتعطل الثقة وتعلم القراءة تكررت
 فرضا في الاوليين فكانت فرضا في الاخيرين كالركوع والسجود فنقول
 المسلمون انما يجلد بكرهم لانه يرجم ثبوتهم وانما يكرركم والتميز
 فرضا في الاوليين لتكررها فرضا في الاخيرين ولا يرد وهو المراد بالحكم
 اذ اذكر بطريق الاستدلال لا التعليل اذ اثبت المساواة بينهما كالنومين
 لجريانه من الطرفين بخلاف التعليل كما بين اللزوم بالتذرع والشروع
 اذ اجمع كافي الحج وبني الولاية في المال والنفس كافي البكر الصغيرة فالوجه

بالفرع خلا كالوجوب بالعهد قولاً بل اوجب من حيث انه متعلق بالركن و
 عامل في البناء ولا تها معولا علة واحدة هي الوفاء بالعهد قولياً و
 فعلياً وكذا الداعي لشرح الولايتين لعجز الحاجة والتشبه بالمال شيان
 فيه والمساواة في المبنى في المعبرة لاجل من كل وجه وقوة الحاجة الى ^{الفرع}
 في المال كيلا تاكله الصدقة يعارضه قوتها في النفس من حيث قوة الكف
 الخاطب واصالة النفس بخلاف المخالفين الاولين لهم فان الجلد والرحم
 مختلفان في نفسيهما فاحدهما ضرب والاخر قتل في شروطها كالاحصان
 وهو المراد بالنيابة اي بشرط الكمال وكذا القراءة قد تسقط بالافتداء
 عندنا وبخوف فوت الركعة عنده دون الركوع والتجرد وكذا الشفاعة
 ولذا سقط احد شرطيه القراءة والجهل من الثاني واما قلنا مرادهم
 بالخلص عند عدم وروده من الاول لادفع الوارد لان ترك التعليل
 الى الاستدلال بعد القلب انتقال فاسد قيل لا يلزم انقطاعه بهذا
 القلب اذ صرح بعلية علته له ان يقول اردت بالعلة المعرف والتعرف
 من الطرفين جائز كما تار مع الدخان ذكره الرازي في المحصول وان لم يفرج
 يقول غرض الاستدلال واقل اما الاول فباطل لان المناسبة و
 التأثير شرط صحة العلة فلا يكفي التعريف مع انة من الطرفين فيناطرة
 واحدة دورا وجوب سبق المعروف واما الثاني فغير ما ذكره ودايم
 المعارضة الخالصة في المقدمة وقد اقتسامها الثلاثة مع الخلاف
 في قولها **الثامن عشر** الفرق قيل هو ابدأ خصوصية في الاصل لها
 مدخل في التأثير وهو معارضة في الاصل قطعاً فقبلها بعض لانها
 في اظهار الثواب واللعن ردها لما من الوجوه وقيل بالخصوصية في
 الاصل هي شرط اوفي الفرع هو مانع وله ان لا يقر من عدم الاول في
 الفرع فيكون معارضة في الاصل ان اعتبر الشرط جزا او يرا دبر ما يتوقف
 عليه الوجود لا التأثير ولا لعدم الثاني في الاصل فيكون معارضة
 في الفرع وعلى قول لا بد من التفرق لهما فيكون مجموع المعارضتين وفيه
 نظيران التفرق لعدم الشرط في الفرع عدم العكس وهو فسد والتفرق من
 لعدم المانع في الاصل بقرينة حكمه فكيف يكون معارضة فيه وكذا دعوى
 المانع في الفرع انما تكون معارضة فيه لو كان مانع الحكم اما لو كان مانع
 السبب كان عدم العكس ايضا فالحق ما قاله ايماننا ان مقصوده

بيان

بيان عدم تلك العلة في الفرع وماله المعارضة في الاصل بان قيد الفرع
 معتبر في علة شرط كان او عدم مانع او غيرهما حيث يعتبر كل منهما شرط العلة
 او شرط الوجودها لا لظهور اثرها فهو كقوله لا وقتا **التاسع عشر** اختلاف
 الضابط اي مناط الحكم مظنة كان او حكمة في الاصل والفرع مثاله قولهم
 شهود الزور تستبوا للقتل فينقض منهم كالكراه فيقال الضابط في الاصل
 الكراه وفي الفرع الشهادة ولم يعتبر ساوياً بهما في المصلحة وجوابه من وجهين
 جعل الضابط هو القدر المشترك كالسبب **٢٠** بيان افضائه في الفرع مثل
 افضائه في الاصل وادراج منه كما اذا كان الاصل المغربي الميمون على القتل
 فلا شك ان افضاء السبب بالشهادة اقوي منه بالاعزاء فتمت دواعي الاستدلال
 ومانع كغفرت عن الادبي وعدم علمه بالاعزاء فيعد ذلك لا يضر بخلاف
 اصلي السبب والقياس بين السببين ومنه قياس اذ كانت المرأة المبسوطة في
 مرض الموت على عدم ارث القاتل في نقض المقصود الفاسد من الفعل فلما لم
 يكون كل منهما نقضا للفرع الفاسد المقصود من ارتكاب المحرم والمكراه ايجاب
 نفقته للفرع لا الارث وعدم الارث ولا ايجاب بالبقاء الفقاوت فان
 المصنف كقطع الامنة والاشد افضا كضرب الرقبة سيان في القصاص ثم
 اذ لا يلزم من الغاء فاروق معين الغاء كل فاروق فقد انقضى علم القاتل وذكرته
 وصحته وعقله لاسلامه او ذمته في مقابلة الاستيمان قلنا القصاص
 جزاء المباشرة واذ لا يورث السبب في مثله وان لم يكن من شأنه الاحتيال الذي
 كاللحارة فلان لا يورث في ذلك اولى كيف وقد غفل بين شهادة الشهود و
 بين القتل فقنا القاض واختيار الولي بخلاف الاكراه الملقى حيث افسد
 اختيار المباشرة وجعله كالالة المجهون اما المغربي فلا عليه ان لم يسوق
 لتحلل فعل المختار وان ساق فالذمة وقد مر كله **العشرون** اختلاف
 جنس المصلحة في الاصل والفرع مثاله قولها نأخذ باللواطة كما بالزنا
 لانه ايلاج محرر في فرج محرر شرعاً مشتهى طبعاً فيقال المصلحة في الزنا
 منع اختلاط النسب المفضي الى عدم نفقة الاولاد وفي اللواطة رذيلة
 وبعود الى معارضة في الاصل بابدأ خصوصيته فيه كانه قال العلة
 ذلك مع ايجاب اختلاط النسب وجوابها بالغاء الخصوصية كذا
 قيل والتعقيم انه كاقبله منع شرط القياس هو ان يكون الفرع نظيراً للاصل
 في المقصود من عين العلة او بعضها فجوابه باثبات المساواة فيه سواء بالغاء

المقصودية او باثباتها فيها **الحادي والعشرون** مخالفة للكيين بحقيقة
 حقيقة هو اول الاثنين للتعرف الوارد على قوله فيوجد الحكم في الفرع اذ لا يسل
 الى منع نفسه لثبوته بدليل بل الاعتراض اما المجردة دعوى مخالفة بين الكي
 او بضم ان دليلك يقتضي ذلك ويسمى القلب مثالها في قياس النكاح على
 البيع او عكسه في عدم النعمة بجامع ما فنقول الحكم مختلف لعدم النعمة
 في البيع حرمة الانتفاع بالمبيع وفي النكاح حرمة المباشرة وجوابها ان
 البطلان صدر ترتيبا المقصود من العقد واختلافه لاختلاف المقصود
 عابدا في خصوصية المحلين **الثاني والعشرون** القلب حاصله دعوى
 استلزام وجود الجامع الطردي في الفرع مخالفة حكم الاصل اما بتصح
 السائل ذلك مذهبه كقول الشافعي رضي الله عنه مسح الرأس مسح في الوضوء
 فيكتفى بقليله من محله كسح الخلف او بابطال مذهب المعتزلة ابتداء من مجا
 كقوله فيه مسح فلا يقدر بالربع كسح الخلف قلنا فلا يكتفى بأقل قبل فيه كسح
 الخلف او التزاما كقوله ركن في الوضوء فيستن التكرار كغسل الوجه قلنا
 فلا يجوز الاخراج عن حقيقته كغسل الوجه فان الاخراج عن حقيقة المسح
 لان التكرار فني في المزمور ورتما بمثل بقول الحنفية بيع غير المزمور
 بيع معاوضة فيصح مع الجهل باحد العوضين كالنكاح فيقول الشافعي
 رضي الله عنه فلا يثبت فيه خيار الرتبة كالنكاح وفيه بحث لان خيار
 الرتبة وان قال به الحنفية لكنه حكم اجماع معه اتفاقا فلا يكون
 لازما فلا يستلزم نفيه نفيه لان شرط الاستثناء لزومية شرطية
 وان سلم لزومه فالثني من جانب المزمور لا يستلزم نفيه قيل هو قابل
 بهما فعند بين بطلان احدهما وثبوت الاخر منع البيع فاستثناء عين
 بطلان يستلزم نفي ثبوت الاخر قلنا ومن شرط ذلك ان يكون مانعة
 للبيع عادة كيف فلو صح لفتح الاستدلال من بطلان حكم قال به مجتهد على
 بطلان جميع احكامه وبطلان نظامه والحق انه نوع من المعارضة كما مر
 يشترك فيه الاصل والجامع بين القياسين واقراده بالذکر لان فيه
 اختلافا واختار قبوله بل اولى به من المعارضة المحضة لانه ابعد من
 الانتقال ولان فيه هدم دليل المصل لا دانه الى التناقض ولانه مانع
 له من الترجيح **تنبيه** مشايخنا لم يستعملوا القلب في كتبهم الا لزيادة
 من المسائل فيها تفسير لا تغيير وسر ان المعتزلة عندهم العلة المؤثرة وهي

لا تعقب

لا تعقب لاثباتها لا امتناع تأثير الواحد في التبيين من جهة واحدة بخلاف
 العلة الطردي التي فيها الوجود مع الوجود فقد يتناول عدة **الثالث**
والعشرون القول بالموجب هو التزام السائل ما يلزمه المعلن بتعليقه
 مع بقاء نزاعه في المقصود وهو المتعارف في النوع الوارد على قوله وذلك
 هو المطلوب فيقول لا نسلم بل النزاع باق لان الدليل منصوب في غير
 المتنازع ويسمى عدم تمام التقریب ويعم جميع الادلة اما في العدل فقد
 قرأته يختص بالطردي اذ ظاهره ويقع على ثلاثة وجوه ان يستخرج من
 الدليل ما يتوهم انه محل النزاع او ملان منه ولا يكون كذلك اما بصريح
 عبارته كقوله الشافعي في القتل بالمشقة قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي في القصاص
 كالقتل بالحرق قلنا عدم المناقاة ليس محلا للنزاع ولا مستلزما له فانه
 وجوب القتل واما محل السائل عبارة على غير مراده كقوله صور ومضات
 صور فرض فيجب تعيينه كصور القضا قلنا وجوبه في الجملة مسلم لكن
 محل النزاع اما ان الاطلاق تعيين في المتعين او تعيينه بعد التعيين واما
 المتعين الصريح قبل مراعاة التعيين الصريح ولم يستلزم ولا فلا منع قلنا
 التسليم لظاهر طلاقه ولو قيد بالمانعة وكذا في اكثر الامثلة والاشبه
 في مثله ان يقال المراد اما التعيين الصريح فلا يلزم من دليلكم واما النفي
 في الجملة فلم وحاصل الاطلاق لانه في المتعين تعيين لكنه خلاف
 فعلي الاول مانعة وعلى الثاني مانع فيه ونحوه ففهم المسح دكن في الوضوء
 فيستن ثلثه قلنا المراد اما جعله ثلاثة امثاله فلم وحاصل في الاستدلال
 بزيادة لان الحق ان ما زاد على الربع غير مقتضى النص كما مر واما تكراره
 فلا نسلم لزومه من الركبة بل السنون في الركن التكامل كما في اركان
 الصلوة بالاطالة لكن الفصل ما استوعب المحل صار تكيله بالتكرار المحل
 هنا مشع فعلي الثاني مانعة وقوله في المرفق غاية فلا يدخل كالليل قلنا
 المراد ان لا يدخل ما تحت الفصل لا يراه لانه ليس غاية بل الاستقاط واما
 تحت الاستقاط فلم لكن لا يلزم مطلوبكم فعلي الاول مانعة **٢** ان يستخرج
 منه ابطال امر يتوهم انه ماخذ الخضم وهو مبيح قبل واكثره من هذا الخفا
 الماخذ بخلاف اشتباه المذهب الشهيرة وتقديم تحريم كقول الشافعي رضي الله
 عنه في مسألة المشقة التناوت في الوسيلة لا يمنع القصاص من المتوكل
 اليه وهو انواع الجراحات القابلة قلنا مسلم ومن اين يلزم من عدم ما كان

ارتفاع جميع الموانع ووجود الشرائط والمقتضيات بما يثبت الحكم بالجميع وكقوله
 السرقة اخذ مال الغير بلا اعتقاد باحة وتاويل فيوجب الثمن كالغصب
 بخلافه فالحذا لما عني بالاعاد وبالعكس قلنا نعم لكن اضرب ما يسقط
 وهو استيفاء الحد فانه بمنزلة الابراء في اسقاط الثمن وكقوله في القتل
 بالشرقة لا يمضي في فاسدها فلا يقضي بالافساد كالوضوء قلنا نعم
 حق وجب القضا فيما فسد بلا اختياره كمن شرع في القتل شيئا ناسيا
 الماء في حله ثم تذكر في خلافه او حسب الماء في حلق الصائم لكن وجب
 القضا بالشروع بالنقص ولو استنتج من علمته فلا يقضي بالافساد و
 الشروع كالوضوء قلنا مسلم ان القضا لا يجب بها في قرينة لا يمنع في
 فاسدها بل بالشروع في قرينة يلزم بالنذر وعدم الزوم لا ينافي في
 الزوم لاخر وكقوله في العبد المقتول خطأ في اجماله قيمته بالغة ما بلغت
 مال لم يقدر بدله بالتقويت كالغصب قلنا مسلم باعتبار المايه لكن
 يتقدر باعتبار الادمية المعتبرة في الدية كما في المهر وسياتي وجهه تفصيلا
 من دية وكقوله في سلام المروي بالمروي سلم مدروعا في مثله
 فيجوز كالمروي بالمروي قلنا مسلم باعتبار المذروعة لا باعتبار
 البسنية وكقوله في المختلعة انها منقطة النكاح فلا يلحقها الطلاق
 كمنقضة العدة قلنا نعم لكن يلحقها باعتبار اعتدادها عن نكاح صحيح
 لانه اثر ملك صحيح بخلاف المعتدة من فاسد وكقوله في تحريم الرقية
 الكافرة من كفارة اليمين او الظهار تحريم في تكثير فلا يتأدى بها كقوله
 القتل قلنا نعم لولا ملاق صاحب الحق فانه كبراءه اذا لم يحمل المطلق
 على المقيد وهو الحق كما مر وبني الكل ان العتمة باعتبار لا ينافي في مهرها
 باخر وبالعكس فيقال من اين يلزم من صحته باعتبار صحته مطلقا والنكاح
 بعد ما قال السائل ليس هذا ما خفي ان يصدق لانه اعرف بمذهب
 اوله من غير علمه لغيره ما خفي وقيل لا الا ببيان ما خفي اخذنا
 بمنه عناد وعلى ذلك قيل هذا القسم معارضة والحق انه ما نعه
 في المقدمة الثالثة والادلة هو المطلوب لان قوله ليس هذا ما خفي كاف
 ومنه يعلم ان هذا القسم ليس بتخصيص العلة في الحقيقة لان التخصيص
 يستدعي سابق الاقرار بالماخذ الذي يروى بتخصيصه ببيان المختص
 المانع والفرق هنا ابطاله ان يسكت عن مقدمة مشهورة ويستعمل

قياس

قياس الصغير فالسائل يسلم المذكورة ويمنع المطلب للنزاع في المطوية
 ثم ان المطوية اما ان يحتمل ان تنجح مع المذكورة فتعين حكم المعلق كقوله
 لا تغسل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل يعني انها غاية كالليل فلا يدخل
 مثله فهو قبا من قلنا مسلم لكنه غاية للاسقاط ولو ذكر انها غاية للفصل
 ليرد الامتناع واما ان لا يحتمل كقوله يشترط في الوضوء النية لان ما
 يثبت فيه فشرطه النية كالصلوة قلنا ومن اين يلزم اشتراطها في
 فهذا يرد لسكونه عن الصغرى اذ لو ذكرها ليرد الامتناع نحو لا تسلم ان
 ثبت قرينة قال الجليليون فيه انقطاع احد المتناظرين اذ لو بين ان
 المثبت مدعاه او ملزومه او المبطل ما خذ الحكم ولا زمه او الصغرى
 حتى انقطع السائل والا فالمعلق وهذا في وجه الثالث لاختلاف مراديهما
 فلو بين المعلق مراده لاستمر البحث بمنع الصغرى والجواب عن آيات
 ان اللازم محل النزاع او مستلزم له اذ مرجعه الى منع احدهما ومن
 انه المأخذ شهرة او نقلا وعن ٢ ان المحذوف المقدر بالمنطوق به
خاتمة الفصل الاسولة اما من نوع واحد كالاستفسار والمنع
 او المعارضة او التفتن فيجوز تعدده اتفاقا او من انواع فتعده اهل
 سمرقند ليكون اقرب الى الضبط واذ اجوزناه فالمرتبة طبعا كنع
 حكم الاصل ومنع العلة اذ تغليب الشيء بعد ثبوته منها الاكثرون لان
 في ذكر الاخير تسليم الاول فيكون جوابه ويلغى ذكر الاول والمختار جواز
 لانه تقدير التسليم لا يستلزمه في نفس الامر وبعد جواز المرتبة
 فالواجب ترتيبها والاكابر منع بعد تسليم وبعد وجوبه فالمتاب
 للطبع تقديم ما يتعلق بالاصل ثم بالعلة لانه مستنبط منه ثم
 بالفرع لانه لا يثبت عليه بتقديم التفتن على المعارضة لان التفتن لا يبطال
 العلة والمعارضة لا يبطال تأثيرها بالاستقلال وبالجملة الترتيب
 بالطبع كما وقع الترتيب بالوضع **نذير في وجوه الانتقال** اذا
 وضعت العلة تغير الانتقال وهو اربعة اقسام لانه اما في العلة او
 في الحكم او فيهما والاول اما لاثباتها او لاثباته واما في الرابع صحيح
 فالاول وهو الانتقال فيها فقط لاثباتها كمن قاسر فنع حجته فاثبتته
 بالاثرك قول عمر رضي الله عنه لا يروى عن الله عنه اعرف الاشياء
 والامثال وقس الامور فنع حجته فاثبتته بخبر الواحد كقوله عليه السلام

اقدموا بالذين من بعدي في كبر وعمر فخرج حجته فابنته بالكتاب
 كقولها تعالى **والذين آمنوا** ميثاق الذين اوتوا الكتاب لنبيته الاية اوعد
 كل واحد بترك البيان لان الاستغراق بمجمل فرد فيكون بيانه حجة
 ومنه اثبات وصف القياس بعد ما منع كاثبات ان ايداع الصبي سلب
 على الاستهلال والثاني وهو الانتقال في الحكم فقط حين قال السائل
 بموجبه ونازع في امر اخر فان اثبات حكم اخر بتلك العلة اية كالا فقه
 وصحة وصفه كقولنا الكتابة عقد يقال بالتراضي وتضخ بالتحفيز
 فلا يمنع الصرف الى الكفارة كاجارة العبد وبيع بالخيار فاذا قيل بالوجوب
 مسلم انه لا يمنع بل يمكن النقض في رقة هو المانع كعقود ام الولد والثاني
 قلنا لما قيل الضخ لم يوجب نقضا ما نفع من الصرف اليها لان كل ما اوجب
 نقضا لا يقبل الضخ اعتبارا لبعض الحرية بأكملها فكذلك عكس نقضه
 فاذا قيل بالموجب نعم لكن بنقض معنى يمنع الصرف وهو صيرورته اما
 كالزائل عن ملك المولى ولنا يلزمه الارش لوجوه عليه ونقض قيمته
 لو تلفه وعقر كما بنته لو وطئها واما كتابة المنفعة لان منافعه
 ومكاسبه صارت لنفسه قلنا لما احتل الضخ وجب ان لا يتضمنه
 كالبيع بالخيار فقد زال به عن ملكه من وجه وهو بالنظر الى السبب
 وكالاجارة المفوتة للنافع عن ملكه والثالث الانتقال فيها ولا بد
 من كون الثاني مما يحتاج اليه الاول والا كان حشا كما اذا انتقل الى
 حكم بعد ما قال السائل بموجبه ونازع في حكم اخر يمكن العقل من اثباته
 بالعلة الاولى فابنته بعلة اخرى بخوفه ركن في الوضع فيسقط
 وجوب قيل بالموجب لكن بلا تكرار قال فرض فيه فيسقط تكراره وفيه
 ضرب غفلة حيث لم يعلم الممثل موضع النزاع في اول تعليقه والرابع
 وهو الانتقال فيها فقط لا بانه بعد انقطاع لانه لم يقدر على الوفاء
 بما التزمه من التعليل بخلاف الاقسام السابقة فان اثر التعليل قد تم فيها
 او سلم للقول بموجبه ولا ينفى الى طول المناظرة لانه كلما رد تعليل
 باخر ولم يحصل مقصود المجلس والشيء ينقض بقوت مقصوده واما قلنا
 بعد لانه عرف محض من النظر صيانة المجلس لابرار عن الاكثار والافطال
 ظهور الصواب بجوده طأ أو قصر جواز الانتقال في البيئات لاثبات الحق
 والفرق بينهما ان تعدد المجلس متعارف في اثبات الحقوق لا المناظرة وان

البيئة

البيئة لا يصح المبدعى غالبا بخلاف العلة وقيل صحيح لانتقال التعليل عليه
 السلام في حاجته للعين فالانتقال هو الانتقال الى غير ما يدبره المطلوب
 تلبسا ودفع الظهور الخامة قلنا تعليله الاول كان لازما لان المراد حقيقة
 الاحياء والامانة فلا تدفع معارضة التعيين لها زحما وهو اطلاق مجرى
 وقتل اخر فان القتل غير الامانة او نصب مغرول وعزل عامل لكنه انتقل
 لدفع الاشتباه على القوم فاتهم كانوا ظاهريين لا يتاملون في حقايق المعاني ومنه
 لا كلام في حسنة على ان فيه اقوالا ينفذ ان الثانية مبينة للاولى ان معنى
 قول التعيين انك ان ادعيت الاحياء والامانة بلا واسطة **٢** من الاوضاع
 الفلكية وغيرها فمنوع او بها فانما فعلها كالجماع وسقى التمس فاجاب عليه
 باننا ولين سلمنا الواسطة فلا بد ان ينهي الى الواجب كما يظهر لك من تلك
 الاوضاع في طلوع الشمس من المشرق **٢** ان ابراهيم عليه السلام رغب في ادي يوحنا
 الممكنات وبعد ما باقاه مثاليها وهو الاحياء والامانة مقامها قلنا
 جاء بشا لاجلنا فالانتقال **٣** انه تأكيد للاول بالتقريب كانه قال الاحياء
 اعادة الروح فان تعذر عليه اعدا الشمس الذي هو روح العالم من جانب
 اليه **٤** ما قاله مولانا الرومي رحمه الله انه عليه السلام قال ان كنت قد
 على الاحياء الصوري فأت بشئ الانسان من غربا لغيري مشرق الرحم
 الذي خلقه الله تعالى وان كنت قادرا على الاحياء المعنوي فأت بشئ من
 من غربها الذي هو الاستغراق في المعاصي وقد اتي الله بها من شرقا لجهنم
 فبنت الذي كثر لا يقدر عليها الا خالق القدر **تمت** **٥** الظاهر في الاول
 رد على المناقعة والثاني والثالث على القول بالموجب والرابع بقفساد
 الوضع وغيره **٦** قال شمس الائمة رحمه الله الانتقال اربعة اظهرها
 السكوت كالعين ثم نكار الضروري لانه اية بيينة للجزء ثم المنع بعد
 التسليم ومنه منع المبرهن من غير فقره لبرهانه ثم الجزع عن تصحيح علية
 الاولى وهو قريب من ابتداء الجزع عن اثبات مدعاه وهذا انقطاع العقل
 لا للمعارض فله المعارضات المتابعة كذا في الميزان **الفصل السادس** في
بيان اسباب الشرائع وحكم الاحكام فان قياس الامر بالامر يتنى على
 معرفتها في بيان اسباب الشرائع المنوط بها وجوب الواجبات وجواز الجائزات
 في كل من الاعتقادات والعبادات والمعاملات والشرايع وفي حكم تلك الاحكام
 فان قياس الامر بالامر يتنى على معرفتها فبينه قسما في كل منها مباحث اربعة

في المثال

المسوط بها وجوب البيئات

الاول في الاسباب ولها تذكيرات ان موجبا لاحكام الشرعية هو الله في الحقيقة ولا يسأل عما يفعل لكنه ناطقها باسباب ودلائل وربطها بامادات ومخايل يسيرا علينا فهم الحكم الغائب تفضلا بذلك على المكلف الطالب **ان المنوط** بالاسباب في الواجبات نفس الوجوب المجبري المبني على السبب والاعلية لا التوقيت فان المكلف لطلب اداء ما وجب بها اختيارا ففيه بشرط القدرة بمعنى صحة الاسباب والالات بل بمعنى توهمها كما فيمن تأخر في الجزء الاخير او باقامة السبب الخلف مقام اسباب لاسلوكها لا يجاب الخلف احتياطا في الاستئصال بقدر الامكان فهو وجوب قضاء الصلاة على من جرت او غي عليه دون يوم ولبية او فام في جميع الوقت وقضاء الصوم وان استغرق اليوم والاغما الشهر دون الجنون بفرق القدرة لتحقق نفس الوجوب ان بني وجوب القضاء عليه وليس فيها وجوب الاداء ولوهم قدره فهم المكلف بتوهم الزوال والانتفاء ان بني على وجوب الاداء وقد مر دليل القولين وكذا وجوب العشرة القطرية على الصبي اجماعا والزكاة عند الشافعي اما باعتبار نفس الوجوب واما باعتبار المكلف **لاولياته** ان السببية تعرف بالاضافة ودخوله لام التحليل في السببية والاختلاف باختلاف صفة السبب والتكرار بتكرره وبطلان التقديم عليه كما مر بتحقيقها **المبحث الاول** في الاعتقادات وهي الايمان بتفاصيله قالوا سببية حدوث العالم ببيان ان الايمان واجب نقلا للاسباب في الايات والاحاديث وكونه مقدمة لكل واجب مطلق وعقلا لان حدوث العالم الذي نفسيته ايات لا فاق والانسفس يقتضيه كاي دل عليه قوله تعالى سخرهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يبين لهم انه الحق اي يعلم انه الموجود لذاته لذاته لذلالة الحدوث على محدث واجب لذاته ليدل على تسلسل الدورات يستلزمه والتسلسل محال لانه لو تسلسل لكان لا بد الى غير النهاية توقف حدوثه على انقضاء ما لا نهاية له وهو محال والموقوف على المحال محال كما بين **لذا** استتم عالمنا فلو وجبه الذي انصف جميع الكمالات ويشتره عن جميع التقابيل للحدوث الزماني دليل المختار وهو الحق والحدوث الذي دليل الموجب ولان نفس المكلف عالم وهو بين الادلة عند كانت وجوبه ملازما لكل من هو اهله فحق ايمان الصبي المميز لوجود سببه وركبه ولا حجر فيما لا يحتمل عدم المشروعية وان لم يكلف به كتحصيل الموجب وكذا ذكره مریدا الايمان على السكوت لا يكلف بادائه **فان قلت** ليس مقتضى الايمان نفس

الحدوث

الحدوث بل العلم به لان دليل الشيء ما يلزم من العلم به ذلك ولين سلم لا يقتضي وجوبه والكلام فيه وايضا العلم بصحة النقل موثوق على الايمان فلو فهم من النقل **دار قلنا** عن الاول العلم بالحدوث لكونه بدريهيا لا ينفك عنهم عند العاقل فجعل الحدوث والعلم به شيئا واحدا لذلك فانما يجعل دليلا وسببا بالا اعتبارين ثم العلم به يوجب الايمان الذي هو العلوم المحصورة وعن الثاني ان الموقوف وجوبه والموقوف عليه نفسه **فان** قلت ما المختص في مكلف معاند يقول لا اومن ما لم اعرف وجوبه قلت بان يعرف عليه المجزئات الاخرى من ضرورة يعرف الوجوب من النقل **اعلم** ان الايمان اقدم مبادي الاسلام لان كمال الانسان بالعلم ولا ثم العمل كما جمع بينهما في قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله الامة ومقصود العلم هو التوحيد ولذا عهد اليه المحافظة بقوله المستبرك وركن في عقله ادله ووعده اظهاره وتوقيفه لاحرازه بقوله سخرهم اياتنا في الافاق الاية لكن مجزئ التوحيد اعني ذاتا وصفة وفعل وبودى المجبر المختص ولا يتم امر التكليف والكمال لا بالجمع بين الجبر والقدر اذ به تظهر صفات جماله وجلاله كما قال فخلقت الخلق لا عرف ففرق بالتوحيد قوله محمد رسول الله تنبيها على انه كان كثر انغفيا في عماء ويظهر الوجود الاضافي في المظهر المبري ظهر جميع اسمائه وصفاته فالايان القدسيين جميع ما جاز به الرسول وهو مبني الاسلام وان وجد غير معتبر بدونه كقوله تعالى ولكن قولوا للحناء وعمل الايمان القلب ومحل الاسلام الغير المعبر البدن ومحل الحقيقة المعبر الحجة فيهما عموم من وجه في الظاهر ومطلقا في الاعتبار نعم دار سخ علم التوحيد استلزم جميع الفضائل فكان بينهما مساواة في الوجود **المبحث الثاني** في العبادات فيسبها اجمالا ما علق به من وقت وغيره وتفضيلا فالصلاة سببها الوقت وقايته عقلا غير ملتزم لانه ليس بعلة عقلية وان ذكر في بيان ان يكون العبد محفوقا بنعم لا يتحقق كافي لاية اقتضى استغراقه في العبادة التي هي الذكر بلا نسيان والطاعة بلا عصيان والشكر بلا كفران فاقام الله تعالى الاوقات التي شرعها مقامه ثم الزكاة سببها ملك النصاب الثاني حقيقة او تقدير بالحوالان للاضافة والتضاعف بتضاعفه ومنه تكررها بتكرار القول لان تجديد التمام تجديد المال الثاني وسبب الفطرة راس بموئدة اي بغير نفقة بخلاف الابن الصغير الفتي لا عند محمد رحمة الله وبلى عليه اي ينفذ قوله عليه شا او ابني كافي

التزويج والاجابة وغيرها قال ابو اليسر رحمه الله وعند الشافعي راس مؤمنه
فقط فعلى الزوج صدقة الزوجة وعلى الاب صدقة الابن الراس البالغ غلا
لنا وقيل سببها الوقت عند الاضافة قلنا الصدقة مؤنة شرعية اصلية
فيعلق بكونه مالك راسه ووليها لان الاصل في باب وجوب المؤن راس على
عليه كافي العبد واليهام وذلك لانه يعلم من خبري من فان الانتزاعية هنا
داحلة اما على السبب او على محل يكون الوجوب عليه ثم سرى عنه الى الولي
المولي سرية الذية من لغيره الى العاقلة والثاني محال لان العبد لا مال له ليجب
عليه والكافر ليس له القرية والفقر ليس على الخراج فقبح الاول والثاني
شرط اضيف اليه مجازا بايدي ملائمة اي بلا سببية كتحية الاسلام صلاة
السفر وتضاعفه بتضاعف الراس حقيقى وتضاعف الوقت مجازي لا بالعكس
لوصف المؤنة فانها سبب بقاء الراس الوقت وهذا اولى من التوجيه بان
تضاعفه بتضاعف الراس ليس بالحق غير السبب بالسبب فيه لانه غير وارد
بخلاف الاضافة الى غيره وتكررها لتكرار الراس يمنع شرطية وعندهم الوقت
لتكرار المؤنة والعشر الاصل النامية حقيقة للاضافة وكونه حقا ما لا يتركاة
غير انه مفقود بجزء من الحادث خروجه فلا يكفي التما التقديري بخلاف التما
والخراج فان سببه الارض الثمانية ولو تقدر او لتعلقه بعين الخارج لم
يجهله بخلافها وسر كونها مؤنة اتم سبب بقاء الاملاك في يد الملاك
ففي العشر باستزاد الاخر بداء الضعفاء والاستمرار في السنة الشهاد
وفي الخراج بمقابلة المائلة الذين للحامين للاداء عن الاعداء وهما وان اشتركا
اصلا في المؤنة اختلفا وصفا ففي العشر معنى عبادة لانه الواجب جزء قليل من
النماء ويصرف الى الفقراء كالتزكاة وفي الخراج معنى عقوبة من حيث الاقبال الى قبر
الارض المدموم والاعراض عن الجهاد المدوح فيتنايان الموصفين فلا يجتمعان
خلافا للشافعي لوجوب العشر من الارض الخراجية عنده لا بالعكس لان السبب
عنده للخراج الارض والعشر الخارج منها ثم الصور سببه شهود الشرع لعمومها
فعند ابي زيد والقيمين ومن تبعها كل يوم لصومها قال ثمن الائمة وحرها لله
مطلقا لظاهر النص والاضافة وقال مالك اول جزء من اية الاولي ثم صحة
النية في الليل وجوبه على من افاق من الجنون في جزئها قلنا لما ثبت المعاي
فكالمها باخصاص الايام اولى ولنا وجوبه على من بلغ او اسلم في جزئ منه ما بقي
لاما معنى والفضيلة لتسعة الامام كتحية النية او القيام وقضاء منبق جزء

ليلة كان اهلية الصوم مستوفاة بالاستغفار للرجح الموجب للفرج ثم
لج سببه البت للاضافة لا الوقت فانه شرط الاداء فقط اذ الوقت على شيء
مع عدم التكرار بتكرره اية الشرطية كالمكان ولا الاستطاعة لصحة الاداء
بدونها لكن لا وجوب بدونها كما لا جواز بدون الوقت والجهاد سببه
كاستمرار الحرب اعلا كلمة الله تعالى او ما ملق به كالبقي وقطع الطريق و
النكث واشبه ذلك ولذا لو لم يبق الكفر وما يلحق به لم يبق هو لكنه
خلاف الخبر **تنبيه** اسباب وجوب شرائط العبادات وجوب الشرط
او ارادة صحتها واسباب اركانها ارادة تحققها فان الطهارة لما توفقت
على وجودها وجود الصلاة صار وجوبها او ارادتها سببا لوجوب
الطهارة ولان الوقوف عليه وجود الشرط والسبب وجوبه لم يلزم
من تقدم الطهارة على وجوب الصلاة بدخول الوقت او ارادتها تقدم
السبب على السبب وليس سببها الحادث لانه لو كان سبب وجوبها المنفي
ايها كان سببا لها وادفع الشيء لا يكون سببه **البحث الثالث** في المعاي
اعنى الامور الشرعية التي يتوقف عليها نظام العالم بالنفع الغير المقام
فيها المؤمن والكافر سببها تعلق البقاء النوي والتخلف المتدري في قيام
الساعة بتعاطيها كالنكاح والبيع وغيرها وهي قسمان احدهما ما للغير
مدخل في انعقاده كالموت وتأمينها في وجوده كالقصاص والشهادة والطلاق
وغیرها وقد مر انها مكات ومبايعات وتخاصات وامانات وشركات
البحث الرابع في المزاج كالقصاص والحدود وسائر العقوبات كجزية الراس
والكفارات والعقوبات النفسية او المالية فسيبها ما اضيف اليها من
القتل العمد والعدوان ومن الشرب والزنا والسرقين الصغرى والكبرى
والغذف ومن الذمة ومن امر ارباب الخطر والاباحة لكونها دارة
بين العبادات والعقوبة كقتل الخطا تقصيرا او قصدا لامر اخر وقل الصيد
ارتكا بالخطوة الاحرام واصطيدا واليمين المتعقبة هناك وتأكيد البتر
بخلاف العمد والتمس واليمين سبب مجازي قبل الحنث وحقيق بعد
وان كان العلة الحقيقية هو الحنث كما قيل وقد سلف فهو ايضا ابرز
بين جريمة الهتك واباحة الاصل والظهار والظهار من العقوبات المؤنة
للدية نفسا او عضوا في الضمان بالدية والغصب والانداف والبيع القاس
والقبض على سومر الشرف في الضمان بالمثل او القيمة والبيع قبل القبض في

الضمان في الثمن والرهن في الضمان بقدر الدين ولا يجزي في المنافع عندنا
الا في الوقف وملك اليتيم والمعد للاستغلال باجر مثله خلافا لما في
رحمة الله وكذا المالك وأحمد في رواية عنهما فيما يمكن العقد عليه بمجالات
الشم واللكز والوكز ونحوها فالضمانات خمسة **القسم الثاني في حكم الآ**
اي مصالحها المشروعة وهي لها نذكر **آ** ان المصلحة العامة بالحكمة
باعتة على شرع الحكم فهي سبب فإني شرعه لانفسه والسبب المصلحة
وعلة سبب فاعلى بوضع الشرع يقتضى نفس الحكم مثلا المصلحة في الضمان
حفظ النفس والسبب القتل العمد العدوان وكذا لحفظ الشب ونفس
الزنا لحدته اما ما يقال في مرضى السفران السبب السفر والحكمة المشقة
وامثاله فكلام مجازي والمراد ان الحكمة الباعثة دفع مشقة السفر
آ ان اظهار السبب تعيل يلزم اطراده مطلقا او الامناع لا انعكاسه
واظهار المصلحة بيان المناسبة لان المناسبة وجودها ولا يلزم اطراده
لان تخلفها كسر لا يعتبر **آ** ان المصلحة اما حقيقية ان كانت الملاءمة
موجودة عقلا واقناعية ان كانت متحققة ومما كالملاءمة بين التمسك
وسمع البيع والحقيقة اما ضرورة لا بد من حفظها في كل دين وهي خمسة
واما مكلة ان كانت عائدة اليها بنوع قضاء واما حاجية ان احتيج
اليها ولم يؤد فواتها الى فوات شئ من الضروريات غالبا واما مكلة
لحاجية ان كانت مفضية اليها واما تحسبية وهي المرجحة لوجود الحكم
من غير ضرورة او حاجة كان لا يفوق من المناصب الشريفة الى العبادات
كانوا دينين عادلين حطارتهم **آ** ان المصلحة فيها للبالا لحفظ
الدين في الاعتقادات والعبادات وحفظ باقي الضروريات في المزاج
المحضنة وكلاهما في المركبة من العبادة والعقوبة والحاجية في اصول المعاملة
وتكليفها في كثر تقصيداتها والتقسيمية في بعضها والاقناعية تشمل الكل
البحث الاول في الامتقادات حكمتها او لا تحصيل المتعادين في الشائين
ففي الاخير لقوله عليه السلام فاذا قالوها عصروا منى دماهم واموالهم
وفي الاخرى لقوله عليه السلام من يدخل النار من يقول لا اله الا الله اي
النار المعدة لتعذيب الكفار لا لتعذيب العصاة بالاجماع كيف ومن
كفر بالله سبعين سنة وارتكب انواع المعاصي فقالها بالاخلاص مرة لا يفي
من ذنوب ذرة فلون لا يبقى من ذنوب المؤمن اذا قالها مخلصا اولى عليه

حديث

حديث وان زني وان سرق على رغم انف ابي ذر وفيها لقوله تعالى الذين
امنوا وكانوا يتقون لهم البشري في الحياة الدنيا وفي الاخرة اذ بالشهادتين
يحصل علم التوحيد الجامع بين الجبر والقدر المستلزم عند رسوخه
لكمال النامر الانساني **البحث الثاني في العبادات** حكمتها اجمالاً
مرو هو تعظيم الله تعالى شكر النعم وتخليد الثواب الاخرى استجلاد
لزيد كرمه وتفضيل الصلاة تعظيمه بالاقبال عليه بشراشه
والا لاضح عن جميع ما سواه قولا وفعلًا ظاهرًا وباطنًا وهو سرها
الذي ينبغي ان لا يغفل المصلي عنه وذلك لانها لكونها معراج المؤمنين
روعي فيها احسن احواله ليليق به فلذلك شرط اولًا نظافة جميع اعضاءه
لكن مع ان الحدث عند خروج الحدث من موضع كل البدن فسريرة
الحدث او جبت تنظيف كلها كما كان في الامم السالفة وانما انقصر
على الاعضاء الاربعة في الاحداث الصغرى لان ما فيه الحرج ففيه
الفرج كرامة لهذه الامة بركة نبينهم فاقصر على ما هي ظاهره بستر
ومطمان اصابة التماسه الصورية والمعنوية التي هي الذنوب وكذا
الكتفى ايضا مع الراس والحقق وفي التيم بالصنوب الظاهرين لا
اثمها اكثر وقوما غير ان شرط النية فيه لكونه طهارة حكيمة فبالنية
تمنح الحكم بالمحقيق وثانيًا ستر ما لا يخص كشفه في المروءة قال
تعالى خذوا زينكم عند كل مسجد الا عند الضرورة بحسبها وثالثًا
استقبال القبلة لان المعبود لما كان منزلها عن الجهة وكانت العادة
الانسانية في الخدمة التوجه الى المخدم جعل توجه الصورة الى الكعبة
على التماسيل المعلومة امادة توجه الشرا الى جناب الله تعالى على ما
يشير اليه حديث الاحسان من مقام المشاهدة ثم المراقبة ورابعًا
اوقاتها اقامة الشريعة منها مقام الاستغراق كما مر وخامسًا النية وهي
الزم الشرط والادكان لان الاخلاص روح العبادة وانما ينظر الى
قلوبكم ونياتكم ولا تها عبادة القلب الذي هو سلطان الاعضاء ثم في
اوضاعها اعتبر رفع اليدين امارة للاعراض عما سوي الله قلبا مثله
قالبا والاقبال على الله بالكلية متفرجا مستحييا من هفواته بالزام
النظر الى الاسر ذكرا كالات قدسه وايد ذلك قولا بالاستعاذة
ثم بالسلمة لان التخلية قبل التخلية والتوقيل لاثبات ثم القيام

يده تحت الشرف على عادة الخدام او على نحو مستقفا بايمان ثم القراءة هـ
 اشارة الى تمسكه بالكتاب الكريم وبالعقل ما فيه والى انتم كنتم مع الله في
 معراجيه يستد الاذكار ثم الركوع حطاً لنفسه في حضيض الحيوانية مشيراً
 بقيامه الى رفع الله تعالى ياه منه الى احسن بقوم الانسانية شاكراً متواضعاً
 ثم السجود تكليلاً لتواضعه حطاً له في اذنه مراتب الوجود من النباتية
 والحيوانية الى الترابية بوضع اشرف اعضائه على محل النعال مشيراً بقيامه
 عنه المرفوع الله تعالى منه كاحتراسها في كل خط تنزيهاً لله تعالى عن حيته
 في ذلك المهنومة في قوله تعالى وهو معكم ايما كنتم ومكبراً في كل رفع تبعداً
 لنفسه ان يتكبر لما ارتفع وهذا سرها بر وبعيد ان النبي عليه السلام واصحابه
 كانوا اذا علوا التراباً كبروا واذا هبطوا استحبوا فوضعت الصلاة على
 على ذلك ولان التواضع بالسجود تتم برفع راسه برفع راسه الى احسن بقوم والاعلى
 لا يعلى الا به اما تعدده فقيل الاول اقتراب والثاني تواضع وقيل الاول
 افراد بخلق من التراب ورفع راسه برفعه الى احسن بقوم والاعلى
 بان الله قد رفعه في الثاني بان نية الامانة الى التراب والرفع بالحشر
 بعد الموت كاذكري قوله تعالى منها خلقناكم الاية وقيل الاول مارة انه
 ولد على الفطرة والثاني انه من يموت على الفطرة لان من استكمل الفطرتين
 سجد يوم الميثاق سجدين وعلى ذلك الاقسام الثلاثة الباقية فحاشا انك
 هديتنا فتوفنا بفضلك مسلمين وقيل لما سجد الملائكة لادم وادى السجود
 استكبارا ليس بسجدة ثانية وتابعة للملائكة فامرنا بها اهتداً بهم
 والركعة الثانية تمون على وظيفة الخدمة فان ما ذكره يقرب والقعدة
 التي هي جماعة الراي كاعلم في بحيرة قامت فقعدت في على الخمار بحلولة
 العكس حال الشهود وعرض الحاجات بعد تمام المناجاة ولذا يقرأ الشهيد
 الذي به ثم مناجاة بنينا صلى الله عليه وسلم في معراجيه فالحتم بالشهادتين
 لقبيل الخدمة كما يفتنيه قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب الية واتناه
 بالسلام لا تراه غاب سره حين ثم سفر الروحاني وحين قدم منه سلم
 على حاضره ونقول بلسان الخفيين لما يقرب في موضعه تاركاً العلاقة
 بين الروح والبدن وتأثيرها في كل منها في الاخر علم ان هذه العبادة
 لجماعة هيئات الاعراض عما سوى الله والتوجه اليه بمراتب الخشوع فلا و
 قلباً وقالوا توجب عروج القلب الى الحضرة القدسية وحصول السعادة

القلبية

القلبية المستخدمة للسعادة البدنية التي تخدمها السعادة المالية
 والى السعادات الثلاث اشار امير المؤمنين علي رضي الله عنه بقوله الا
 وان من النعم سعة المال وافضل من سعة المال صحة البدن وافضل من
 صحة البدن تقوي القلب فعلى المسلم ان يجعل الصلاة وسيلة للحصول
 جميع الثلاث فالاول بالاعراض عن خواصم البدن من الاشياء الثمانية
 المذكورة في قوله تعالى ذين للناس الاية وذاني اول التحريم لها والثاني
 بالاعراض عن تقوي البدنية النفسانية الفاسقة المكدر التي يخلها
 الى النفس ويخرج النفس اليها الخواص المحسوس ومنها مشاة الشهوة و
 الغضب فوضعت الفرائض خمس مكتوبات وجموعة ووتر الحنين بها
 والثالث بتاكيد ما في الركعة الثانية المندرجة المقامات الى حال الشهد
 فقيت اوقاتها المحبوبة عند الله تعالى لينقطع امداد الظلمة وينفتح
 باب علم التور بكمال المحضر فيستمد منه الى كسح تلك الهيئات المكدر لوجهه
 اي لوجهه الاضافي مالم ترسخ كما قال عليه السلام الصلاة الى الصلاة كما
 ما بينهما من الصغائر اذا اجتنبا كجابر اولها صلاة الظهر لان لها
 الى الصلاة عند ميل شمس الروح نحو احتجاب نور بالفاسق والافعال
 الاستواء والاستبلا على الهيولي كما كان ادم عليه السلام في الجنة قبل
 الهبوط فهو في مقام المشاهدة وحفظ الميثاق فلا يكلف بهذا الميثاق
 اربع ركعات بازاء اول ركان وجوده في نشأة العصرية اشارة الى
 وجوب تسليمها او شكر الانعام بها بالجنان والسان والاركان ثم
 صلاة العصر اربعاً بازاء الاخلاط التي تليها اذ كلما قرب البدن الى
 الروح بالاعتدال بعد الروح من جناب الحق بالانجذاب اليه فلذا صار
 وقتها الى الغروب ثم المغرب ثلاثاً بازاء القوى الطبيعية والحيوانية
 والنفسانية اذ حدوثها بافول الروح في في الجسد ثم العشاء اربعاً بازاء
 الاعضاء الرئيسة الاربعة لانها محال قوي بقاء حياة الانسان نوعاً و
 شخصاً واستقرار سلطنته ولذا خفف بحصول الوقت ووقت التور فان
 كمال الاعضاء يوجب استنائه الروح اليه ثم اذا انتهى زمان سلطنة
 القوى البدنية وفرغ الروح من عاداته اقبل الى عالمه فظهر نور تجرده و
 انبته من نومه فظهر القلب وحدث عند استخراجه الكليات من الجربا
 على المذهبين فطلع الصبح المغيث بظهور نور شمس الروح وجاء وقت صلاة

الصبح وكعين بازاء الروح والبدن اما اوضاعها فالقيام اشادة الى
 تسليم الفطرة الانسانية والركوع الى تسليم النفس الحيوانية التي معها
 والاعتدال الى ان لها بصحة الناطقة هيئات اعتدالية كالية و
 التجرد الى تسليم النفس النباتية والرفع الى حصول الامتياز لها عن
 سائر انواع النبات بتغييرها بالانفلاج عن الارض والشرق
 في توليد الاخلاط الاربعة بتركه بصحة الناطقة فتكران الى ثباتها
 على حالها في عدم الادراك والارادة بخلاف الحيوانية المدركة كالانسان
 الملكات الفاضلة والقيام الى الركعة الثانية الى انحطاطه في سلك
 الجبروت بكمال الجرد والتعقل بالفعل وكونها صورة الانحطاط في
 سلك الملكوت السماوية بالتمتدح عن الاربع الشهوة والغضب وبالتأثير
 في الجنة السفلية والرفع عنه زيادة في مرتبتها باستعداد الولاية ويجوز
 الى تسليم النفوس الشريفة الكوكبية والرفع عنه كما مر من الزيادة والتجرد
 الثاني هو كون التأثير في العالم الجسماني والاقبال اليه مع حصول
 الشرف النفساني باقيا والشهد بلوغ الروح بهذه العادة الحقيقية
 الى مقام المشاهدة مستقرا متمكنا في وصله معاينا لما اعتقده من
 حقيقة الشهادتين محققا المعنى التسليم وهو الفين التاذل من عند الله
 الواصل من عالم القدس الى هذه النفوس المكمل اياها بتجربتها عن
 صفات النفس وافات النفس وتكملها بالكالات الخلقية والوصفية
 الالهية وبالجملة انصافها بما امكن لكل منها واما الاذكار فانه التواضع
 الذي هو صورة الفناء في القدرة في الركوع المشار به الى تسليم القوة
 الحيوانية في لاوي والفلكية في الثانية اقرار بعظمته فيلقب بالتعظيم
 والتذلل في التجرد عند تسليم القوة النباتية والكوكبية في الثالثة
 والتسليم يناسب علو الارادة والتكبر في الانتعالات يشير
 الى ان هذه الصفات الدالة على الفناء المحض فيها وضعا وذكرها
 لا يودي حق عبادته ولا يوجب معرفته فهو اكبر من ذلك فيجب الانتقال
 في مقام الى آخر اما اذا العبد لا يخلو عن التعبد والله اكبر ان يقيد له
 بتعين فيكون اذ الخمر هو اذ هو اخر هو ظاهر هو باطن كل ولم يتأثر
 وللزكاة التطهير من الاثام صدقة تطهرهم والقرية من القدس والهدوء
 الا انها قريبة لهم وفيها بركة المال في ضمن الابقاء لما وعد الله من اذق

تزيين

لان الانبياء

لان الاغنياء خزائن والفقراء محالون عليهم فاذا لم يخونوا في الامانات
 ظهرت البركات والوصول الى الدرجات والا فالكى بها في الدركات و
 تقع الله تعالى والفقير ياب عنه بالحديث فلذا يجب النية لله تعالى و
 بحمد المولى على الفقير وفيها قيد النعم الموجودة وصيد النعم المفقودة لن
 شكرتم لا زيدنكم اللهم عجل لمنفق خلفا ولمسك تلفا واسترقاق
 احراق الخلد فان الانسان عبد الاحسان وتخليته القلب عن ذنبايل
 كالبحر والحساسة وحسب الدنيا وما يتبعه من المثالب وذلك ليجب
 تخليته بفضائل الجود والكرامة وحسب المولى وما يلزمه من المناقب
 والبخل يحسب الظن بالله وفيه الخطر والمواد بخلافه قال علم الهدى رحمه الله
 على الوالد ان يعقد ولده الجود بالموجود عنده كما يعلمه الايمان بالمعبود
 كيف وبه يحصل ثناء العاجل وثواب الاجل ولسان صدق في الاخيرين
 مع ما في ايجاب القليل من الكثير ومن نأته وعلى بعض غنيائه من الفرج عن
 الحرج ولان السعادة المادية خادمة للبدنية الخادمة للقلبية تقارنا
 في جميع القرائن لا شتر اكها في المادية فانما يحتاج اليها لقوام البدن لا
 ان يقتصر على ذلك القدر ولا يصرف الفكر الى تمييزها وحفظها بالشغ والاعمال
 الادبار عن الجنة القدسية والبعد عن الحق بالكلية فلا جرم اوجب نفسها
 بالزكاة عند ما زاد على الحاجة واوعد على الكثر بالزكاة واذا كانت غنية
 التي هي البدنية بنجاسة مقتصراتها من الذات والراحات على قدر الحاجة
 فهذه المادية الى عالم الرجب ولي بالجرد عنها بالاثارة على اهل الاستغناء
 فان منافع الدنيا مشتركة وما كان نفعه اكثر وجب ان يكون الاثار فيه
 اوفر ولذا اوجب في الاوقات العشر وفي النقود ربع العشر وكذا في بعض
 الانعام وفي البعض اكثر لانها في الاحتياج اليها بين يدي في وجوب العشر
 معنى الزكاة من شكر نعمة المزدوعات وحفظ سنة الفقراء وفي الخارج
 والخيرية اظهار صفات الكفا وعقوبة عليهم وفداء عن قتلهم وخلفاء عن
 المؤمنين في الجهاد وما مونة لكل من سعى في حفظ الدين من الكفر والنفاق
 والبدع كالمقاتلة وقاضى المسلمين ومفتيهم وامرهم ولان في الجزية جنة
 الصغار غالبية تسقط بالاسلام بخلاف الخارج اولانها خلف القتل وقد
 عصوا بالاسلام والخارج صادرة من الارض واجرة المانية بقاء ولذا لم
 اشترها مسلم تبقى خراجية وللصوم فترا النفس الامارة وتصفية الباطن

ليصلح مهيأ للنزول والحكم ويتلقى اذا اثار بطعام النهار باخلاق الصمد
 النبي يطعم ولا يطعم ولم يفرض جميع عمره ولا في الدنيا تيسرا عليه وفيه
 تيسر ليلة القدر التي احياها وخير من احياء الفاشر في الامم السالفة
 ولانه عبادة عدمية تقتضي فناء النفس والروح لا كالمطلوع المقتضية
 فناء النفس وبقاء الروح كان اسرف منها ولذا قال الصوم لي وانا
 احبني به واذ لا يطالع عليه احد فهو مبرا عن شائبة الريا والتفاخر
 واستجلا نظر الخلق اليه بخلاف الصلاة والزكاة ثم اذا تحقق مقتضى
 وهو فناء الله كان هو جزاء كايروي ومن احبني فانا فلقته ومن انا
 قتلته فقلتي يته ومن على يته فانا ديت به فحقيقته تحصل مقام الولاية
 بقدر موجبة الاستعداد وسابقه العناية فان الفطر الانسانية مرآيا
 للخلق وكل احد يقتضي بهديته ولانه خاصة بحسب الاستعدادات
 المتقنة وهو بانها منها ذاتية ستفاد من الله بلا واسطة ومنها
 قرينة ستفاد من العطب ومنها بالغنا في بعض الاسماء ومنها به
 في بعض الاخر فلا اعم وجوب الصوم دون الحج بوجع مشترك في اثبات
 الولاية بعد السعادة لان السعادة تقتضي الوجود والولاية العدم
 فالفرقان ولاية الصوم قرينة قابلة للاختلافات حسب الاستعداد
 والحج ذاتية شمسية غير قابلة لها فبالصوم يتم اسلام كل احد سوى
 القطب المحبوب عليه السلام وبالحج يتم اسلام صاحب الاستعداد الكامل
والحج انما رهبانية هذه الامة كما ورد في الحديث وكذا الجهاد بها يظهر
 عن قوة الاسلام وعلوه وفيه فخر عدو الله النفس والكفار الذين هما
 من جنود ابليس ثم الحج انما هو للمشاراة اكبر حفاة عزة شعنا غير اني
 غاية المسكنة بالسنة مختلفة والحوال شتى وايضا فيه حكمة اما تة النفس
 اختيارا بمفارقة الاهل والمآثر ودخول البادية مع خوف الفطري كد
 البرزخ واهواله وثوب الاحرام كالكنز فيه تحريم عن جميع لذات
 الشهوات الكدرة للروح واستلام الحج تجديد عهد يوم الميثاق لانه
 يبين الله والعرافات كالعرصات فيه تمثيل قوله موتوا قبل ان تموتوا و
 بهذه الموت الاختيارية حصول الحياة الطيبة ولذلك كان ماشيا افضل
 الا اذا ساخلفه مع المشي لان مقصود المجاهدات تحيين الخلق والتفصيل
 وظاينه اسرار يتصرف عن استقصائها امد المقام وانوار يحصر عن احوالها

لسان ما يقتضيه الحال من الاهتمام فليطلب في موضعه الا لا يوق من علو
 الخقاب **والله** حافظ بيضة الاسلام وتحقق ما بعث له الانبياء
 عليهم السلام وورد عوة العباد والسوق في اخلاق العالم عن الفساد وتخليصهم
 عن الكفر الموجب للشقاوة الابدية ورد كيد جند ابليس في السعي الغفيرة
 السهرية وفيه تعذيب عدا الله وتهذيب صدق اوليائه قال تعالى و
 قاتلوهم حتى لا يكون فتنة قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم **الاية ان قلت**
 فيه سفدة تعذيب العباد وتخريب البلاد وملعون من هدم بنيان
 الرب حتى قيل يحاكم عصافير قتل عبثا اذا الوحوش حشرت **قلنا** لكن نضمن
 مصلحة راجحة بالوجع السالفة كخرق الخضرة عليه السلام سفينة المساكين
 اذا الامور بعوا قيمها كافي الفصد وشرب الدواء المزيك وهو تسليم البيع
 الغاني بابطا الحياة الزائلة المحاطة بالنعم لتحصيل الثمن الباقي والحياة
 السهرية المحفوظة بالنعم فالغنا في محظوظ باحد الحسينين اما القيمة
 والثواب واما الشهادة التي تعبط بها اولوا الالباب قال علي رضي الله
 عنه لا بد من الموت في سبيله احق واولي **شعر** جود جان سير
 نيت بهر حالتي كه هست در كوي دوست خوشتر و بر استار دوست
المبحث الثالث في المعاملات الخمسة حكمتها اجالا حصول البقا
 النجوى والتمسك لان المقررات المشروعة سبب للاختصاصات الشرعية
 كحكم الرقبة والمقعة والمنفعة وابطاها المعصية للانتفاع الذي يبقا
 ولا منافاة بين مسببة تعلق البقاء بها وعرضية نفس البقاء منها بل
 شأن كل اياه حلة غائية ان يكون تعلقها به سبب وجوده واقدام الفاعل
 عليه ومقصوده نفسها وتفصيلا **فلهذا** وهي افضلها بقاء العالم بقاء
 النوع الانساني وكثير من المصالح الدينية والدنيوية كعقن البصر و
 تخصيص الفرج وتحقيق بياها لله تعالى وانتظام مقاصد الزوجين
 الداخلية والخارجية ولذا اشتمل النكاح على معنى العبادة ايضا و
 فضلناه على الفلح الزنا فلحق هي سنة مؤكدة وقيل فرض كفاية يدل على
 من الله علينا بالنسب والضرر الحاصلين به في الالة والنصوص النادرة
 والرغبة بالفاظ الاوامر لاسما المبرونة بالوعيد وانه لولاه لزم
 الهالك حسب الغالب في اقتناء الشهوات المركوزة في الطباع
 وفيه للعالم خلل والفرش فساد والنسل ضياع كيف وان سنة اصلية

ومرتناه من ادم عليه السلام حتى روي ان الله خلق حواء من ضلع ادم
 الايسر فزوجه منه واشهد الملائكة فخطبته الماثورة ثم الطلاق
 وهو الاطلاق عن ريق النكاح انما يرخص اذا لم تترتب مقاصد النكاح
 من التناسل والسكن والتحصين والافهي بقوله عليه السلام ابغض
 الباحات عند الله الطلاق ولا تترك الموكدة او فرض الكفاية
 وفيه ابحاث المستأنس فيكره الا عند الضرورة ولذا ابقى مكنة النكاح
 فشرع متعدد اثلاثا لانه العدد الموضوع لا بلا الاعذار وفوض
 اليه لانه المالك بالمرء والمثقة ولا تها فاقصة العقل مسرعة الى التزويج
 باد في خير واعقب بالعدة بثلاثة في المرة لترقى النظر في امر الرجعة
 وتعرف براءة الرحم كيلا تختل الانساب وثنتين في الامة لانهما النصف
 الكل والكنى بحبسة في الاستبراء لعدم تغلغيب بهابيل بالدعوى
 ثم العتاق مثله في المعالي الكثيرة فيه تقوية الضعيف باثبات القوي
 الشرعية من الولايات والاستبداد في التفرقات بعد ما كان ملحقا
 بالجمادات وعرضه للابتدال مستقر له مثله من البشر كالحيوانات
 جزا لكفر ابتدوان جعل امراكيا في بقا ابتلا كما فيمن ولد
 سلبا فان بقاء الحكم يستغنى عن بقاء السب كالحيض في النساكن
 نبتة لحواد لاجل اكل الشجرة ففي بنيانها ولان الرق اثر الكفر المستجب
 للموت كان الاعتاق اجبا كالايلاء وجزا له في الحديث واعتاق
 رقبة مومنة كفارة قتل المؤمن خطأ ليعوض الناس من منافعه
 العائدة اليهم في الولايات والقتال وغيرها **وللبايعات** اتساق
 امور المعاش والمعاد والتجار عمال الله يوصلون ارزاقه الى العباد
 فبالكسب عمارة البلاد وفيه ابتغاء فضل الله الممدوح في الايات
 اذ به تهيأ المروات وتحسن المطهرات وهو سنة الانبياء عليهم
 السلام كان ادم عليه السلام ذراعا وشيث نساجا وادريس
 خبطا وابراهيم بزارا واسماعيل مصطادا ورومي عن جبريل قوله
 لو احببت الى الكلب لكنت سقاء وفي شرعها ايضا اطفاء نائرة
 المناذرة ورفع النهب والحيل الكروحة والسرقة والظلم والخيانة وفيها
 القناعات في رفعها البقا ومن يفتت التي يفتت مقصوده لم يشرع ما
 يفتت الى النزاع كالوجمل المسبح او الشئ في التنازع وكافواع الرتبة

ومع هذا فيها ترك العدل والاحسان فيجوز ان رضي به العاقدان كالزنا
 بخلاف اخذنا لا الغير بغير اذنه لاحتمال الاباحة برضاه فخرته لحقه
 لا لوضعه عقلا او شرعا فالربا يقع من الغصب والسرقة وفيه للعقد
 الله في عدله بعد ولا فلما قال تعالى فاذا نوا بحرب من الله ورسوله و
 الحق الربية بالربوا ثم ما يتضمن معناها الصلح وفيه انه خبر بالنفس
 وبانه ضد المناذرة اما على الاقرار ففيه المروق من المدي بالبدل او
 الامهال واما على الانكار ففيه ترك كلفة المرافعات وليس كل شاهد
 يعدل ولا كل قاض يعدل وفي فداء اليمين تقليم لها وصيانة العرف حتى
 لا يقال لبيلة مقدرة احبابه بشئ من خلقه ودفع زيادة ضغينة
 المدعي قال عليه السلام رد والمضمر كي يسطر على علم الهدي لم يجز
 الصلح على الاكثار فهو شر من بليس لانه يريد بقاء الفتنة وتولد الاحقاد
 ثم في الاجارات دفع الحاجة مع الفاقة بتقليل من الطاقة وتخصيص **السرقة**
 فالوجع ينيل المال بلا زوال ملك العين والمتاجر يحصلون لمقصود ولولاها
 لاحتاج الغنى الى شاق الاعمال والفقير الى التكدس والتدلل والمجمل والحكمة
 تقتضي وضع كل شئ موضعه وما يناسبها المزايدات والمسافات لان الله
 يخلق حيا تنابا بالاموات وليس كل احد يملك الارض والبستان او يستدي
 الى اصلاها ومنه تعلم الحاجة الى الشركات بين من يستدي لطرق التجارة
 ولا مال له او يقل ماله وبين عكسه او للتعاون فقد يفعل المركب والمجوع
 ما لا يفعله المفردات **ومن** فون لكسب الاصطيد فيه خلوص المصل عن
 خبث الاختلاط باسوال الناس صافيا عن كدر المنة والظلم ففيه نقاء
 البقاء وانما حرم كل ذي ناب ومخلب لان الظلم لا يذاد المذنب في
 طبعها نجاسة معقوبة يسوي الى طبع الاكل قال عليه السلام لا ترضوا
 اولادكم بلين للحق فان الذين يوترون ولا يحكم بان الاعمال تقصد
 لفساد القيمة للحرام والخبيث فقد قيل القيمة نقطة العمل ان خيرا فخير
 وان شرا فشر فلا يحصل من الحرام الا العصية ومن الشبهة الا الغفلة
 ومن الخلال لا للمفكر كذا جرت سنة الله كما من البارز والكبر والابتداء
 ومن المغتبر بنهاية للمرور والمناسبة وقلة الغيرة ومن الحار الا الهي
 البلاده وسوء الادب **وفي** الذبح مع ذكر الله فيه ازالة الحياة باقتل
 سقى وطهارة الاجل عن الدماء النجسة وفي ذكر الله مخالفة الكفار

الذاكرين المعظمين وظهور البركة تبارك اسمه وتعالى جده **وفي** النسخة
ضيافة الله تعالى قال انه لا بد من لارقة لطيب فيصلح لها نقل القربة
اليها تسهلا وكرامة لهذه الامة فتدب بالثالث الصدق وبالثالث
الهيئة وبالثالث الامساك لنفسه وفي الامم السالفة كانت تخرج عن
ملكه وان النخا يا سطا يا على الصراط بالمحدث اذ الوحوش حشرت فعليه
ان يخلص النبوة ويخرجي فيها النقي **وفي** قسمة الشرب نظام العالم
بظهور العدل كما في قصته صالح عليه السلام لان الماء مباح فلم يقسم
بالانهار والايام او الكوي ففضي الى النزاع **والمخاضات** تخلص الظالم
من سخط الله ورفع طول الشاكر والمخاض قد مع ان الترك والتفصيل
اولي رعايته لحي الاخرة وصيانة العرض والرفق ومنسوب بالاية والحمد
الا فاعلم المديني انه يخلصه من اثم المطل وحرام الاكل من غير زيادة
خصوصية كان الدعوي مستحبة **وفي** لقضا اقامة حقوق الشرع فما
يزع السلطان اكثر مما يزع القرآن لغلبة الهوى على العقل والشرع فلا بد
من زجر حتى يسبق النظام فالدين اس والسلطان حارس فالاولا ستر
مهدوم وما لاحارس له ضائع والدعوي عند الحكماء ان يوزج منبهة
على امر القيام بين يدي لعلام يوم ينادي لا ظلم اليوم والشهادة امانة
عند الشاهد من الله تعالى للمديني فلا يجوز ان يخون فيها ما موثوق بها
في الاية وجعل نصابها اشمن ليظهر الصدق فان الواحد يعارضه برأه
الذمة او اليد واربعا في الزنا احتيا في ستر الفواحش في ملا النأبي
ولما من مفسدة واذا قامت الشهادة فزكي الشهود وجب على القاض
الحكم اظهار الحق مقلدا امانة القضاء **والامانات** فلو كالة والكفالة
رفع الحاجة الماسة اذ ليس كل احد يرضى ان يباشر الاعمال ويهتدي بها
ولا كل مدبون يعتمد عليه ففي شرعها ترفيع لاصحاب المروءات وتعليم
لسنة النواضع بقبولها واظهار المشفقة ومراعاة حق الاخر لا سيما
في الكفالة ببذل الذمة في قبول الدين والمطالبة وتسكين طلب الطالب
كما يتفق الكل في الشركة التي يقيمونها وفي الحوالة تفريع ذمة اخيك
وتخليصه عن تحمل ذلة التقاضي قال عليه السلام من فرج عن اخيه
المسلم كربة لمديث وقال عليه السلام ان موجبات المغفرة اذ خال المسلم
في قلبه المروءة وفي الرواية اول ما يلقيه العبد اذ ابغى من قبره السرور

من الظالم

الذي

الذي ادخله في قلب خيه المسلم متمثلا بصور ذي وجه حسن يشبهه
بالخير **ثم** في الهبة والاعادة اظهار المروءة واحسان بغير ضمان وخير
الناس من ينفق الناس والمفقون باخلاق الجواد الكرم وفي جواد الابرار
استرقاق الاحرار فان الانسان عبد الاحسان قال عليه السلام نفاذ
فان الهدية يذهب بالضعفاء ومن جمع المال ولم ينفق اشرك في دينه
القلب عليه فيهلك بحبته اذ حبنا لذيئنا من كل خفينة ولو انفق اخلف
ففيه صلاح دينه ودينه عند التوسط بين الافراط والمقريط
لعقله تعالى والذين اذا انفقوا الاية وعليه سنة الله في قسمة اوراق
الخلق بقدر حالاتهم كما تقتضيه حكمته البالغة وكذا قولنا الودائع
وحفظ الامانة من المروءة والامين محبوب عند الله تعالى وعند عباده
قال عليه السلام الامانة تجر الغنى والميمنة تجر الفقر ويقال كان ابتلاء
الحادج بالصلب لعدم حفظ امانة سر الله تعالى **ثم** في الوصية بالمال
والايضا الى اخر تلا في التفريطات فان الانسان مغرور بامته يقصر
في عمله بحيث اذا خاف من عرض له المرض لم يجي حياته واراد تلا في ما فرط
نوم في فلو مات تحقق مقصده الاخروي ولو وضع فله الرجوع ومرفه
الى اهم مقاصده وفيها ازدياد حياته والتمتع بكامل الاخلاق وقت
وفاته لقوله اذا مات ابن آدم بنادى له الحديث ومن عابروي عنه عليه السلام
انه قال من كان يوم من واليوم الاخر فلا يبين ليلة الا ووصيته
بخت وسادته واما الايضا فشقة على نفسه وذريته الضعفاء فانه
امين كاف مقام نفسه وفيه الروح ايضا شفقة على اخيه الميت ووفاء
حسن العهد والله يحب المحسنين والوصية من سنن الانبياء والائمة
قال الله تعالى ووصى بها ابراهيم بنبيه الاية فنهى فريضة كقضاء ديونه
والكفارات ونحوها ونافلة كجوده القرب وحسن الاولاد والاحبة
على النيات على الحق وهي سنة النبوة وبيضاء الرباطات ومواضع الخير
وبالدق في موضع مبارك وختم القرآن عليه والصدق على زوانه
نحوها **المبحث الرابع** في المزاج في القصاص حياة اي في شرعه واستيفاء
وقد علم واما قتل الشريف بالحسي لان الكل في العبودية سواسية واذ
لا تجد نفسيين الا وبينهما تفاوت وصفا فلما اعتبر بتقدير القصاص و
تبقى الفتنة وانما شرع لتكبين الفتنة الشائرة بالقتل ظلما وكون القتل

ميتا باجله لا ينافي كون القائل مسقيا عن طوره ومقتضا منه باجله لان
تعدر الاسباب مع سبباتها لا ينافي السببية وفي هذا الشرب زعم
للمرطومة سلبها العقل بعد ما كانت في الامم السالفة مكرهه كراهه
فاولا لان بحجة نبينا صلى الله عليه وسلم عقلية وفي القرآن فخر ما يست
العقل ليقبح بالالفكر ويقيم بحجة الذين دائما وثانيا لان القرآن كثر
الاسرار والاحكام ولم تنزل علماء الامة يستنبطونها منه فكانوا الحجاج
الى العقل من سائر الامم وصح ان ما شرعها بنى فقط فهذا زيادة كرامة
لهذه الامة وانما لم يحرم في ابتداء الاسلام ليعاينوا شرها ويعرفوا النعمة
في تحريمها ولان في تحريم ما نفوذوا عليه دفعة مظنة علم الانقياد كما
في قوم موسى عليه السلام لما انزل التوراة عليهم دفعة لم يتقوا والحيات
تخوفوا بالهلاك برفع الطور وغيره وفي ندرج تحريمه الذي يتم
في الرابعة نفوذ لما كان شره فان الحكمة في منعه والحكمة في حد الزنا والشرع
الصغير والكبير يحفظ النسب والمال وهذه الاربعة اعطى النفس العقل
والنسب والمال مع الدين الذي شرع للجهد وفعل الردة لحفظه نتمى
للمنعة الضرورية لحفظها في كل دين وانما لم يعد حفظ العرض الذي
شرع له حد القذف منها ادراجا له في حفظ النسب لانه ضرر عابديه
وعلمنا عدو الجهاد في العبادات وعبروا عن الشراج الخمسة بمنزلة قتل
النفس وسلب العقل وهلك السرور واخذ المال وخلق البينة كالفعل مع
الردة فجعلوا هتك السر شرا مالا للزنا والقذف وفي الكفارات للجمع
بين الثواب والعتاب لزاجر حفظ النفس والدين وفي الضمانات
سياسة عممتهم نفسا وما لا يتفرعوا لاقامة التكليف فان المسلم له عصمة
مؤتممة بالاسلام ومقومة بداره وكذا الماله بالحديث واذا لا يقصد المالك
الالبقاء النفس والنفس والجنان لا يهدر فان امكن العصاص فيها الاثر
صوره ومعنى والا وجبا لدية والاروش لانه الواجب كان ينفع بموته
وهذا الما لطفه في تقضية حاجاته وليس من الحكمة العصاص في الخطا اما
كفادته بالاعتاق فاحيا نفس مومنة مقام افنائها تكفيرا لظلمه على حق
الله تعالى واذا جرحه فيها ماته نفس هي عبدة الله تعالى بالعبادات
المتابعة في فداء نفس مومنة هي حبيب الله تعالى ولما لا يجزى الاطعام
فيها لشره فيجى الجنان بخلاف الكفارات لا غرض لظلمه عليه **الفصل السابع**

في غير الادلة

في غير الادلة الاربعة ما يتسك به منها صحيحة لعودها اليها ومنها فاسدة
فيه فتمان **الاول في التجميع** وفيه مباحث **الاول** في شرع من قبلنا قيل
لا يلزمنا الا بدليل قاولا لقوله تعالى اكل جعلنا منكم شرهه ومنها جافكون
كلامة مختصة بشرع جاء به نبينهم وثانيا لان الاصل من الشريعة زمانا
الا بدليل لا حاجة الى بيان المصير كاهل الاصل كانا الا بدليل كما في رسولين
بعثنا في زمان واحد في مكانين لم تثبت تبعيته احدهما للاخر كشيخ عليه
السلام لاهل مدین ومجي عليه السلام لبني اسرائيل بخلاف لوط لابراهيم
عليه السلام لقوله تعالى فاس له لوط وهادون لم يوجي عليه السلام بل كل الا
قبل نبينا عليه السلام بعثوا فيهم مخصوصين وهو المبعوث خاصة الى الناس
كافة لحديث اعطيت خمسا وثلاثا الاجماع على ان شريعته ناسخة كل الشرع
وذا ينبغي تعقده بها قلنا عن الكل ما ساقى من ادلة الموافقة فيقول الاصل
اليها وان سلم فالحصون يتبدل حكم ما حاصل ما الشيخ فقرر لانه
مبين لمدة ما انتهت مدته لاربع فظاهر الموافقة في سائر الاحكام او
المسوخ خارج عن الاصل بالدليل فيبقى الباقي على الاصل وقيل يلزمنا مطلقا
ما لم يثبت انتساخه قاولا للنصوص كقوله تعالى في هذا هم اقربوا وهذا
اسم الايمان والشرائع جميعا لقوله تعالى وملك على هدي من ربهم بعد
وصف المتقين بالكل وكقوله تعالى انا انزلنا التوراة فيها هدي ونور
يحكم بها النبيون الذين اسلموا الذين هادوا والايه ونبينا صلى الله عليه
وسلم من قبلهم وكقوله تعالى اتبع ملة ابراهيم حنيفا وشرع لكم من الدين
ما وعى به نوحا والملة والدين اسم الكل **لا يقال** هذه العورات مخصوص
عنها الثبوت نسخ البعض قطعا فتخص بالعقائد جمعا بينها وبين الادلة
السالفة **لا نأقول** على ان الشيخ مقرر كما لا يقتضها الادلة السابقة
للمخصوص بالعقائد بل مطلقة وكفى فيه بتبدل حكم ما وثانيا لان الشرع
ما ثبت حقيقته دين الله تعالى ودين الله تعالى مرضى عنده والمرضى عنه
مرضى عند كل الانبياء لقوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله ومصدقنا
لما بين يديه فصا الاصل لموافقة وثالثا لان الشرع ما انزل الله تعالى
فمن وجب الايمان ان لا يحكم الا به ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم
الكافرون والظالمون والفاشقون وقيل يلزمنا ذلك لكن على ان شريعنا
قصر ولا علم بنقل اهل الكتاب او رواية المسلمين عن كتابهم او ثبت بالقرآن

او السنة فاولا لقوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا لاية
والعروة من ما كان قبل وقالنا لغير التوراة ولولا ان شريعة موسى
عليه السلام شريعة لنا لما كان موسى متبعا لنبينا عليه السلام وبدل عليه
نفسه عليه السلام بقوله عليه السلام انا الحق باحياء سنة اما نوحا على
وجوب الرجم على اليهود بين الزانيين غير انه زيد في شرط الاحصان
وقالنا لان النبي عليه السلام اصل في الشرائع وسائر الانبياء كالاية لانه
اخذ الميثاق عليهم وفي ذلك شرف عظيم له وفي تقليده لشريعته عكسه
ولذا كان عليه السلام يعلى بما وجد من صحتها ان لم ينزل وحى كرجم
اليهود بين والحق عندنا انه يلزمنا على انه شريعتنا لكن لا مطلقا
بل ان قصه الله تعالى ورسوله بلا انكار وقد تم فيعود الى الكتاب السنة
لانهم حرروا كتبهم واظهروا عداوتهم فلا يعتبر تقليدهم ولا نقل من سلم منهم
كعبادته من سلام وكعب الاخبار لانه من كتبهم فان التحريف دخل فيها من
ذم داود وعيسى عليهما السلام لقوله تعالى لعن الذين كفروا من بني اسرائيل
الاية وليس احتمالا للكتاب في اخبار الاحاد مثله لان قواعده مقبولة
وهذا النوع من العمل قد قوله تعالى فاتبعوا املة ابراهيم حنيفا ومن لابل
على ان الاصل الموافقة في الشرائع ايضا انه عليه السلام قال من نام عن صلاة
او نسيها المحدث ثم تلا قوله تعالى اقم الصلوة لذكرك وهي غفلة لم ينع عليه
السلام وسياقه الاستدلال وعلى انه المذهب عند مشايخنا احتياج محمد
رحمه الله على جواز قسمة الماد بطريق الماياة بقوله تعالى يا لها شرب الاية
ونبتهم ان الماد قسمة بينهم وهو اخبار عن صالح عليه السلام واي يوصف
رحم الله على جري العبد بين الذكر والانثى بآية وكبتنا عليهم والكرخي على جري
بين المحرر والعبد والمسلم والذمي بآية الواحدة في بني اسرائيل **المبحث**
الثاني في تقليد صحبه عليه السلام لانزاع انه لا يجب على صحابي اخر
او تابعي زاعم في الفتوى اما على غيرها فقال ابو سعيد البرقي يجب
فيما لا يقاس ويقاس ويقدم على القياس وهو قولناك واحد قولناك
واحد واختاره المتأخرون من اصحابنا والآخر لهما ان ترين حجة فاولا
لاحتلال السماع والتوقيف لان الظاهر ان لا يجعل فتاوىهم وهم مضاعفون
بلاونها را منقطعة عن السماع لا بدليل وقالنا ان الغالب ما بتهم
في الراي لشاهدتهم طريقه عليه السلام واحوال نزول النصوص ومحال

قد قلنا نقول انهم انما هم
الاولون ما قلنا في بعض
عندنا من ذلك ما قد
من التوراة ونحوها

نغير

تغير الاحكام ولمزيد بذل جهدهم في طلب الحق وضبط الادلة والتأمل فيها
ولفضل درجة لهم ليست لغیرهم بالاحاديث فيعود اما الى القياس والقياس
وقال الكرخي وجماعة من اصحابنا وعليه ابو زيد يجب تقليد كل منهم لكن فيما لا
بالقياس لاية والسابقون الاولون فاستحقاقا لتابعين المدح انما هو على
اتباعهم ولغير اصحابي كالنجد لا فيما لا يدرك به لان الظاهر في ذلك حكمهم
بالراي وفي احتمال الخطا كما ير الجتهدين للحداف بينهم ورجوعهم عن الفتوى
وتجوزهم للخطا لانفسهم اما فيما لا يقاس فلا بد من حجة نقلية بها التمسك
بالحقيقة قيل لو صح لزما الصحابي العمل به ولو جب تقليد التابعين على من بعدهم
وهكذا تبين هذا قلنا لان سلم القزوم الاول لاحتمال سماع النسخ الراجح والناجح
له ولا الثاني لعدم احتمال السماع فيهم ومبناه عليه ذلك ولين سلم قلنا
فيهم زاعم فتواه من العلماء من قلنا لخطا الراشدين وامثالهم كابن مسعود
وابن عباس ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم لقوله عليه السلام عليكم بسنتي و
سنة الخلفاء الراشدين من بعدي وعدده عليه السلام امثالهم منهم
من قلنا الشيخين فقط لقوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدي في كبر
وعمر قيل على ذلك ليلين المراد المقلدون لان الخطاب للصحابة وليس فوق بعضهم
حجة على بعض بالايجاع قلنا المعهود في خطاب العام ارادة جميع الامة وهو
الظاهر من بقية الى الكافة كما في وما اتاكم الرسول فخذوه وعليكم بسنتي
واقتدوا الكل مما يتحقق باقتداء المجتهدين اولا والمقلدين بواسطتهم وانما
لم يجز التقليد فيما بينهم لانهم بسدد تقليد النبي عليه السلام المقدم على
تقليد هم ومعنى الامر بتقليد بعد تقليد المشافعي واحد في انه ليس بجزم
اولا انه لم يذكر في كتاب عمر الى شرح قبل قوله ثم براك ثم يقول قلنا لا
في العمل بالسنة لانه في حكمها لان حجته باحتمال السماع وثانيا ان حجته
لو ثبتت كان لانهم علم وافضل فيكون قولنا لا علم والافضل حجة مطلقة
قلنا بل باعتبار خصوصيتهم السالفة بعجوه واحتمال السماع وثالثا لو كان
حجة لزم تناقض الحج لا اختلافهم في المسائل الكثيرة قلنا يدفعه امكان الترجيع
والتحجير والاختيار بشهادة القلب ولا اقل من الوقفان لم يكن شئ منها
ودابعا لزمان يكون المجتهد مقلدا قلنا اذا كان حجة صار احدا خذلكم
بلا السنة للمكينة وانفق عمل سلفنا به فيما لا يقاس كما في قل الحيف واكثره يقول
انس وعثمان بن ابي العاص وعمر وعلي وابن مسعود كذا في البسوط ولوروي

بصورة الاثر لا الميز وكذا في شراء ما باع باقل ما باع قبل نقد الثمن بقوله ما
رضي الله عنها في قصة زيد بن ارقم واختلف في غيره فخالف الصاحبان ابن
عمر في عدم اشتراط اعلام راس المال اذا كان مشارا والامام شرطه اخذا
بقوله وايضا وافقا على ما روي عنه في ضمان الاجير المشترك اذا هلك لا
بصنعه وبسبب يمكن الاحتراز عنه كالسرقة لا كالحرق والغالب والافاقه العا
والامام رحمه الله عمل بالراي وقال انه امين فلا يضمن كاجير الواحد والمركب
وايضا خالف الشيطان جابر بن ابي مسعود روى الله عنها في تطلق للمال ثلاثا
للسنة قياسا على المتغيرة والابية لعدم رجاء المعنى الي وان الواضع و
وافقها محمد في قوله لا تطلق السنة الواحدة **لا يقال** هذا الخلاف فيما
يقاس فلم ينقل عن غير قائله ردة ولا تسليم صريحا او دالة بان كانت
للمادة ما لا يتم بها البلوي فلم يشتر عاده والا كان خلافا بينهم فلم
لا يبعدوا واجبا عاكوتيا وهذه الامثلة مما فيه الخلاف بينهم **لانا نقول**
ان لم يشتر الخلاف بينهم فيها فذاك والا فالتمثيل باعتبار ترجيح احداهم
او العمل به بشهادة القلب فان الطريق في مثله ذلك وعند نقدر بعمل
بأي اقوالهم شارب شهادة القلب في حوزة القياس واما التاخير فيقتل
في رواية التواتر ان ظهر فزاه في ذمتهم كشرع وسروق والخصي والمسلم كسر
لتسليمهم من راحته اياهم فيكون كاحدكم كما خامم على نفي الله عنه شرعا
فخالفه في ردة شهادة المسلم بقوله بالينة ولا يقد في ظاهر الرواية اذ هم
رجال ونحن رجال بخلاف صحة عليه السلام لاحتمال التماز والاصابة ببركة
صحة والقرن المشهود له بالخيرية المطلقة وان لم يظهر فلا وقال الشافعي
لا خلاف في ان لا يترك القياس بقوله بل في ان لا يتم اجتماع الصحابة مع خلا
عندنا ويتم عند الشافعي روى الله عنه **وما هنا يعرف ان العمل بالسنة** مجمع
وجوهها وشبهها مقدم على القياس عندنا **اما** اولها فلعلنا بالمراسين و
رواية الجمهور وقول الصحابي وما قد منا القياس على خبر الواحد واما ثانيا
فلا تالم نعمل من وجوه القياس لا باقواها وهو المعنى الصحيح الثابت اثره شرعا
فاحتياط الشافعي روى الله عنه في ترك هذه الوجوه والميل الى نحو قياس السنة
والاستصحاب كمن نفي القياس راسا وعمل بالاستصحاب مدرجة الى العمل
بلا دليل بالطريق المتشافي في تهديد قواعد الشريعة الغرابة وكيفية محامدا لملة
الخليفة ايضا لا محابا روى الله عنهم **المبحث الثالث** في الاستدلال بالن

عده بعضهم كابن الحاجب رحمه الله دليلا خامسا وقد مر معناه لغة وعرفا
في المبادي لكنهم فسروه هنا بما ليس بنس ولا اجماع ولا قياس وهذا تصرف بالحق
لسبق المعرفة بتلك الانواع فبد رجوع تحتها شرع من قبلنا والاثر والاختصاص
وقد مر ان هذه الثلاثة غير كافية من الاربعة وكذا الاستصحاب والمصالح
المرسلة ونفي المذاتك وبسبب فسادها بنفي تحتها التلازم الكلي اذ الجزئي لا ينفخ
وجاصله انا اسلفنا في المبادي ان النسبة بين المعنويين **اما** الشاوي
وهو مادة استلزام الثبوت للثبوت والسلب للسلب من الطرفين كالجسم
والتأليف واما المبينة الكلية وهي ان كانت طردا وعكسا كالحديث
وجوب البقاء فادة استلزام الثبوت للسلب والسلب للثبوت من الطرفين
وان كانت طردا فقط اي اثباتا كانتا لثايف والتقدم فادة استلزام الثبوت
للسلب منها وان كانت عكسا فقط اي نفيها كالا اساس والمطل فادة استلزام
السلب للثبوت من الطرفين واما العموم والخصوص مطلقا وهو مادة استلزام
الثبوت للثبوت من الخاص والسلب للسلب من العام كالجسم والمحدث
واما خاص وجه وليس فيه تلازم كلي والجزئية في عرف لغة صحتها
الايجابا ثم يقولون وجد السبب فيوجد الحكم اولم يوجد الشرط فلا يوجد
او وجد المانع المخرج بعد تحقق المقتضى فيوجد ولكن عندهم انه ليس استدلالا
لان دعوي وجد الدليل لا يكون دليلا ما لم يعين لان المطلوب الشرعي عين
فدليله ما يناسبه **وبذا** يسقط ما يقال الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم
بالمطلوب وهذا كذلك **الثانية** نحو كل ما كان فرضا وجب الاستدلال بفعله
اولم يحجز تركه وكل ما لا يكون جازا وجب تركه او لا يكون فرضا ويقال
في المسائل في لزوم الثبوت للثبوت من فتح طلاقه مع ظاهر ابي الطرد و
يقوي بالعكس ولانها اثران لمؤثر واحد في المسلم فكذا في الذي لا استلزام
احد اثرين للآخر بواسطة ملازمة المؤثر للطرفين هذا اذا لم يعين
المؤثر اما لو عين ففعل كقارة الظهار وتحريم الطلاق اثران للاهلية فقد
عاد الى صريح القياس وفي لزوم النفي للنفي لوضع الوضو بلاينة لصريح
النتم اذ هو في معقالم يصح هذا لم يصح ذاك فاما ان يثبت بالطرد و
يقوي بالعكس ويقال العتمة والنية اثران لمؤثر واحد في النتم فكذا
في الوضو لان انتفاء احدهما لازم انتفاء الاخر بواسطة ملازمة انتفاء
المؤثر للطرفين فان عين المؤثر كونه عبادة فقد عاد الى صريح القياس فنقل

الحق انه ليس له ليل خاصا اما اول فلا تملك بمعتول مفهوم من الحق
او الاجماع او القياس فهو بالحقيقة تملك بها اذ ثبوت هذه الملازمات
الشرعية المستفادة من الاحكام العقلية بدون وجود النور والاجماع
بحال بالاجماع وثانيا اتم اعتراف بان التلازم بين المكين ان عين علتها
كان قياسا فقد ما دلها اشار اليه مشايخنا ان قياسا استغنى فيه عن
ذكر بعض اركان ظهوره اذ لو لم يكن له علة في الشرع كان قسريا واعتبارا
لما لم يعتبره الشرع فيكون فاسدا فساد المصالح المرسلة لذلك **تنبيه** الا
الواردة عليه كما تكون عامة من التوائت تكون خاصة كتع الزور او
وضع المزور كما يقال لانسلم ان الاثر لوثر واحد في الاصل لم لا يجوز ان
يكونا لوثرين فيه فلا يوجد احدهما في الفرع ولو سلم في الجائز ان يكون
علة لاحدهما الثابت في الفرع مختصة به لا بعلة الاصل وغير مقتضية
مقتضية للاثر الاخر **لا يقال** الاصل عدم علة اخري مع ان في الحكم الواحد
وحدة العلة او في من تعدد ها لانعكاسها حينئذ والمنعكة او في الاتفاق
على علمتها **لا تانقول** يعارضه ان الاصل عدم علة الاصل في الفرع **لا يقال**
الترجيح معن الان المقعية او في اكثرها والاتفاق عليها **لا تانقول** الحق
ها هنا احتمال القعية لانفسها ولا ترجيح به لان تحقق القعية فرع تعيين العلة
ولا تعين هنا واللاستدلال **القسم الثاني في الادلة الفاسدة**
فدثر التمسكات الفاسدة وهي الطرق الغير المقبولة في فهم معاني النصوص
كمنومات الخالفة والتعليقات الفاسدة وهي لاقيسة التي علها غير
كما مقتضية والنقي والان اوان بيان فساد الادلة الفاسدة التي في غير
الاربعة فعينه مباحث **الاول** في استحباب الحال وهو جعل الامر للثابت
في الماضي باقيا الى الحال لعدم العلم بالمغير فعينه جعله مصاحبا للحال والعكس
وهو حجة عند اكثر الشافعية كالنفي والتبري والغزالي في كل حكم ثبت
بدليل ثم شك في زواله وعند نادافع لاستحقاق الغير لا مشتبككم **تنبيه**
اما النفي الاصل فلا بحث فيه ولذا قلنا بجواز النقل على الاكثر **لا يقال**
اصالة براءة ذمة المنكر حجة على المدعي وبطلان دعواه كما بعد اليقين وقال
الشافعي اخذه بالصلح وشوة على الكف عن الدعوى واوجبنا البينة
لوجوب الشفعة لشريك اذا انكر المشتري ملك ما في يده ولم يجعل
ظاهر يده ملزما وجعلنا النفي لمن قال لعبد ان لم تدخل دار اليرورات

حق نفي ولم يدركه الدارام لا لانكار الشرع لان عدم الدخول عدم
اصلي لا يصلح حجة له لا استحقاق النفي على المولى لتجاوز انفكالك الشري
عن البقاء كما لا يجامه لا يوجب البقاء حق في الاضام والناجواز النفي في جأ
عليه السلام اذ لا مقتضى لنا بسيد ها كما بعد وفاته فان كونه خاتم النبيين
اجام علقه عليه السلام للحلال ما جري على اساني والحرام ما جري على اساني
اليوم اقامة معتد ولا يستدل بانه لو ظن به البقاء كان بينة النفي
او في ثابته به اذ لا ظن بها اصلا لغرب غلطها بطل الموجود معدوما
لعدم العلم به بخلاف بينة الاثبات ولان العلم بالوجود طرقا قطعية
لا النفي ولان انكار الحق اكثر من عوي الباطل فتعارض الغلبة اصلاته
فلا يبرهن الظن وله ان الظاهر عند عدم المعارض العقلية او الظني بقاء
الثابت بالضرورة ولولا لما ساغ المعاقلة رسالة من فارقه ولا النفي
المقتضى لمدة كطرائف والخجاة والقراض وارسال الوديعه والهدية الى
بعيد والظاهر متبع شرعا وان بقاء الشرايع ولو في وقت الشك به وكذا
عدم زوال استبقاء النكاح مع الشك في الطلاق وبالعكس والوضوء
مع الشك في المحدث وبالعكس ولذا حكم عليه السلام باستدامة الوضوء
حتى يسمع صوتا او يجرد رجا ووجبت الشفعة اذا اقر المشتري بالانابة
الشفعة كان الشفع او شره من مال له وقيل الشهادة بانه كان ملكا لله
قلنا البقاء لكونه غير الوجود الاول يحتاج الى سبق فان علم او ظن بوجوه
المبني في ذلك لا بالاستصحاب كما في الصور المذكورة فان ورود الشرع
يفتق شرعية موجبه الى زوال النسخ ونحو السبع والنكاح والوضوء
يوجب حكما مستدالي ظهور المناقض والعادة في الافعال المذكورة البينة
على البقاء العادي سبقيه اذ لولا ان العادة دليل معتبر لم يورث خرق
العادة بالمعز في وجوب الاعتقاد والاتباع فالنتيجة فيها بدليلها
وهو مراد من قال انه دليل لا بقاء ما كان على حاله لا اثبات ما لم يكن ولا
للازمام والنزاع فيما سبق بلا سبق كما في الاشئلة المتألفة ومن فرغنا
ان اللقيط في دار الاسلام خرافا فلون في وانكر حرمة لا يرجع بظاهر
حرمة ومن قال له يا زاني لا يجد انكر القاذف حرمة لان الظاهر
لم يصلح ملزما وان المفقود لا يرث ممن مات قبل الحكم بفقد ولا يرث
لجعل حياته المستحبة دافعة لا ملزمة لان الارث من الاثبات وعدم

من الدفع بخلاف الغايب قبل الفقد لأن كونه مسموع من طائفة دليل
انه لو مات لسمع عادة فليقائه سبق ومع اختلاف الاصليين اتحاد الحكم
بنفاذ شراء مقرر حرية عبده عليه فعندنا لان زعم كل حجة في حقه لا يفي
غيره فينفاذ البيع ويجب الثمن لئلا يكون زعم المشتري حجة على البائع يعني
بولاية موقوفه زعم تحرير البائع لزعمه فهو تخمين في حقه وعنده لان
زعم البائع لاستناده الى الاستصحاب حجة على المشتري فبذلك ينقض البيع
ولا دليل لزعم المشتري فيجب عليه الثمن ثم يعنى لزعمه **الثاني** في الادلال
بعدم المدرك ويستحق الاحتجاج بلا دليل لا يفيح الا من صاحب الشرع
كما قال قل لا اجد الاية ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له بها الاية و
قبل في غيره حجة للنفي وطريقهم في الاحتجاج برقولهم لا دليل على ثبوت فيجب
نفيه ويثبتوا الاولي اما بنقل ادلة المشين وابطالها واما بصريح وجوب
الادلة ونفيها بعدم وجدانها وبكون الاصل عدمها ويثبتوا الثاني
اما عقلا فبانه لو جاز ثبوت ما لا دليل له لزم القدرح في الضرورات
لجواز وجود المكاتب الكثيرة المستعدة بحضرتنا ولا نخشها وفي
النظريات لجواز الغلط في كل دليل يقام عليها واما نقلا فبالايتين المذكورتين
وقال بعض الشافعية استحباب فيصلح دافعا ومنه ما قلنا الا لا الاجماع
على عدم الدليل في نفي الشريك ونفي المدوث عن الله تعالى بطل الايجاب
الكل وبطل المذهب ان لعدم القابل بالفصل وثانيا على الاول ان اريد
النفي الاصل فلا كلام فيه بل حاصله عدم الثبوت لا ثبوت العدم ولذا
لا يصير المدعى عاجز عن البينة مقضيا عليه وان حلف الخصم المنكر
وان اريد النفي الشرعي فلا نسلم انه يصلح دليلا عليه لاحتمال علم الله
عليه مع وجوده كيف وان فوق كل ذي علم عليم اللهم من الشارع لاها
علما بجميع الادلة ويعتده طلب البرهان بقوله تعالى وقالوا ان يدخل
الجنة الى قوله فها ترونكم فان طلب الدليل على المصير يقتضي طلب الدليل على
النفي الذي هو جزؤه ومنه يعلم معنى ابطاله بان نفي الشيء لا يكون اياه
فنفي الله كليل ليس دليلا فلا يرد انه غير تام لجواز ان يكون النفي دليل الاثبات
ونفيه دليل النفي لان المراد هاهنا نفي مطلق الدليل اما نفي العين من دليل
الاثبات فهو لتقليل بالنفي الذي مرها اصل الجواب ان عدم الدليل في
نفس الامر يمنع وعند المستدل لا يفيد والا كان الاجمى بالدلائل اكثر

علما وعلى الثاني لو صلح للنفي والاثبات يلزم من عدم دليل التقيضين
للمزم بهما ولا يلزم قول محمد رحمه الله في الغير لا حصر فيه لانه لم يرد فيه
لان معناه ان وجوب الحصر على خلاف القياس فيقتصر على ما فيه الاثر
وقيل لانه لم يكف به بل ذكر حاكيا عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه كالمسلم
وهو كالماء ولا حصر فيه ومعناه ما قرآن الحصر مما يجب بالشلط على
ما في يد العدو وقهر الماء يمنع قهر العدو ثم قال علما وانا التمسك
بالاستصحاب اربعة اوجه **أ** عند القطع بعدم المغير الحصر وعقل
او نقل ويصح اجماعا كما نطق به الاية **ب** عند العلم بعدم المغير بالاجتهاد
ويصح بلا عذر لاجتهاد على الغير الا عند الشافعي وبعض مشايخنا منهم
علم الهدي لانه غاية وسع المجتهد **ج** قبل التامل في طلب المغير وهو
باطل بالاجماع لانه جهل بحصر عدم علم من اسلم في دارنا بالشرائع
وصلاة من استشهد عليه القبلة بلا سوال ونحو **د** لاثبات حكم
مبتدأ وهو خطأ محض لان معناه التغوي بقاء مكان فيه تغيير
حقيقته واعتبره بعض الشافعية حتى قالوا بايراث المفقود من مورثه
لذلك واخطاوا في التخرج لانه بواسطة الحياة الباقية حكما وليس بانها
ابتدأت في الاسلام رحمه الله ومن شرع في العمل بلا دليل اضطر
الى التقليد الذي هو باطل اذ عند انتقاء الضرورة والنظر يقتضي التقليد
او الشئى ولما يحتمل الشئى المصلحة اصلا عتين التقليد او معناه اضطر
الى جواز التقليد الباطل لانه من اقسام العمل بلا دليل **الثالث** التقليد
وهو اتباع الغير على اعتقاد انه محقق من غير دليل على وجوب اتباعه
لانه لما يتبع بالترام قوله كانه جعله فلوادة عنقه وذلك كاتباع
الكفرة اباةهم المذمومة في الايات والمبتدعة معتداهم المذمومة في
الاحاديث اذ لو صح لكان جميع الاديان الباطلة حقا ولزم اجتماع
التقيضين لتناقض الاديان وفيما قلنا ابيان لاثبتين في التقيضين ولانه
معارض بالمثل ولان مقلدا الكافر كافر ومقلدا المؤمن عاص بترك
الاستدلال ولا شئ من مالك طريق الحق يعصى بسلكه وهذا بخلاف
اتباع الامة قول النبي لانه بالكتاب والاجماع او الاجماع لانه عن دليل
مترجي حقيقته واتباع العاصي قول المفتي والقاضي قول الشهود لانهما
عن نفس نحو فاسالوا العمل المذكوران كنتم لا تعلمون واجماع فهذه الاقسام

قيل ليست تقليدا الا ان يصطلح عليه وقيل ليست تقليدا باطلا وما قال
 ابو حنيفة رضي الله عنه وما لك والاوزاعي وعامة الفقهاء واهل
 الحديث من ان ايمان المتقدم صحيح فليس لصحة التقليد بل الوجود حقيقة
 الايمان وهو التصديق بجميع ما علم بحجج النبي بر بالضرورة ولذا قلنا
 بصحة ارتداد الضمى العاقل واستحقاقه العقاب السرمدي بذلك
 الاتريخا نه عاص بترك الاستدلال فهو مثاب ومعاقب من جهتين
 اما في فروع الشريعة فقال صاحب الميزان يحل التقليد للعلوم ومن
 لم يبلغ درجة الاجتهاد الضرورية ولكن عليهم ان يقلدوا من اشتهر عندهم
 بانه اعلم واورع ولا يقلد المجتهد الا الضمى في المختار وان روي من
 ابي حنيفة جواز تقليد من هو اعلم منه وسيجي بيان هذه المسائل
الزابع الالهام وهو القا في الروح بطريق الفيض اي خلق الله تعالى في
 قلب العاقل علما ضروريا نظريا كان او علميا وقد يطلق على ذلك
 العلم كضرب الامير وهو النبي حجة عليه وعلى غيره لانهم الاولي على
 نفسه لا ترفيقه ملحق برحمة نبيه كرامة له ببركة متابعتة وقال
 الصوفية الالهام حجة مثل النظر العقلي لنا اولا انه معارض بالمثل و
 ثانيا انه ملتبس بالحواس والوساوس فلا يتبع الا اذا كان على وفق
 الحجج الشرعية كيف واذا وجب رد الحديث المخالف لكتاب الله فربما
 اولى وثالثا قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ونحوه كما هو الملا
 الاجماع على عدم جوازه قول الرسول عليه السلام الا بعد اظهار الحجج
 والا لا شبه النبي بالمتنبي وقبول قول المتنبي كفر لهم اولا قوله
 تعالى ان من شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه حيث اقول
 بالالهام وكذا قوله تعالى ومن كان ميتا فاحييناه الآية قلنا مسلم
 اذا ثبت كونه من الله او من الملك باذنه كما بالمعجزة للنبي في حق الكل و
 بالكرامة في حق نبيه وثانيا قوله عليه السلام لو ابصرت استغنى قلبك
 وان افترقت وقوله عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور
 الله والفراسة ما يظهر لبعض الصالحين من كشوف حقائق قلنا معناه
 الامر بان يعمل مثله بفتوى قلبه لا بدعوى الناس اليه ولا نزاع فيه
 وثالثا امره تعالى من يبع عليه السلام وهو من افاض ولي الضررات
 يتبع الخضر في الهاماته فكان الحق للخضر عليه السلام في المسائل الثلاث

قلنا

قلنا للعلم بحقيقة ذلك بامر الله تعالى ولا كلام في مثله ولا في حسن الاستقنا
 لمن يدعي الالهام بدليل يدل على صدقه من اكرامات الشافعات للعادات
 والانتفاء عن فراسات الاولياء في اضماع الحاطة السود في حقهم واجب بل كذا
 في وجوب الاتباع في الامور الدينية بلا دليل شرعي وباعا ان الترجيع بين
 القياسين المتعارضين بشهادة القلب وكذلك انواع التحري في القيمة و
 اختلاف الحكم بالحلال والنفس بالطاهر قلنا التحري ليس من الالهام
 المخصوص بالعدل النقي بل هو دليل ضروري لا يعمل به الا بعد العجز عن سائر
 العلم مشروع في حق الصالح والطالح واما ما قالوا من انه يجب على المرید
 اتباع قول شيخه في واداته ومناماته ولا يطلب عليه الدليل والا كان
 محجورا ومردودا فسلم لا فيما يخالفه الشرع لقوله عليه السلام لا طاعة
 للخلق في معصية الخالق بل فيما يوافقه كترجم احد الجاهلين وذلك
 اذا عرف صلاح شيخه بسداد سيرته ودقته كرامته لا بمجرد
 والطامات **الخامس** بالجمل المجهول كقول الجدلين جاز قياسا على صورة
 متفق على جوازها المصلحة او غير ثابت دفعا لمفسدته وقد قال عليه السلام
 لا ضرر ولا ضرار في الاسلام قلنا يمكن لاحد ان يقبله فلا يصح حجة
 شرعية لاستحالة التناقض على جميع الشائع ولان مثله لعب بالشرع
 وترويج لهوي النفس فيه خطر زوال الايمان عياذا بالله تعالى **المقصد**
الثاني فيه مكان للتعارض والترجيح اما الاول ففيه مباحث **الاول**
 في تفسيره هو لغة المقابلة على سبيل المانعة اعني المدافعة ومنه سمى
 الموانع عودا وشرعية تقابل المتساويين قوة حقيقة او حكما
 مع اتحاد النسبة الي تقابل الدليلين اعني كون احدهما مثبتا لما ينفيه
 الاخر او بالعكس المتساويين قوة او الزايد احدهما يوصف هو تابع
 مع اتحاد النسبة المستلزم كما لا اتحاد المحل والزمان وغيرهما من
 الوحدات الثمانية المشهورة والمحقق بها ولذا قد يستعمل التعادل ونسبة
 تحقيقات **ا** ان تقابل الدليلين ان تساويا في القوة تعارضا لا يجرى
 فيه الترجيع وهو اي تعارض الدليلين الظاهرين من غير ترجيع متحقق
 على ما هو الصحيح خلافا للكثيري واحدا لا في نفس المجتهد لها لزوم اجتماع
 القبيضين ان عمل بهما وارتفاعهما ان تركا والحكم ان عمل باحدهما مقينا
اما الخبر كما قال به القاضى والجبايى ان فيه اما في التحريم والاباحة

عمل بامارة الاباحة وهو الحكم وهو نصب للشرع بالشئ وببين امارته
 الوجوب والحرمة ترك لهما **الاباحة** في حال الاخذ بامارتها
 تحريم في حال الاخذ بامارتها كركعتي المسافر فرض حال الاقامه غير حال
 الفطر وايضا يجوز قياسا على التعارض الذي في **لانا نقول** الامارتان متاوتان
 فعلا واحدا في كل حال ولا واسطة بين المجزوءه اما التعارض الذي في
 فلفظونا وعجزنا فلا يقاس عليه قلنا لانا منع من جواز عقلا كعدليه
 يجبر احدهما عن وجود شئ والاخر من عدمه وعند جعلها بمنزلة العدل
 كما قلنا او التوقف والتخير كما قيل لا يلزم اجتماع التقيض ولا انقضاء
 ولا التحكم كما عند عدمها حقيقة لكن لا يتحقق بين القطعيين ثبوتها
 ودلالة كما بين محكي لا يتبين او المستبين المتواترين او المشهورين
 او الاجماعين كذلك والمختلفين منها ولا بين العقليين الا اذا جاوزنا التيقن
 فيها كذا ذلك لا متنازع وقوع اليقين المتناهي فيمن لا يجري التناقض
 بينها لا يجري التعارض ايضا فلا يجري الترجيح ولا في فرع التفاوت في احتمال
 التقيض فلا يكون الا بين الظنيين ولا في الواقع لتعالي الشئ عن العجز
 والكذب بل لجهلنا بالتنازع منها وهذا هو المذكور حكمه في هذا الركن
قال الامام الرازي ومن تبعه كالارموي الحق ان التعارض في الحكمين في
 فعل واحد غير واقع لما مر من زواجر واحد المحدثات الثلاث وفي الفعلين
 والحكم واحد واقوع فان من ملك ما شئ من ابل تخير بين اخراج خمس
 بنات لبون بقوله عليه السلام في كل اربعين بنت لبون وبين اخراج اربع
 حقائق لقوله عليه السلام في كل خمسين حقه ولكم الوجوب ومثله تخير
 المصلي داخل الكعبة والولي اذا وجد لبنا يستدبر من احد الطرفين بحيث
 لو قسم ما نانا وهذا هو التعارض الذي يقول الشافعي فيه بالتخير **قلنا**
 الثابت بمثله هو الوجوب والتخير ولا تعارض في حقه الا برباثة لا يمنع
 من الترك في كل من الاخرين والا كان التخير اسقاطا للامارتين لاعلاهما
 وان لم يتساويا فان زاد احدهما بما هو بمنزلة التابع تعارض فيه ترجيح
 وهو الذي يذكر حكمه في ركن الترجيح ولا بد من ظنيتهما ثبوتها او دلالة
 سواء كانا منقولين كالنقص والاجماع او معقولين كالقياسين المختلفين
 كما مر القياس تخصيص العام المخصوص والتخصيص بطريق التعارض وان
 نل احدهما لا بما هو تابع فلا تعارض اذ لا تساوي لاحقيقة كما في الاول

ولا احكاما

ولا احكاما كما في الثاني كما بين القطعي والظني بين منقولين او مختلفين **ان**
 اتحاد النسبة يحقق التناقض المستلزم للتعارض ولذا يدفع التعارض
 كثيرا بمنع وحدة المحل والزمان او غيرها **ان** الدليلين الغير المتقابلين
 والغير المتساويين اصلا كالقسم الثالث وما بينهما اتحاد النسبة كما في
 اختلاف المحل من متغني حل المنكوحه وحرمة امها او حلها لزوجه او غيرها
 لغيره او مع اختلاف الزمان كحرمة الوطئ حاله الحيض وحله في غيرها
 لا تعارض بينهما **الثاني** في حكمه وانما موخر بين قياسين حقا لا ترجيح
 ولا جمع فان عمل المجتهد بايتما شاء لانه لما اجر على العمل به ولم يجز العسوخ
 بينهما وجبا للتخير لا اعتقاد حقيقة كل في حق العمل كى لاهما كما قال الشافعي
 رضي الله عنه قياسا على خصال التكثير لان الحق واحد فالعمل بهما جميع بين
 الحق والمأطل بل باحدهما بشهادة قلبه طلبا للحق حقيقة اذ ليس بعد
 دليل شرعي يرجع اليه وهي دليل عند الضرورة كما في القبلة ولا خفا
 قلبا لوسن بنور الفراسة بالحديث فلان يعمل بهما او يجرى العمل
 بلا دليل وهو الحال ولان العمل بالحال في تعارض النصين بناء على عدم
 الدليل للجمل بالناسخ اذ لا يفيد الجمل حكما شرعيا وهو الاختيار ولا جمل بالدليل
 في تعارض القياسين لان كلا دليل وضعه الشرع في حق العمل فيقيد
 الاختيار اما مطلقا كما قال واما بضم شهادة القلب رعاية لوحدة الحق
 كما قلنا وكذا تعارض قولنا القضاة لانها عن قياسين بخلاف خصال
 التكثير حيث لم يجتمع فيها الي شهادة القلب لان التخير فيها ثابت بدليل واحد
 حق وهما بقياسين احدهما هو الصواب فاما مقدم بين نصين اثنين
 او قرائتين او سنتين فويل او فعلين او مختلفين او اية وسنة في
 قوتها كما مشهور والمتواتر او غيرهما فويل لاعلم بالمتاخر للناسخ ولا جمع
 بوجه اخر مما سياتي كالمتبى بالعمل بالشبهين فالتخير عند القاضي و
 الجهاشين كما مر ومفساده وعند غيرهم ان يترك العمل بهما ويضاران
 انه امكن من الكتاب الى السنة ومنها الى قول الصحابي ان قدم مطلقا كما
 قال عمر الاسلام او فيما لا يدرك بالقياس كما قال الكرخي رحمه الله ومنه
 الى القياس وان لم يقدم كما ذكر الشافعي رحمه الله فهو في رتبة القياس
 فيعمل بما يوقد شهادة القلب منها وان لم يمكن فيعمل بالحال ويقر بالحكم
 على ما كان عليه قبل قروء الدليل اذ العمل به في الابقا والي من العمل بما يحسن

قوله وانما موخر في قوله هو الصواب
 وقوله مقتضاها كذا موخر في قوله
 الشئ فلا تعارض

قوله فانما مقدم الى قوله الاشد
 كذا ينبغي ان يكتب مقدم على قوله
 وانما موخر فما تقدم فلا تعارض

انه ليس بحجة اصلا وهو المنسوخ فلم يعمل فيه باحدا ولو بشهادة القلب
بجلا ف تعارض القياسين اذ لا نسخ بينهما حتى يحتل العلى باحد هما
العمل بالمنسوخ ولان العمل بالنسخ كونه نقضا مستقلا لا امر معقولا فلا
اعتبار لشهادة القلب معه واما بين قياسين **الامثلة** فالمصير
الى الستة العمل بقوله عليه السلام من كان له امام فقرة الامام له
قراءة وقوله عليه السلام واذا قرأوا فاستمعوا بعد تعارض قوله تعالى
فاقرأوا ما نزل من القرآن الوارد في الصلاة باتفاق المفسرين وبالسباق
والسباق واذا وجوب القراءة الا فيها وقد دل على وجوبها على المقتضى
وقوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا الوارد فيها عند
عامة المفسرين وقد دل على نفيه اذ لا انصاف معها وقوله **اصلا**
الابحاح الكنا بكونه محتملا لنفي الفضيحة لان تعارض الحديثين **والكثير**
الى القياس هو اعتبار صلاة الكسوف بسائر الصلوات بعد ما تعارض
ماروي النعمان بن بشير انه عليه السلام صلى صلاة الكسوف كما صلى
بركعة وسجدين وماروي عائشة رضي الله عنها انه صلى ركعتين
باربع ركوعات واربعة سجعات **والكثير** الى نفي الاصول اعني العمل باستحسان
الحال في الابحاح كما يقال في سور الطار تعارض الاخبار والاثار واستنع
الاقية اما الاخبار فاروي انس رضي الله عنه انه عليه السلام نهى عن
اكل لحم الحرة الاحلية وما روي انه عليه السلام قال كل من يمين مالك
لمن قال لم يبق من مالي الا هذه الحبريات والاشتباه في اللحم يومرته
في سورة الحاقة للعب التوليد **لا يقال** دلة الاباحة لا تساوي
ادلة الحرمة حتى ان حرمة ما يكاد يجمع عليه **لا يقال** هذا تغليب
للمعنى على المبع كما في الضبع فيسمى الجواب في حق السور بوجهين وقد روي
فيه ايضا عن جابر رضي الله عنه انه عليه السلام سئل ان توفيا بما افلتك
الحرمك نعم وبما افلتك السباع **واما** الاثار فقول ابن عمر رضي الله عنهما
ان سور الطار نجس وابن عباس رضي الله عنهما انه طاهر **واما** استناع الا
فاذا لا يمكن الحاقه بالحرمة لانه ليس مثلها في الطوف ولا بالكلب الضرورة
في سورة ولا الحاق لعبابه بل هو اولى به في اصح الروايتين وان روي عن
محمد انه طاهر لا يוכל لانه فيه ضرورة لاختلاطه ولا يعرفه الطاهر
فظاهر الرواية لانه الضرورة فيه اكثر فقبل الشك في طهارته اذ لو كان

طاهرا

طاهرا كان طهورا مالم يغلب على الماء وقيل في طهوريته اذ لا يجب جهاد استعماله
غسل الرأس اذا وجد الماء فالعمل بالاصل على المقتضين واحد وهو ان يحكم بان لا
يتنجس الماء الطاهر ولا يزول الحدث الحاضر بالشك ولم يحكم ببقاء الطهورية
لخاصة لاستلزامه الحكم بزمان الحدث واحدا دليل النجاسة بالكلية بخلافه
اذ جعل طاهرا غير طهور وضم التيمم اليه **لا يقال** في الشك نظر بوجهين **أ**
انه مثل ما اخبر واحد بطهارة الماء واخر بنجاسة يجعل طاهرا وطهورا **ب**
انه يجب تغليب الجهر على البسج اذ انقارضا **لا يقال** فتعارض الجهتين او
الاشكال على ان الاول يقتضي التيقن بطهارة فقط وهو ملزم في الاصح
والثاني معارض بضرورة الاختلاط والطوف في حق السور وان لم يبلغ
حد ضرورة الحرمة اليه اشير في البسوط وانما في شكلا لتعارض الادلة
اولضم التيمم حيث دار داخل في اشكاله لانه مشمول كل دليل وبشبه الماء
القيء والمطوق حيث يتم ولم يكف بالتيمم وكس المراد به مجهول الحكم اذ
لا يثبت بادلة الشرع الجهر والشك بل معلوم الحكم وهو ضم التيمم الى
به ولذا في المشتكى المشكل وجب تقرير الاصول عملا بما هو الاصول من جعله ذكرا
وانى كما عرف في كتاب الخنثى وكذا في المفقود كما **مر النظر من المسائل**
مسا فرمعه ان ادان احدها نجس والاخر طاهر اشتبه عليه يتجربى للام
خلافه للشافعي رضي الله عنه بل يتيم بناء على انه طهارة مطلقة حيث
البحر فلم يقع الضرورة المحذرة لشهادة القلب كافي تعارض النقصين بل
الشرب اذ لا بد للماء في حقه كافي اشتباه ثوبين طاهر ونجس وجبة
القبلة اذ الضرورة عدم الخلف فيها يعمل بالتحري لا بالحال كافي تعارض
القياسين ولا يستغنى التحري باليقين بعد ملحد وثه بعد اضاحكم
الاجتهاد كقصر ترك بعد العمل بالقياس كافي فتداسيا بدرا واجماع
انفقد بعده بخلافه فموجود ظهر بعده لان الخطأ فيه للتقير في الطلب
ثم لو خالفه التحري الثاني في المستقبل يعمل به حتى في خلاف الصلاة ان
قبل المشروع الانتقال كما مر لبقلة حيث انتقل الى الكعبة ثم ان جهتها
للجهت وكذا سائر المجهلات كافي كبر ان العبد يعمل المجتهد برأيه الثاني **لا**
تبدله بمنزلة الشيخ يعمل في المستقبل لا في الماضي وان لم يقبله لا يعمل كافي
لان النجاسة المتعنة بالرأي الاول لا تقبل الانتقال مالم يتيقن بطهارة
فالاول كالطلاق في محل مبهم لبقاء ملك التعيين وخجان والثاني كطلاق

معين من المراتب نسي اذ لا خيار له بالجهل لا يرد في مصرف الحرمة عن
 محملها المتعين **الثالث** في الحكم عن لا بالترجيح اي دفعه وبيان انه غير
 ولان التعارض للتأخر الذي يتقدمه برفع بما يندفع به من بيان
 بقدر النسبة وهذا غير دفعه من جهة الدليل وترجيح احدهما ببيان انه
 اقوي فلا يعتبر الاخر كالحكم مع المحل حتى لا يعارض قوله واحل الله البيع
 قوله وحرم الربا ومع المستأجر فلا تعارض قوله تعالى ليس كشه شوقه
 تعالى الرحمن على العرش استوي وكما المشهور وخبر الواحد فلا يعارض
 السنة المشهورة حديث القضاء بالشاهد واليمين ونحو ذلك كما اذا كان
 احد الطرفين محتملا لمخصوص فيخصص بالآخر الغير المحتمل كاحضرت قوله تعالى
 فاقطعوا ايديهما بقوله تعالى في المستامن ثم بلغه ما منه وقوله عليه
 السلام من نام عن صلاة الحديث بحديث النبي عن الصلاة في السماء
 الثلاث والمتعارف فيما نحن فيه وجوب من جهة الحكم وهذا نوعان الاول
 بالتوزيع واذا ثبتت بعضا فرد الحكم الى دليل ونفيه الى اخر كقصة
 المدعى بين المدعيين البرهنيين والثاني ببيان مغايرة حكمه لا يليح
 كان يكون احدهما دنيويا والاخر عقوبته كاي يمين في البقرة ولكن يرد
 بما كسبت قلوبكم وفي المائدة بما عقدتم الايمان فالاولى تقتضي الموازنة
 بالغوس لانهما كسوبة اي مقصودة والثانية تنفيها لانها لم تصادف محل
 عقد اليمين وهو الخبر الذي فيه وجاء الصدق فبذلك بان الموازنة التي في
 المائدة دنيوية لتفسيرها بالكفارة والتي في البقرة مطلقة فيصرف لافلا
 الى الاخرية ولان المنوط بالعزيمة هو العقاب لا وجوب الكفارة فان
 اليمين ما هنالك جدد واللغو الذي قوبل بالمكسوبة اعني الغوس والعقوبة
 بحسب الايتين فاديد به الخالي عن الكب والعقد لا موازنة فيما صلا
 لوقوع الفعل في سياق النفي لا كما فعل الشافعي من حمل العقد على العقد كما في
 قوله **شعر** عقدت على قلبي بان اترك الهوى . **فصاح** وادى نتي
 غير فاعل . وحمل المطلق على المقيد لما بين ان كلا منهما خلاف الاصل قيل كب
 القلب مفسر العقد محمول فيحمل عليه قلنا العقد في العقد مجاز لا فضا الغم
 الى الربط فليس محملا ولبس سلم فطلقه لا عقد اليمين على ان تقول فيه عدل
 عن الحقيقة العرفية العامة لا الشرعية كاذن بلا ضرورة اعني في عقد اليمين
 فلا يرد انه بمعنى بيط القلب شهر في اللغة من مصطلح الفقه وايضا

اعتبار

اعتبار العقد لغوي وجوب الكفارة كافي للفعل والظاهر قلنا هنا فلا
 انه تغيير انه غير مسلم في حقوق الله تعالى لاستيما التي فيها معنى العبادة من
 جهة المال بان يحمل كل على حال محله حتى يظهر من مشددا وتخففا على انقطاع
 مادون العشر لا يجاب الامتناع حقيقة او حكما بلزوم شيء من احكام العبادات
 لتاكيد به وعلى انقطاع تمامها لعدمه اذ لا يجوز تأخير حق الزوج بعد
 بانقطاعه الى وان الاغتسال وكذا احل فاذا انقضى على معنى يظهر حينئذ
 بتوافقا ولم يعكس اذ لا قطع بانقطاعه في الاول فهو المحتاج الى تأكيد .
 كماله وادرككم خفضا ونصبا على ليس للفت والعوي عنه وفيه بحث
 لان كونه مغيا الى الكعبين بنا فيه فان المسح لم يضرب له غاية في الشريعة
 ولما ان المراد غسل الرجل والجر للجأوة كافي قول زهير
 لعب الرياح بها وغيرها . بعد في سوا في المور والقطر لانه ممسوح
 والنصب للعطف على موضع الجور كافي قوله يذهب في نجد وغور عابرا
 او اطلق المسح المقدر انني يقوم حرف العطف مقامه عليه مجازا وانما
 عطف على المسح تحذيرا من الاسراف المكون لان الرجل غلظته كانه قال
 غسلا خفيفا شبيها بالمسح كذلك اول الحديث الغاية وثانيا لما وافقه
 الجماعة فان النبي عليه السلام واصحابه كانوا يغسلون وثالثا لتفصيل
 الطهارة فانه بالاسالة واربعا للخروج عن العهدة بيقين فان الاسالة
 فيها الاصابة والزيادة وخامسا لان المسح عند المحققين ثابت بالسنة
 ولذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه ما قلت بالمسح على الخفين حتى جاني فيه
 مثل فلو القبح ويشعر بعده في الكتاب من جهة الزمان حقيقة فالظاهر
 ناسخ كائنه اولات الاحمال الجهن ان يضره حملته والذين يتوفون منكم
 الاية قال ابن سعد رضي الله عنه من شاب اهله ان سودة النسا الفم
 نزلت بعد الطولي محتججا به على علي رضي الله عنه في قوله بان الحامل المتوفى
 زوجها تعتد با بعد الاجلين او دلالة كما يجعل الحاضر مؤخر عن المبعث نقلا
 بالحديث وعقلا بانه لو قدم الكرد التغيير والاصل في كل حادث عدمه
 ولا فساد عليه سواد كان يرفع الاباحة الاصلية نسخا بان ثبت تقدم
 دليل على اباحة جميع الاشياء نحو خلقكم ما في الارض جميعا على نصوص التحريم
 اوله يكن وهو المراد بتكرار النسخ هنا وذلك لاصالة الاباحة في زمان الفترة
 قبل شريعتنا لا في اصل وضع الخلقة فاننا لانقول بها اذا الناس لم يتركوا

سدي في زمان فان ابا البشر عليه السلام كان صاحب شرع ولم يخل قرن بعد
عن دليل صحيح لقوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير لكن اباحة الفترة
هي بمعنى عدم العقاب على الفعل قبل ان حرمه الشرع او على الترك قبل ان اوجبه
لا بمعنى الاباحة الشرعية وهي ثابتة بقوله تعالى وما كنا معذبهم حتى نبعث
رسولا كذا قيل والاولى ان قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا يدل على اباحة
جميع الاشياء شرها فخص من عمومها ما ليس بمباح وذلك لانه كان متاخرا
عن نفوس النعمان كان ناطقا لها فلا يحرم وانما خلافا للاجماع وان كان
فقد ثبت الاباحة الشرعية في الكل ويكرر الشرح حقيقة وان كان مفادنا يحسن
كما قلنا ويبقى الباقي على الاباحة الشرعية لا يقال معنى الاية خلق الكل لكل لكل
واحد لكل واحد كما ذكر في تفسير البضاوي لانا نقول خلافا لظاهره فان استمر
مثل هذا الطبع بمعنى كل فرد لا بمعنى جميع الافراد وكذا استغراقه وما كان ذلك
بحرما الضب والضبع والطفة والثلث والنفذ والممارض المسبح
والطهر ولا يقتضي حرمه للممارضة سورة كافي المرق فلا ينافي في طهارة
سورة اصل مختلف فيه رجع الكرخي رحمه الله المشت وهو الذي يفتي
العارض فيني الاصل لانه اقرب الى الصدق لا اعتماد الحقيقة كما في الشهادة
وقال عيسى بن ابان رحمه الله بتا زمان لاستوائها شروطا فيطلب
الترجيح من وجه اخر واختلفت على ما بناه رحمهم الله في تعارضها فعملوا في
خير من ينسب بنت النبي عليه السلام انه ردها الى زوجها الجاهل من نكاح
جد يد ادب الادل وخبر بريرة رضي الله عنها انها اعتقت وزوجها اخر اعيد
وفي المرح والتعديل بالمشيت العارض حتى اشتد الفرقه بتباين الدارين
خلافا للشافعي رضي الله عنه واما في خبر ميمونة رضي الله عنها انه عليه السلام
تزوجها وهو حلال لسرف ومحرم وانقضت الروايات ان النكاح لم يكن
في الحلال الاصل اذ روايته انه عليه السلام بعث ابا رافع مولا له ورجلا من
الانصار فزوجاه ميمونة وهو عليه السلام بالمدينة قبل ان يحرم وغوثا ثابته
حتى لم يقل بها احد الفريقين فلم يعتبرها وكذا في مسائل كتاب الاستحسان
من الخبر بالطهارة والحلل وغيرها فبالشافعي للعارض في خبر الاحرام والطهارة
والحل والحرف الكلي فيه ان الثبوت ان كان مما يعرف بدليله او اشتبه حاله وعرف
اعتماد الراوي على دليل المعرفة كان النفي مثل الاثبات والا فلا ولذا قال محمد بن
في السبر الكبير فبين ادعت على زوجها انه قال ليسع ابن امة فقالت قلت

هو قول النضاري اوقات النضاري كذا وفي لم سمعه قال لقوله مع يمينه فلا
لان كان وكذا هو شاهد الشاهدان انا معناه ذلك منه ولم نسبح ما زاده ولان
اقاله ام لا لم تقبل ايضا وكان القول قوله اما لوقا لا لم يقل غيره قلت وفتحت
لمنه لصدور فهم من دليل اذا لا يسمع ديدنه ليس بكلام واما في المتابع
فبناء على عدم العلم بالاثبات وعلى الاستصحاب والمقاضي مثلهم فيه فوجوه
كالعدم وكذا اذا ادعي الاستثناء في الطلاق في الصور الثلاث واما النفي
المحتمل لان يعرف بدليله وان يعتمد بخبر على ظاهر الحال كالمخبر عن طهارة
الماء المعين فيجب السؤال والتامل في حال الخبر فان علم اعتماده على اصل الطهارة
لا يعارض الاثبات وان علم اعتماده على الدليل الموجب للعلم به كاخذه من
البحر وحفظه الى الان يعارضه فيترجح بالاستصحاب لانه ما يصلح مرجحا
في موضعه وعلى هذا الوجه تدور صحة الشهادة على النفي وعدمها اذا
نقطة فالتنفي في خبر زينب وبريرة رضي الله عنهما وفي التعديل مما لا يعرف بالدليل
بل بظاهر الحال المستحبة ان زينب كانت منكوبة وزوج بريرة كان
عبدا وان الزنى ينفي على عدم علمه بما يجرح العدالة فخرج الاثبات لا يشك
على دليل العلم وفي خبر ميمونة وسائل الاستحسان مما يعرف بدليله كهيئة
الحرم واخذ الماء والطعام من معدنها الشرعي فتعارضت فرجح النفي فيه
برواية ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام تزوج ميمونة بنت الحارث
وهو محرم الى اخر القصة على رواية زيد بن الاصم انه تزوجها وهو حلال
لفضل الاول في ضبطه واتقانه وروايته القصة على وجهها ولان
عمر رضي الله عنه كان بقدمه على كبار من الصحابة رضي الله عنهم وفيها
باصالة الطهارة والحلل **تمت** اذا زاد الخبرين على الاخر بوخذ ما ثبت
لزيادة ان اتحد راوي الاصل بخبري التحالف المرويين عن ابن مسعود
رضي الله عنه فلا يجري التحالف الا عند قيام السلعة وقال محمد والشافعي
رضي الله عنهما يعمل بها الامكانه قلنا لما اتحد راوي الاصل لم يثبت كونها
خبرين بالاحتمال لان الظاهر حينئذ ان حذف الزيادة لقلة ضبط الراوي
وعقلته وان تعدد الراوي يعمل بهما كالمطلوب والمقيد في الحكمين كما رو
انه عليه السلام نهى عن بيع الطعام قبل القبض وقال لصاب بن اسيد
انهم عمر اربعة عن بيع ما لم يقبضوا ولا يحمل المطلق على المقيد حتى
لا يجوز بيع سائر المروض قبل القبض اي فيما يقبض القبض **التمت**

في ترجيح وفيه فصل **الاول** في تفسيره هولة اثبات الفصل
 في حد جاني المعادلة وصفا اي بما لا يقصد الماثلة فيه ابتداء كالمجة
 في العشرة بخلاف الدرهم فيها ومنه قوله عليه السلام ذلك وارجح نحن
 معاشر الانبياء هكذا نزن اي زد عليه فضلا قليلا يكون تابعا بمنزلة
 الجودة لا قدر يقصد بالاذن لزوم الرضا ويؤيده انه ضد التظنيف
 وهو نقصان في القدر بما لا ينعدم به المعارضة وشريعة اشار فضل
 احد الدليلين المتماثلين وصفا وفسر بايضاح قوة لاحد الدليلين
 لو انشئت لا تقبل للتعارض اذ لا تقبل علة فلا ترجح حيث لا تعارض
 وقد يطلق على اعتقاد الرجحان مجازا ومثله ما يفسر باقتضائ الامارة
 بما يقتضي به على معارضتها لانه سبب الترجيح ويفيد انه لا يتصور فيها
 لادالة فيه على الحكم وفيما دلالة قطعية اذ لا تعارض بين قطعيين
 ولا بين قطعي وظني لكن لا يفيد شرط التبعية واللغة تساعد الاول
الفصل الثاني في حكمه هو العمل بالاقوي وقيل لا يجوز التمسك
 به بل عند التعارض يجب التخيير والوقوف لنا ولا تقديم العقوبة
 رضي الله عنهم فيما تواتر القدر المشترك تقديم خبر عابثة رضي الله
 عنها في القادحتين على ما روي في الماء وخبر من روى انه
 عليه السلام كان يصبح جنبا على خبر ابي هريرة رضي الله عنه من اصبح جنبا
 فلا صوم له وكان على قوله عنه يرفع خبر ابي بكر رضي الله عنه ولا يخلط
 ويختلف غيره وابو بكر رضي الله عنه رجع خبر المغيرة في ميراث الجد
 لموافقة محمد بن سلمة رضي الله عنه وقوي عمر رضي الله عنه في الاستدلال
 لموافقة ابي سعيد الخدري رضي الله عنه وثانيا ترجيح الراجح منقبت
 عرفا فكذا شرعا الحديث وثالثا ترك العمل بالراجح بجواز العمل بالمرجوح
 وانه متنع عقلا ولم تساوي الظاهر مع الاظهر والقياس على البيان وان
 قوله فاعتبروا وخشى عنكم بالظاهر بزيادة الظاهر زيادة الظن
 فلنا هذه ظنية لا تعارض القطعيات **الفصل الثالث** في تقسيمه اما
 صحيح او فاسد بحسب قبول ما يتبع به وعدمه وايا كان فاما بين
 كنفين او اجماعين ظنيين كالشكوك والمنقول احاد او بين معقولين
 كقياسيين لا استدلالين ولا قياس واستدلالا او بين منقولين
 ثم ما بين المنقولين اصنافا اربعة بحسب استدلالي الاخبار عن طريق

المن

المن وبحسب المن اي ما يقفه النص من عام او خاص وغيرها من
 الاقسام العشرية وبحسب الحكم المدلول كالحظر والاباحة وبحسب الخارج
 من الثلاثة كالعرض لعدة الحكم وما بين المعقولين اربعة اصناف
 بحسب اصله وعلمه وحكمه والخارج عنها وما بين المنقول والمقول
 صورة يجوز فيها العمل بالقياس في مقابلة النص الظني الشكوك او
 الدلالة او كليهما بحسب ما يقع للناظر من قوة الظن **فصل جرت**
 عادة اصحابنا ان لا يذكر واحد من وجوهه الا ما للقياس ولا مطلقا
 بل بحسب العلة ولا جميعه بل بما باعتبار التاثير واكتفى في غيره
 على فهم من يستحق الخطاب من المباحث السابقة في كل باب فلا طينا
 ان تقدم ذلك على نوع ذكره نستوفي ما بسطه المشافهة من
 الوجوه **الفصل الرابع** في وجوه ترجيح القياس بحسب التاثير
 اربعة **الاول** بقوة الاثر الذي هو معنى المجبة كما مر في الاستصحاب
 القياس ونسبه ترجيح الحديث المشهور بقوة الاتصال على القريب
 اعني ما لم يبلغ حد الشهرة وان كثر روايته لان حجته القياس بالتاثير
 في تفاوت حسب تفاوت ولا الشاهد بقوة العدالة لانها لا تختلف
 بالشدة والضعف فان التقوى عن ارتكاب ما يعتقد حرمة
 ليس لها حد ود يظهر لبعضها قوة **فروع** آ قولنا طول الحرمة اي القوة
 على تزوجها لا يمنع المخرج كاح الامة لان العبد اذا اذن له مولاه
 مطلقا قانلا تزوج من شئت داخما مبرا صالحا الحر بملكه فكذا
 الحر كسائر الانكحة اقوي تاثيرا من قولهم ان ارتفاق ما اثم ابتداء شئ
 عنه وهو حرار على كل حر كالذي تحت حرة لانه اهلوك يفي على
 ما عرف واستدل بالجزء لا للضرورة خوفا الوقوع في الزنا المذكور
 في قوله تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم والاباحة للضرورة ترتفع
 لعدمها كما في الميتة اما البقاء على الرق والاستناع عن تحصيل الحرية
 فلا يحرم حتى يفي الرق مع الاسلام فلذا يبقى كاح الامة عند تزوج
 الحررة عليها وجاز العبد تزوج الامة مع طول الحرمة وذلك لان تزوج
 النعم بالحرية لا بالرق كما زعم ويظهر بالتفريق في حال البسار المحل
 يزاد حسب اندياد الكرامة كما في التوق على الله عليه وسلم **فان قيل**
 سلمنا تاثير الحرمة في الاطلاق لكن ما الرافض الى الارتفاق وتاثير النكس

والا فالكرامة في المنع كحرمة الجوسية على المسلم دون الكافر **قلنا** لو صح
 لما جاز نكاح الامة لمن ملك سيرة او امر ولد يستغنى بها عنه غير
 ان المذكور في تهذيبهم عدم جوازها لمن ملكها او قدر على شرائها
 فيكون رد المختلف الى المختلف فالامع منع رفاق كيف والمبالاة
 بالحرية مادام ماء بل امتناع عن تحصيل حرية ولكن سلم فلا نسلم
 حرية كيف وتضييع الماء بالغسل باذن المرأة ونكاح القبيلة والعجز
 والعقيم وانما خلاف حقيقة جاز فالارقاق الذي هو ان لا يملك
 ويرجي زواله بالعقوى اولى **٢** قلنا يجوز للمسلم نكاح الامة الكتابية
 لان دينها دين يصح معه نكاح حرمتها كدين الاسلام فهذا اما قياس
 للامة الكتابية على الحرمة الكتابية ووجهه ما سيحكي ان اثار الرق
 في التنصيف لا في التحريم واما قياس لدينها على دين الاسلام لانه
 ملحق به في حق النكاح او قلنا لان العبد المسلم يملكه فيملكه الحر المسلم
 كسائر الانكحة وهذا ايضا مجتعل قياسا ووجهها ان مقتضى الحرية
 اتساع الحل لا تنصيف اولى من قولهم كل من الرق والكفر ما يمنع النكاح
 في الجملة حتى يمتنع نكاح الامة على الحرمة والحرية للمسلم فاجتماعها
 صار اكا لكفر الغليظ من الجوسية والارتداد اوضوح نكاح الامة
 قد انقضت باحلال الامة المسلمة التي هي اظهرها المضطر اذ وجد في
 المسلم الغائب كان اولى من الميتة وذلك لان سبب التحريم ليس فيها
 لحرمتها ولا رفقها لان اثار الرق في تنصيف ما يقبله من الطلاق
 والعدة والقسم والحدود بخلاف حد السرقة والطفقة الواحدة
 والميتة الواحدة والعبادات ونكاح المرأة نعمة يقبله جميعا له
 المسنوبة الى نكاح اخري من التقدم والتأخر والمعية بتجوز نكاحها
 مستقد ما على الحرمة لا متأخر اتماعه مقارنا فلتغليب الحرمة لما لم يكن
 تنصيف النكاح الواحد فارق الامة بوثر لا في تحريمه بل في تنصيفه
 كرق العبد فجعله رقا مؤثرا في التحريم ورقه في سعة الحل والحرية
 في نقصانه حيث جوز المسلم للعبد نكاح الامة المسلمة عند الطول
 والامة الكتابية عند عدم الطول لا للترعكس العقول ونقص
 اما حل الوطى بملك اليمن المرتب على الرق فلا يفيد زيادة الكرامة
 لان الحل بملك اليمن بطريق العقوبة لا الكرامة **لا يقال** لا حاجة

الى كلفة تغليب الحرمة فان لها حالين لانفراد عن الحرمة وفيه الجواز
 والانضمام معها وفيه عدمه كيف وفي ان الامة طلفتين تغليب الحل
 على الحرمة **لانا نجيب** عن الاول بان التعبير عن الماليتين الاخيرتين
 بلفظ لا يجعلاهما واحدة وعن الثاني بانه ضرورة ان يزولا ايضا
 للحال الثابت بالواحدة ثم الثانية لا لتغليب الحل وللجواب عما قال ان
 الكفر والرق لما اختلف اثرهما حيث منع الاقلا النكاح نجبت الاعتقاد
 والثاني لنقصان الحال لم يمكن ان يتجدد علة ليغفل بل بمنزلة اجتماع
 عليتين بلا هيئة اجتماعية كاحد ابني عم هو زوج ولا نسلم ضرورة
 نكاحها والا لما بقي بعد ما زالت الضرورة فيما لو تزوج حرة على
 الامة كما لو قدر المنظر على الحلال فيخلو اكل الميتة لا يقال انما
 انما بقى هنا لان القدرة على ان الاصل بعد تمام المقصود وهو
 العقد لان النكاح عقد العرف تمام مقصوده بلفظ العرف نعمها
 اثر في سلب استجابته في المستلئين **٣** قلنا الفرقة فيما لو اسلم
 احد الزوجين بعد الدخول وابي لاخر ليت بالاسلام لانه سبب
 عصمة المفقود بالحديث بدليل توقيفها على العرض على الاخر حتى
 لو اسلم الثاني بقى لنكاح اجماعا ولا كفر الاخر لعصمة النكاح معه
 ابتداء وبقاء فيضاف الى فوت عرضه لالباء الاخر عند ان تقا
 النكاح متمتعة معه شرعا ففان الاسال بالمعروف فينوب
 القاضي منابه في التسريح بالاحسان كما في اللعان والايلاء والجب
 والعنة اقوي من قولهم في بالاسلام لكن في المدخول بها عند انقضاء
 العدة كالردة على ان الردة ايضا لا توجب الفرقة بنفسها اذ هي
 غير موضوع لا بطلان النكاح كالطلاق لوجودها بدونه في مرتد
 لامرأة له بل بطريق المناقاة لانها لما ابطت عصمة النكاح بطلت
 عصمة املاكه كنافاة طرؤ الرضاع والمصاهرة لنتيبتها للحرية
 فوجب ان يتجمل الفرقة بها مثلها وكذا قياس ارتدادها كما قال
 زفر بن يحيى الله عنه الا اننا تركناه باجماع الصحابة رضي الله عنهم
 في عهد ابني بكر رضي الله عنه حين ارتدت العرب فلم يامرهم بتجديده
 الانكحة ولم ينكر عليه اولان ارتدادها اذ في من ارتداد احدها لان
 العصمة فيما بينهما ايضا اي للكافر في حق المسلم حتى جاز نكاح

مجسيتين ولو اسلم احدهما لم يميز فلا يلحق به في بطلان التكاح فاما
 ضعف من جعل الاسلام والردة متساويين في سببية الفقرة بل
 في نفس سببيتها من كل وجه في الاول ومضافة الى انقضاء العدة
 في الثاني **قولنا** مسح فلا يستكراره اقوي من قولهم ركن فيكون
 تكرار لعدم تاثير الركنية في التكرار بل في الوجود مع عدم اختصاص
 التكرار به بدليل المصنف والاستشاق وعكسه في بعض اركان الصلاة
 والنج بخلاف تاثير المسح في التخفيف حقيقة ومحلها وغرضا ووجود
 الثاني بقوة ثبات الوصف على الحكم اي بفضل التاثير بان يكون الزم
 من الوصف المعارض حكمه ثبوت تاثيره حينئذ بالادلة المتعددة
 من النص والاجماع **فروع** **قولنا** مسح ادل على التخفيف من قولهم
 ركن على التكرار لشمول الركن موارد من قضية انما له فيها لا تكرار
 كما في ركن الصلاة واكلامه في التكرار بطريق السنة الا لا يرد التحل
 الثانية واما التخفيف فلا زمر للمسح في كل ما لا يعقل نظيره كالتيتم ومسح
 وغيرها بخلاف الاستبراء **قولنا** صور رمضان متعين فلا يشترط
 تعيينه كصور التفل والي من قولهم فرض فيشترط تعيينه كصور انقضاء
 لان تاثير الفرضية في الامتثال لا التعيين ولذا جاز الخ بمطلق النسبة
 وبنيته التفل عنده وتاد في الزكاة عنده جميع المال من الفقير
 او تصدقه **ولان** التقليل بالفرضية في ايجاب التعيين يختص بالقوة
 لان التعيين في غيره لمعان اخر وبالتعيين في عدلها بما لا زمر لكل متعين
 يعتد من صور التفل الى الفريض كاذكرنا في الخ لتعين حجة الاسلام
 بدلالة الحال والزكاة لتعين الحق والي لودائع والغصب وردع
 الفاسد حيث لا يشترط في ردّها ان من تلك الجهات بل باي طريق
 وجد يقع عن الجهة المستحقة بخلاف داء الدين والي عقد الايمان بكسر
 الحفرة لا يشترط فيه تعيين انه فرض مع انه اقوي الفروض لتعينه وعدم
 تنوعه الى فرض وفعل وانفتحها فانه اذا حلف على فعل عين كصور يوم الجمعة
 او ترك عين ففعل لا يصدق البريق عنه للتعين واذا وجد فعل المخت
 ثبت وان وجد شيئا او كررها او خطا لتعينه والي في ذلك كما اذا
 باع السيف المحلى فاخذ بعض الثمن في المجلس يقع عن الحلية لتعين ثمنها ففعل
قولنا في المناهج لا يضمن بالانلاف حفظا لشرائطها فان العدوان هو

الثاني

التماثل احترازا عن فضل الاعيان على الاعراض والي من قولهم ما يضمن بالعد
 يضمن بالانلاف كالاعيان تحقيقا لجبر حق المظلم لان المنفعة مال لا
 والتفاوت المذكور مجبور بكثرة اجزاء المنفعة كمنفعة شهر في مقابله دينا
 واحد كالنقود في الخلطة المضمونة بمثلها من حيث الجهات والوزن
 ونحوها فاثبات المثل في الفضائات تقريبي لا تحقيق كما في ايجاب القيمة
 عند تعذر المثل وانها بالحز ولا نابي ايجاب فضل على المتعدي **اهدان**
 اصل على المظلم او يبي اهدار وصف العينة على الظالم واهدان اصل
 الحق على المظلم والاول اولى سدا لباب العدوان وذلك لتفصيل
 في الاية على المثل في كل باب من الفضائات بدنيا كان او ماليا كان اثبت
 ما ذكر ووضع الضمان اي سقاطه في المال المضمون عما يسوغ في الشرع
 في الجملة كما في الباغي والمحربي بتلف مال العادل والمسلم فيجوز لعجزنا
 عن الدرك كما المثل عند تعذره الى القيمة اما ايجاب الفضل على من
 تعدي لافيه فجوز لا يجوز ان يضاف الى الشرع ولكم له لان نسبة الجور
 اليه باطل الا بواسطة جور العبد المنسوب اليه من حيث الارادة
 والمسئولة دون الرضا والامر وتأخير الاصل وهو حق المعصوب منه
 الى ارجاء اهدان من اهدار الوصف وهو عينية مال الغصب لا يث
 تأخير الحق بالعذر مشروع لقوله تعالى فتظرة الى مسرة ما ضان العقد
 فخاص ثبت فيه بخلاف القياس للحاجة وغيره ليس في قضاء الثالث
 لكثرة الاصول التي يوجد فيها جنس الوصف ونوعه كما في مسح الرأس
 اذ يشهد لتاثير المسح في عدم التكرار اصول ولا يشهد لتاثير اركان
 في التكرار الا الفصل خلافا لبعض اصحابنا واصحاب الشافعي لان كثرة
 الاصول لكثرة الرواة في الخبر ولا تترجح بكثرة العلة قلنا العلة
 هو الوصف لا الاصل وكثرة الاصول تفيد قوة ولزومه ففي كل شهر
 او التواتر وموافقة رواية الفقيه الاصل الحاصلة بكثرة الرواة
 لا كهي نعم هذا قريب من القسم الثاني بل والاول قال من الامة رجم الله
 الاقسام الثلاثة راجعة الى الترجيح بقوة تاثير الوصف والجهات المختلفة
 فالمنظور في قوة الاثر نفس الوصف وفي بيان الحكم وفي كثرة الاصول
 الاصل الرابع بالعكس وهو عدم الحكم عند عدم الوصف وهذا اضعف
 وجوهه لان عدم ليس بشئ لكن الدوران وجودا وعدمه مما يقوي

الظن الحاصل بغيره كما في **فروع** آهولنا سح لا يعقل نظيرها فلا يكره
 ينعكس في نحو غسل الجنب والمأبى وما يعقل نظيرها كما لا يستجنا وقوله
 ركن فكرر لا ينعكس كما في المضمضة والاستنشاق **٢** قولنا الاخوة قوا به
 محرمه للتكاح الذي هو استدلال فيوجب العتق اذا ملكه كالولاد
 لا ينعكس في بني العم وقوله يجوز وضع زكاة احداهما في الاخر فلا يجوز
 كفى القم لا ينعكس كما في الكافر **٣** قولنا في بيع الطعام به سبع عين فلا
 يشترط قبضه كالشوب به ينعكس في بدل الصرف وراس المال السلم وقوله
 ما لان لو قبل كل منها بجنبه حرر بالفضل فيشترط كالذهب و
 الفضة لا ينعكس فيما اسلم ثوبا في حنطة **الفصل الخامس في وجوه**
 بين المنقولين وفيه اصناف **الاول** ما يجب التمسك بها اربعة موارد
الاول الراوي وبجانه اما في نفسه وفيه وجوه **١** الفقه لا اطلاع
 بالبحث على ما يزيل الاشكال وقيل لك فيما يروي بالمعنى الاصح اطلاقا
٢ علم العربية وقيل يعتمد على اسانه فلا يبالغ في حفظه والاول اولى
 لحفظه عن مواضع الغلط **٣** زيادة فقهه او عربيته **٤** ظهور عدله
٥ معرفة عدلته بالخبرة لا بالخبر **٦** شهرته ضبطه او عقله او وده
٧ حسن اعتقاده بخلاف المستدع **٨** اعتماده على الحفظ وتذكر السماع
 لاعلى الخط والتخمين قال الارموي رحمه الله وفيه احتمال **٩** زياد الضبط
١٠ قلة النسيان فيعارض الاستد ضبطا الاقل شيئا **١١** اجزمه
 فيما يروي **١٢** سلامه عقله دائما **١٣** اكثره ملازمة اهل الحديث
١٤ عمله بروايته نفسه **١٥** مباشرته لمحدث الحديث **١٦** مشافهته
١٧ قربه عند السماع **١٨** نقله من اكابر الصحابة **١٩** كونه غير مدلس
٢٠ كونه غير ذي اسمين **٢١** كونه غير ذي رجال يلتبس بالضعفاء في
 الاسماء **٢٢** كونه مشهورا للشب **٢٣** كونه غير داو في الصبا **٢٤** كونه غير
 محمل فيه **٢٥** معلومية انه لا يروي الا عن عدل **٢٦** كونه صاحب لموافقة
 قال ابن الحاجب وكونه متقدما للاسلام والبيضاوي وياخر اسلامه
 بان الاول فيما علم اتحاد زمان روايتهما ثبات قدم الاقدم في الاسلام
 والثاني في علم من المتقدم قبل اسلام المتأخر وان كثرة روايته قبل
 اسلام المتأخر والغالب كالحق او ان روايته هذه قبل رواية
 المتأخر وذلك لسننها بها كما تقدم من التقارب بين في الاسلام من يعلم

ان سماعه بعد الاسلام فهذه اكثر من ثلاثين واما في تزكية وجها
٢٢ عدلية من كذا احداهما او ثقتيه او لهيئته عن حوال الناس لا اكثرية
 ويتضمن وجوها **٢٣** التزكية تفصيل اسباب العدالة ثم بالاجمال
 المقال ثم بالحكم بشهادته ثم بالعل بروايته لان الاحتياط في الشهادة
 اكثر فيقتض وجوها **المورد الثاني** الرواية وفيه وجوه **٢٤** الاتقان
 في رفعه **٢٥** نسيته قولا لا اجتهدا كما يقال وقع عنه فلم يتذكر **٢٦** ذكره
 سبب النزول **٢٧** روايته بلفظه **٢٨** علوا سنده اي قلة روايته **٢٩**
 كونه معننا لا مسندا الى كتاب معروف ولا تابنا بطريق المشهورة
 بلا كتاب **٣٠** كونه مسندا الى كتاب لا مشهورا **٣١** كونه مسندا الى كتاب
 عرف بالعمدة كالصحيح لا الى ما لم يعرف كسنة ابي داود **٣٢** قرب
 الارسال فان مرسل الصحابي ولي لقبوله اتفقا ثم مرسل التابعي من
 مرسل من بعده اما الارسال فاو لي من الاسناد عندنا وعند الثقات
 بالعكر وعند عبد الجبار يستويان لنا او لان الثقة لا يقول قال
 النبي عليه السلام الا اذا قطع بقوله وثابنا قول الحسن رضي الله عنه
 اذا حدثني اربعة نفر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت
 قال رسول الله اجاب الارموي عنهما بان ظاهر الجزم ولا جزم هنا
 فيحمل على ظنه انه قال ففيه مجرد ظنه وفي المسند يحصل الظن في جميع
 الرواة وقرق في الارسال بين قال رسول الله عليه السلام وبين عن
 رسول الله عليه السلام لانه في معنى روي وليس شيئا ما الاول فلا
 المراد بل الجزم القدر من الظن المصحح للشبهة ولا نسلم حصوله عند المصريح
 بالاسناد المجمل للعدة وايضا فيه ظنون جميع الرواة بوجه ضمني
 اقوي واما الثاني فلان عدم التصريح بمن يحمل العدة تحمل لها
 ولا فرق في ذلك بين العبارتين واجيب ايضا باحتمال ان يكون
 عن اجتهاد خطا في عدالة الراوي ولا تقليد المجتهد فلا بد من ذكر الرواة
 للمجهد في عدالته وقد لا يعلم المرسل جرح الراوي ويعلم هو ظنا على ان
 الاحتمالات البعيدة لا تدفع الظهور والام يعتبر ظن صدق شيخه
 عند الاسناد ايضا لا يفيد الاولية بل يقتضي ان لا يقع قبوله الا بعد
 الاجتهاد في داو ولم يكن العلم بان الشيخ لا يروي الا عن عدل اثر
 وليس كذلك لان الاتباع لغلبة ظن الصدق لا سيما من المجتهد لا يثبت

تقليد كما مر مره واما قراءته على الشيخ فاولي عندنا من العكس خلافا
للساقيه وقد مر ما قولهم المتواتر اولي من المسند فليس من باب
الترجيح اذ المراد اما المتواتر القطعي للدلالة فلا يعارضه شيء والقطعي
الدلالة فلا نسلم اولويته بل ربما يرجح المسند كما يخصص العام
من الكتاب بالخبر والقياس والتخصيص بطريق التعارض **المورد الثاني**
الروى وفيه وجوه **١** انه مسموع فقول سمعت اولي من قال النبي
السلام **٢** انه جري عند الرسول وسكت لا انه سمع وسكت **٣** انه
صيغة واردة منه عليه السلام ان الراوي فيه واداه بعبارة **٤**
غرابته فيما لا يتم به البلوي عليها فيما يعتبر به ان قبل الاختلاف في
قول الثاني **٥** فصاحة لفظ الخبر لا منه يد فصاحته في الاصح **المورد**
الرابع المروي عنه كما بما ثبت لزوايه الاصول انكاره او بما يقع
للناس انكار لروايته واكثر القول تساعد الال **الصف الثاني** ما
حجب المتن منها ما تقدم من رجحان المنفرد على المشترك والعام الغرض
المختص من على ما خفف منه وغير الما اول عليه لا الخاص على العام بل يتعارف
خلافا للشافعية وكذا المطلق والمقيد ومن الحكم ثم المنفرد ثم النص
ثم الظاهر على الخفي ثم المشكل ثم الجمل على المشابه ومن الحقيقة على الجاهل
بحسب كل قسم حتى الحقيقة المستعملة على الجاهل المتعارف لا بالعكس خلافا
للومانيين والجاهل المتعارف على الحقيقة المعذرة او المجهولة والجاهل
على المشترك وقيل بالعكس ومن الصحيح على الكناية ومن العبادة ثم
الاشارة ثم الدلالة على الاقتضا والواضحة من الاشارة والدلالة
على الغامضة والمستغنى عن الاشارة ثم المحذوف على المنفرد لانه
كالمنطوق فهذه اكثر من عشرين ومنها وجوه اخرا النهج على الامران دفع
المفسدة اهم **٢** الامر على الاباحة في الاصح للاحتياط وقيل بالعكس
لوحدة معناها وكثرة معاني الامر ونشرها واشتمالها على مقصود الفعل
والترك ولا شك في اولوية الاول فيما اصله الاحتياط **٣** النهج المحتمل
كالحق على الاباحة وعليه الكرخي وعند عيسى بن ابان وابي هاشم شيئا
لنا قوله عليه السلام ما اجتمع لكم والملا الا وقد غلب الحرام الحلال
قوله عليه السلام دع ما يريبك الحديث وان عثمان رجع المحرم في الاثنى
المالوكين ولان تطلق احدي النساء واعتاق احدي الاماء عند النسيان

يحيى

يحيى الكل ولا نه احوط فان ترك المباح اولي من فعل الحرام ثم ما من
فوائد الاباحة ولا يوجب في عدم انتهاؤها **١** احد الجاهلين بقربه من
الحقيقة وشبهة علاقته وقوتها كمن السبب الى المستتب على عكس الالتزام
او قرب قوتها من الاعتبار باجتماع اللغة الشخصية والنوعية كل سبب
الغاي فان صحة الانتقال فيه من الطرفين اتفاقية كما مر ويرجح
امارة مجازيته فان اماراتهما متفاوتة في اولوية اظهرها وخفا كما مر
والاشهر مطلقا اي لغة وعرفا وشرا ثم المستعمل شرعا في معناه **٢** اللغوي
فيضمن شعبة عشر وجهها في الجاهل **٣** ستعدد جهات الدلالة على الاول
بعد ترجيح ما مع المطابقة ثم التفتن على الالتزام **٤** لاقتضا لزوم الصلة
لانه اقرب الى العبارة **٥** الاجمال لا استقاء العبث والخشوف في كلام الشارع
ككونه اشارة واضحة راجع عليه لترتيب حكم على وصف **٦** المؤكد على غيره كما
بالكردار وغيره **٧** التأسيس على التاكيد **٨** الدال على المقصود بلا واسطة
٩ المذكور معارضة معه كاحاديث كنت نهيتكم فهذه ثلاثون حكما
اوسع منها **الصف الثالث** ما يجب لدلول وفيه وجوه **١** المظهر على
الاباحة في الاصح وقيل بالعكس ليدل بتفاوت مصلحة اعتقادها المكلف في
الفعل والترك واذ لو قدم الاباحة كان ايضاح واضح هو الجواز الاصلي
وليس شيء بشي لان اعتقاده ربما يكون خطأ فالمصلحة الحقيقية فاما
الشرع من الترك في النهي والفعل في الوجوب ولا نه لوعمل بالاباحة لزم
كثرة النسخ والتغير على ان الحكم يعادل الموجب **٢** الرجوع على البيع **٣** المحظور على
على التذب كالوجوب عليه وعلى الكراهة الكل للاحتياط **٤** مرجح النفي
والاثبات **٥** درر الحد على ايجاب الحديث ولا نه ضرر خلافا للتكليف **٦**
قالا الكرخي الطلاق والعق على عدهما لان الاصل عدم القيد وقيل بالعكس
لان هذا النزاع فيما بعد ثبوت الزوجية والرق فالاصل ما لان دليل
صحتها مرجح على نافيها وهو الاصل وهذا يوافقه **٢** الاصح الاول لان
الموجب محرم للزهر والنافي مباح والمظهر اولي من الاباحة ولان دليل
الطلاق والعق فيما بعد ثبوت الزوجية والرق هو المشتبه فيرجح
على النافي لان النفي هنا ما لا يعرف بدليله لاستبداد المالك بها بخلاف
النزاع في صحة الزوجية والرق فان المشتبه ثمة دليل صحتها ولذا قلنا
يرجحان بينة الحرية الاصلية بعد ثبوت الاصلية بعد ثبوت الرق لا قبله

ثم الشرع على غيره ثم الغرض على الغرض **٥**

وقيل مطلقا لان حرا لا يصل ذو يد لنفسه والحريّة الاصلية سبب غير متكررة
 كالنتاج **٦** التكليف على الوصفى لانه المقصود والحاصل الثواب وقيل الوصفى
 لانه لا يتوقف على فهم وقدره **٧** الاخف على الاثقل لنفي الحرج وقيل بالعكس
 لكثرة الثواب **٨** المقرون بالهند يد فهذه اكثر من عشرة **الصفحة الرابع**
 ما يجب الخارج وفيه وجوه **١** موافقة عمل السلف او اكثرهم والمختلف
 الاربعة او اهل المدينة او على الاعلم فهذه خمسة **٢** احد الماولين لرعا
 تاويله **٣** العرض لعله للمك حقا قبل في ترجيح العرومات المفهومة من
 صريح الشرط كما لبست المتضمن لمعناه راجع على التكرار في سياق النفي
 والجمع المستغرق للمحل والمضاف لدلالته على التقييد ثم الجمع المحل والوصول
 على المفرد المحل ككثرة الاستغراق ثم والعهد هناك احد العامين في
 نوره والاخر في غير ذلك لعدم الخلاف في تناول الاول اياه **٥**
 مثله عام المشافهة فيمن شوفها به مع العلم الاخر **٦** علم لم يعلم به
 اصلا على ما على التلا يلغوا وقيل بالعكس لقوته بانصاف العمل **٧** العام
 الاقرب بالمقصود **٨** الخبر الذي فسر راويه قولا او فضلا **٩** النص
 الذي معه قرينة التاخر لالتنا على النسخية كخاترا سلام راويه
 كاتر وتضييق تاريخه بخوذي القعدة من سنة كذا بخلاف سنة كذا
 والتشديد فيه فان التشديدات جاءت حين ظهر شوكه الاسلام
 وكذا كل ما يشتر بشوكه ويتضمن اكثر من عشرة **الفصل السادس**
 في وجوه بين المعقولين وفيه اربعة اصناف **الاول** ما يجب
 وفيه وجوه **١** قطعية حكم اصله وذكرناها مع ان القطعي لا يعارضه
 الظني حتى يرتفع لان الترجيح انما هو بين القياسين ولا يكون القياس
 بقطعية حكم اصله قطعي والمراد بالقطعي هنا قطعي المتن والسند و
 بالنفي الاقسام الثلاثة الباقية **٢** بحسب قوة ظن دلايله القطعية فيتم
 جميع ما قر في جميع النصوص **٣** قال في المنهاج النص يرتفع على الاجماع
 لانه فرع والمحقق عكسه لان النص يقبل التفسير والتاويل دون الاجماع
 وليس الاجماع فرع لكل نص **٤** بالاتفاق على عدم ضيقه **٥** بالاتفاق على جبره
 على سنن القياس **٦** بالاتفاق على كونه معلولا لا محال **٧** بالاتفاق على كونه
 شرعيا لا كالعهد الاصل **الصفحة الثاني** ما يجب لعله وفيه وجوه
١ قطعيها كالمضومة والجمع عليها **٢** بقوة مسلما كما انظر الظاهر

مراتبه السابعة والاجماع الظني الشوب على غيرها من المسالك وقيل
 الاجماع اولى من النص كما مر **٣** تنقيح المناط اولى من تخريجها كانا
 مسلما تاما او بعضا **٤** تنقيحها بالقاطع اولى ما بالظن **٥** بقوة ظن الدليل
 المنق **٦** ما اتفق على صحته عليه فالتحفة من المتعددة والوصفية
 من الافتاء على اعتباري والحكمة المجردة وان كان بواسطتها والشوب
 من العدى والباعث من مجرد الامارة ان جوز والمنضبطة من الضمنية
 والظاهر من الحقيقة والمتعددة من القاصرة ان جوزت والمطردة
 من المنقوصة ولولم يمنع حق المطردة الغير المتعكة من المتعكة الغير
 المطردة وما سلف ان المطردة بالانعكاس اولى منها لابه والجامعة
 المانعة للحكمة والمناسبة على الشبهة ان جوزت والموترة على الكل ان
 جوزت غيرها وكذا نظايرها ويتضمن اكثر من خمسة عشر **٧** المتعددة الى فرع
 اكثر **٨** المنقوصة التي دليل تختلف فيها اقوى **٩** العلة التي لا معارض
 لها في الاصل **١٠** التي هي اقوى من معارضها ما ليست اقوى من المعارض
الفصل السابع في الضرورية من الحاجة **١٢** الحاجة من التحسية **١٣**
 محالة الضرورية من اصل الحاجة **١٤** في الضرورية الدينية والدينية
 للاهتمام وقيل بالعكس لما جتنا ثم النسبة ثم الشبهة ثم العقلية ثم المال
 فهذه خمسة **١٥** الايمان اولى من الاستنباط وفي المنهاج الدوران والسير
 والشبه اولى من الايمان لاحتياجه الى احدها وفي شرح المختصر الايمان يقدم
 على الاستنباط بلا ايمان وهو ملحق لانه من المنطوق بخلافها وفي النقيض
 الايمان اولى من المناسبة وفيه بحث لانه يستقر اليها الا ان يريد مجرد
 اولى من مجردها لانه منطوق اما اذا اجتمعا فسلوك واحد **١٦** السبراد
 من الشبه ان اعتبر **١٧** في الموترات يرتفع الاقرب فالاقرب فاعتبار
 نوع الوصف في نوع الحكم بالنص والاجماع اولى منه بترتيب الحكم على وصفه
 والنوع في النوع في كل من النص والاجماع اولى من الثلاثة الباقية ثم جنس
 الوصف في نوع الحكم فيها من عكسه كذا في التنقيح لان الحكم اصل المقصود
 وعكسه ابن الحاجب قيل وهو ملحق لان العلة هي العدة في الوصفية وكلما
 كان الشابه فيها اكثر كان اقوى قلنا تاثير العلة استلزامها واستلزام
 جنسها النوع للمك يقتضي استلزام عينها ايضا لانه ملازم للمزوم فمكر
 موثره كلا وبعضا وذلك اقوى من استلزام عينها اذ لا يلزم منه استلزام

جنسها وكذا لزوم الجنس لزوم لازم المقصود ولا يلزم من لزوم اللازم لزوم
 المزوم فلا يتم التقريب **فان قلت** فلا يصح التعليل بنوع الوصف لجنس
 الحكم **قلنا** نعم لو لا ترتب الحكم على وقوعه في الجملة ومن هذا يعلم ان الترتب
 بين النوعين شرط قبول العلة في هذا حينئذ لا كما في التفتيح ثم عكسه
 فيها اولى من الجنس في الجنس وما بين الاجناس فيها بحسب ترتبها في الوعد
 وسلف حكم المركب منها فيتمضم من مفرداتها ستة مشروكيها التثنية
 بعد ترجيح ما فيه النوع في النوع على غيره ثم ما فيه الجنس في النوع ثم ما فيه
 عكسه يبلغ مائة وعشرين ترجيحاً اما الثلاثية والرابعة وما فوقها
 فاضاعاف ذلك **تنبيه** ما ذكره اصحابنا من الترجيح بقوة الاثر وانما تتبع
 الوصف وكثرة الاصول مجمل تفصيله هذه الاقسام لان قوة الاثر اعتبارها
 اياه كالنوع في النوع وبيانه اعتباره متعدياً كالنوع والاجماع وكثرة
 الاصول تعدد مواضع اعتباره ولو بدليل واحد **الصف الثالث**
 ما بحسب حكم النفع **أ** مشاركته للاصل في نوع الحكم والعلة ثم في نوع العلة
 ثم في نوع الحكم ثم في الاجناس الاقرب فالاقرب ويتضمن سبعة عشر
ب محو ما في النص بحسب الحكم من تقدم المحظور والوجوب على الذنب والامتناع
 والكراهة والاثبات على النفي والاطلاق والعناق على عدمها وتقدم المحظور
 عليه والاضيق على الانقلاص والحكم الزائد على غيره كالندب على الاباحة وغيرها
 ويتضمن اكثر من اثنين عشر **ثبوت** قبل القياس اجمالاً والقياس تفصيلاً من
 ثبوت ابتداء الاختلاف في الثاني **ج** بقطع وجود العلة فيه **د** بقوة ظن
 وجود العلة **الصف الرابع** بحسب الخارج ويجري ما جرى في النص من الاجماع
 ومنه عدم لزوم المحذور منه من تخصيص عام وترك ظاهر وترجيح مجاز
 وغير ذلك **الفصل السابع** في بيان المقصود عند تعارض وجوه اذا
 تعارض وجهها ترجيح ذاتي قائم بنفسه او ببعض اجزائه وعلى حارفي
 يتوقف على الاول ويحصل بقياسه الى غيره فالذاتي اولى بوجهي **سبق**
 الذات كاجتهاد امضى حكمه قال شمس الائمة اذا حكم بشهادة مستوفين
 او النكاح لرجل بغير شهادة عدلين لاخر قيام المال به فلو اعتبرت لزوم
 نسخ الاصل بالتبع **فروع** **أ** ابن اخ لابوين اولاد احق بالتعقب
 من العم لان الترجيح بالاخوة ترجيح للاخ بذات القرابة لا لثبوتها في
 والعور في صلبا به وترجيح العم بقرابة القرابة الذي هو حالها لو حصة

الواسطة

الواسطة بخلاف ترجيح ابن الاخ لاب في التعقب من ابن ابنة بالقرابة
 للاستواء في الاخوة **ب** العمه لام احق بالثلثين من الخال لابوين لان
 الادلا بالابادرج من حيث نفس القرابة ورجحان الخال من حيث قرابة
ج مصنع الغاصب بالتباعدة ونحوها يقطع حق المالك لقيامه ذاتا
 من كل وجه وهلاك العين من حيث تبدل الاسم فيرجح الاول بالوعد
 وقال الشافعي رضي الله عنه الصنعة باقية بالمصنع تابعة له قلنا
 هذا ترجيح بالبقاء الذي هو حال الوجود ونسبته الى الزمان ثم
 الشعبية لا تبطل حق صاحبه فان حقه في البيع كهي في الاصل محترم
 بخلاف هلاك الشئ ولو من وجه **د** جواز التثنية قبل نصف لثباتها
 صوم عين كاعتان ترجيحنا بالكثرة التي هي صفة الاجزاء التي بها
 الوجود اولى من ترجيح المضم بوصف العبادة الحاصل بشرع الله
 تعالى **هـ** قال ابو حنيفة رضي الله عنه فيمن له خمس من ابل سائمة
 مضى من جوفها شهرين ففلك الف درهم فتم الحول فزكاها فاباها
 بالف لا يضمه اليه لثلاث يلزم الثاني في بعض الحول بل يستأنف الحول
 فان وهب الف اخر يضمه الى الف الاول لقرب تمام حوله امارج
 ثمن السائمة فيضم الى اصله وذلك لان كونه ثمن الابن برحمته
 ذاماً فلا مكانه لا يزوج بقرب الحول الذي هو الحال بخلاف الاول
الفصل الثامن في الترجيح الفاسدة التي يقول بها الشافعية **أ**
 بطلان الاشياء لانه ان جواز توارد العلل المؤثرة فيرجح القياس به
 معق لان دكنه الوصف بخلافه بكثرة الاصول والاشياء واحد
 مؤثر اقوي من الف شبه غير مؤثرة كقولهم الاخ يشبه الولد
 محرمية وابن العم وجوها كجواز وضع الزكاة وحل حيله كل الاخر
 وقبول الشهادة وجوب جريان القصاص من الطرفين **ب** يجوز
 العلة اذ يكثر احكام الشرع بكثرة الفروع كقولهم الطعم حق بعلية الزبا
 من الكيل لشموله القليل قلنا الوصف فرع النقص مستنبط منه والعام
 كالخاص فيه عندنا وعند بعض الخاص عليه فكيف يعكس هنا وفرقوا
 بان اسقاط الدليل خلاف الاصل في الاصل تعليله وذلك في النصين
 بترجيح الخاص لانه لا يسقط العمل بالعام بالكلية اما كل من العلتين
 فيسقط الاخرى فاقبل فاندته بالاستقاط اخري وفيه بحث لان عموم

العلة مجاز عن اطلاقها فتناولها واحتمال والاصل المقصود فيه عدم
 الشمول **قلت** بقلة الاوصاف فذات وصف كالظلم او لي من ذات وصفين
 كالقدر والمجنس لكونه اقرب الى الضبط وابعد من الغلط والخلاف **قلت**
 العلة فرع النقص الذي هو جزؤه ومطلوبه سوامع ان النقص والتعدد
 صورة اتما الترجيح باعتبار المعنى الموثوق به شي لان الخروج من هذه
 التكاليف باليقين امر مرغوب فيه اجماعا وفي الاحتراز عما فيه الخلاف
 ذلك فالاولى ان يحمل كلام المصنف هنا على ان الترجيح بالنقص باعتبار
 صورة العلة وترجيحنا التعدد فيما نقول به باعتبار التأثير الثابت
 بالنقص كما فهمنا القدر والمجنس من اشارة الماشة المذكورة فيه فابن
 هذا من ذلك **قلت** بكثرة الادلة لان الظن بها اقوي وابعد عن الغلط
 اذ كل يقيد قدر من الظن ولان ترك الاقل اسهل واقل فسادا وهو مبدأ
 الامام ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما فالاولا من معنى الترجيح
 لغة وثانيا لان استقلال كل باقادة المقصود جعل الغير في مقام كان
 لم يكن لانه تحصيل الماصول من قلة شيء يثبت الترجيح من حيث بعد
 الهيئة الوجداية فان البحث في شيء مع شيء لا شيء مع شيء لا يحرف الكلي
 الفارق بين اعتبار الكثرة وعدم اعتبارها ان الكثرة التي ينطلمكم بها
 من حيث تغير الهيئة الوجداية فيها وهو المعنى بقولنا من حيث هو مجموع
 معتبره كالشاهد بين الاثلاثه فالاربعة الا في الزنا لان القاعدة المقيد
 شرعا في الشهادة هي هيئتها الوجداية المعبرة لاجريئات الظنون ولا كما
 المقعد اقوي من الواحد وان كان صديقا وكثرة الامول في حق حصول القوة
 التأثير وكذا اكثر المقام مقام الكل في الصوم الغير المبت وغيره وكثرة الروا
 المحصلة لشبهة او لثلاثة الشرح اشبهت هيئته مضبوطة مانعة للزاني
 على الكذب فهي كالكثرة المنوط بها جازا لاثقال وامر المحبوب في المسيات والتي
 ينط بها الحكم من حيث هو فرادي لا يعتبر ككثرة الادلة والروا التي لم تجاوز
 حد الاحاد فهي ككثرة المصادر بين المعاصرين لواحد وبهذا يندفع دليلهم
 وثالثا لان تعارض الادلة الجمل بالناسخ والمقد ليس دليلنا سميحة
 لجوازنا نسخ الكل بواحد وكذا العلل يجوز سقوطها بواحد اقوي **فان**
قلت مخالفة الدليل محد و الزايد لامعاض له فلا يجوز مخالفة
 قلنا لولا ان الواحد معارض الكل كان التعدد دليل الشخ **فان قلت**

لاشك

لاشك في ان زيادة الطائفة به **قلت** ان اريد بها في اليقينيه اليقين
 وفي الظنية القدر المقصود ففيه تحصيل الماصول ومنه ان الايمان لا يبرهن
 وان اريد الزايد عليه ممنوع الا ان يبلغ حد الشهرة او التواتر وان سلم
 فحين لم تعتبر الهيئة الوجداية لم تكن المطلوب بالادلة واحدا والبحث
 ذلك فعد ان اريدنا شرح الصدر باعداد الثاني ليقيد المقصود على
 تقدير ظهور فساد الدليل الاول فسلم لكن قوة الحصول غير يقينية ولذا
 فترها في الكشف بان تمام الضرورة الى الاستدلال الذي فائدة انتفاء
 الهم للعقل وعدم معارضة لاثبات الامر الزايد وهو الحكمة في ضرب
 الامثال وكل لما في معقول محسوس وقابعا لقياسها على الفتوى والشهادة
 لانه قوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر ويحكم بالباطن الزايد وان العرف
 بالقاعدة الشرعية لا باليقين ولا بجريئات الظنون قبل الاندراج تحتها
 وبهذا يندفع جوابهم بمنع حكم الاصل عند الماكينة فيها وعند الشافعية
 في الفتوى ورفقهم بان عدم الترجيح بالكثرة في الشهادة لضرورة نطق
 المضمنة وعدم تطويلها ولا ضرورة في الفتوى والادلة والرواية
 فان ما ذكرنا لا يفرق بينها **فروع** لا يرجح عندنا بكثرة الروايات
 ان كان بها اقرب من الشهرة والتواتر وابعد عن الغلط والكذب و
 الشبان كما مر ولا للنقص بمنزلة ولا للقياس بقيا من مغاير العلة اما
 بمغاير الاصل ودون العلة فمغم ولا هو بنقض خلافا لشرعية ولا عكسه
 اذ لا عبرة بالقياس معه ولا ذوجرعات على ذي جراحة فينصف الدين
 بينهما بل جازا الرقة على قاطع اليد لقوة اثره ولا احد الشيعيين يستصين
 متفادين بانفاقا لشافعي رضي الله عنه حيث لا يجعل الكل مستحق
 الاكثر لكنه يجعل الشقة من مرفق الملك كالنمر والولد فيقسم بقدر
 وغلط فان جعل حكم العلة الغامضة متولدا منها ومنقسما على اجزائها
 فان الثابت عندنا ان عمل الموثق ليس بطريق التوليد بل اجزا لعادة
 على خلق الاثر بعد تمام اجزائه فلا اثر فيه لبعضها فحصل جزء العلة علة
 الجزء نصب الشرح بالراي واما الملك المرافق فعلة مادية لمصالحها
 منه لانه ولا نصيب احد ابق عم بالزوجية اتفاقا ولا بالاخوة
 لام الاعتدال من مسعود رضي الله عنه قاس على اخوين لا باحد هالام
قلت ترجيح العلة بزيادة من جنسها غير مستقلة والاخوة لام من

الاخوة لاب كذلك للشيعة بالخسبة واتحاد حيز الفرية الخلسين
 للمصيبة الاجتماعية بخلاف الاولين مع عدم استقلالها في استحقاق
 التعصيب بخلاف آخرين لام احدها **لاب ١** ترجيح الرواة بالذكور
 والحريه كما قال البعض بها لان خير للمرين اولى من خير العبدين والمهرنين
 في مسائل الاستحسان او لوية خبر المتعدد فيها ذكره محمد رحمه الله قلنا نعم
 ترجيح العقلة من زيادة من حيثها غير مستقلة رضى الله عنهم لم يرجحوا في
 مباحثهم بها فيه خرق اجاعهم وهذا الاحتمال ان يكون ما روي العبد او
 الانثى ناسخا اما مسائل الاستحسان فيها معنى الشهادة في حقوق العباد
 لانه عن عاينة والصفات المذكورة مدخل فيها وما نحن فيها فيه خبر محض
 محض والله اعلم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين **اما الخاتمة**
 ففي الاجتهاد وما يتبعه من مسائل الفتوى وفيها فصول **الفصل الاول** في
 تفسير الاجتهاد وشرطه هو لغة قبل تحمل الجهد بالفتح اي المشقة وقيل استفراغ
 الجهد بالفتح اي الطاقة وشرعية استفراغ الفقيه الوسع لتحقيق ظن بحكم
 شرعي فرعي وهو المراد ببذل الجهود لنيل المقصود خرج استفراغ الوسع
 من غير الفقيه ومنه لا في معرفة حكم شرعي ظنيا كان او قطبيا وفيها قطبيا
 ولا فرعيا بل كلاهما واصوليا وقيل بذل الوسع لتحقيق حكم شرعي فرعي من
 انصف بشرطه وهذا اعم من وجهين **١** ان الاستفراغ بذل تام الطاقة
 بحيث يحسن من نفسه العجز عن المزيد **٢** ان تحصيل الحكم اعم من علم وظنه
 وعلم بذلك دكنا الاجتهاد وما المجتهد والمجتهد فيه وهو حكم شرعي فرعي
 فرع ظني عليه دليل فالاول فصل عن العقلي والحسني والثاني عن الكلامي و
 الاصولي والثالث عن ضروريات الدين كالعبادات الخمس والرابع يفيد
 ان ثبوت لادري لا ينافي الاجتهاد وشرطه ان يحوي علوما ثلاثة **١** ان يعرف
 القرآن المتعلق بمعرفة الاحكام لغة اي افراد وتركيبا فيفتقر الى ما يعلم في
 اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان سليقة او تعلما او شرعية
 اي شاطات الاحكام واقسامه من ان هذا خاص واعام او مجمل او مبين
 او ناسخ او منسوخ او غيرها **وصا بطله** ان يتمكن من العلم بالقدر الواجب
 منها عند الرجوع **٢** معرفة الستة المتعلقة بها انتهاء لفظها لغة وشرعية
 كما ذكرنا وسند ها في طريق وصولها اليها من توارز وغيره ويتضمن
 معرفة حال الرقاة والجرح والتعديل والتقصير والسقيم وغيرها وطريقه

فما نانا

فاما نانا الاكتفاء بتعديل الائمة الموثوق بهم لغدر حقيقة حال الرواة
 اليوم **٣** معرفة القياس بشرطه واركانه واقسام المعنوية والمردودة ويستلزم
 معرفة الجمع عليها لئلا يجرى به لا الكلام لامكانه بالاسلام تقليدا والاولي
 ان يعلم قدر ايه يتم نسبة الاحكام الى الله تعالى من وجوده وقدمه وجوده
 وقدرته وكلامه وجوان كليفه وبعثة النبي صلى الله عليه وسلم ومعرفة
 معجزته وشعره وان لم يتجرى في ادلتها التفصيلية ولا الفقه لانه ثمة الاجتهاد
 وان كان مارسه طريقا الى التحصيل في زماننا هذا ثم هذا عند عدم
 تجزئه وعند من يجوز الاجتهاد في بعض المسائل فقط فشرطه معرفة ما يقبل
 بذلك وهذا في المجتهد المطلق اما المقيد فلا بد له من الاطلاع على اصول
 معتدلة لان استنباطه على حسبها فالحكم الجديد اجتهاد في الحكم والدليل الجدي
 للحكم المروي نخرج **الفصل الثاني** في حكمه ايجازه الثابت به غلبة الظن
 بالحكم على احتمال الخطا فلا يجري في القطعيات اصولا وفروعا وبناء على
 ان مصيب المجتهدين واحد عندنا لان في كل من الحوادث حكما معين الله
 تعالى خلافا للعقولة وتوفيق الكلام في هذا المقام ان المسئلة الاجتهادية
 اما اصلية او فرعية وحينئذ اما ان لا يكون لله تعالى فيها حكم قبل الاجتهاد
 بل يكون الحكم ما ادي هو اليه فاما ان يستوي الكل في الحقيقة او كان بعضها
 احق واما ان يكون وحينئذ اما ان لا يدل عليه او يدل اما بدليل قطعي فيتحقق الحكم
 العقاب ونقض حكمه او بدليل ظني فلم يتحقق سواء كان المحل مخطيا ابتداء
 انتها فقط فلنذكر لبيانها اربعة مباحث **الاول** اجمع المليون على وحدة المصيب
 في العقليات وان الثاني لمة الاسلام كلها او بعضها كافر لكن في انه خلاف
 الجاحظ في المجتهد دون المعاند مع ان تجري عليه في الدنيا احكام الكفار اتفاقا
 وفي انه محتمل خلاف العنبري قال في البدع واول نفي الاثم بالاجتهاد في مسائل
 الكلام كفي الرؤية لا في صريح الكفر والاصح ان خلافا في مطلق الكافر كان من
 اهل القبلة او لم يكن اذ القول بان اليهودي غير محتمل في نفيه نبوة نبينا
 صلى الله عليه وسلم ليس بابعد من القول بان المجتهد من اهل القبلة غير محتمل
 في ان الله تعالى جسم وفي جهة وزاد العنبري ان كل مجتهد في العقليات مصيب
 فان اراد وقوع معتقده لزم التناقض كوقوع قدم العالم وحده وان اراد
 عدم الاثم فمحتمل لنا اجماع المسلمين قبل ظهور المخالف على قلوبهم وقتالهم وانهم
 من اهل النار معا ندين وبجتهدين اما التمسك بظواهر النصوص فلا يفيد

فقط لجواز التخصيص بغير المجتهد لهم ان تكليفهم باعتقاد نفيم اجتهادهم تكليف
 بما لا يطاق لان المقدور الاجتهاد الذي هو الفعل لا الاعتقاد الذي هو
 لانه صفة قلنا لانسان الاعتقاد التميز غير مقدور فقلنا المجتهد معتقد
 لمجتهده بالضرورة ضرورة بشرط المحول اليه فادام معتقدا فاستناع اعتقا
 نقيضه ايضا كذلك والذي لا يكلف به هو المستغ العادي كحل الجبل واما
 كونه صفة فغير قارح لجميع العلوم الكسبية **المبحث الثاني** قال **المكتتب**
 منا كما لا شعري والقاض من المعتزلة كابي الهزبل والجبايش واتباعهم
 ما ظننه كل مجتهد في مسألة لا قاطع فيها هو حكم الله تعالى في حقه وحق
 معتقده ولا حكم له قبل الاجتهاد ولكن مذهبنا ان قد تعالى فيها حكما قبله
 والمصوب واحد وابرحنيفة والشافعي ومالك والحمد رضي الله عنهم نقل
 عن اربعتهم بتصويب كل مجتهد والقول بوحدة الحق ونخطئه البعض
 الكتاب والسنة والاذر ودلالة الاجماع والمقول اما الكتاب فقوله
 تعالى فمننا ما سلبنا ابي الحكمه وكان حكم داود بتساولا للمكين بالاجتهاد
 دون الذي كفاء العبد الخاني والامام جاز لسليمان خلافة ولا داود
 الرجوع عنه فلو كان كل منهما حقا لم يكن لتخصيص سليمان جهة وقيل منه
 ترك الاحق قلنا فلم يجز لسليمان الاعتراض لان الافتات على راي من
 هو اكبر لا يصح فكيف على الاب النقي ويشير اليه ذكر ففهمنا هادون
 فردنا فهمه اياها فالنقييد بان معناه ففهمنا للحكومة التي هي الحق
 خلاف الظاهر والقول بجواز الاعتراض لتركه الاولي فانه في الانبياء
 منزلة الخطأ في غيرهم مع بعد بما ذكرنا نخطئه في المال وهو المظنون
 وقول سليمان غير هذا ارفق للفرقيين مع انه خبر واحد لا يقتضي جوا
 الحكيم فلعن الارضية موجبة للعين وقوله تعالى وكلايتنا حكما
 وعلمنا يحتمل ابناء الحكمة ومناسبة الاحكام والعلم بطريق الاجتهاد وهو
 الظاهر المراد هنا للقران السابقة واما السنة والاذر فالاجار و
 والا ثار الدالة على تديد الاجتهاد بين الصواب والخطأ ونخطئه بعضهم
 بعضا بحيث تواتر القدم المشترك وما فعلوا من حمل الخطئة على سعة
 وجود القاطع وترك استقصاء المجتهد فقوله ابن مسعود ان يكن
 صوابا ايا ان استفتيت وان يكن خطأ ايا قصرت فبعد لاسيما
 بين العصابة واما دلالة الاجماع فهي ان القياس مظهر لا مثبت فالثابت

به ثابت

ثابت بالنص حقيقة والحق في ثابت به واحد لا غير وهذا ينهض
 على من يعتز فان القياس مظهر وعلى بعض المدعي لان الاجتهادي سر تما
 يثبت بغير القياس من الادلة الظنية ولا اجماع على اتحاد الحق الا في
 اختلاف فيه واما المعتزل فن وجوه **آمن** حيث الحكم وهو ان كون
 الفعل محظورا وغيره واجبا وغيره انصاف الشيء بالنقيضين والمنع
 لا يكون حكما شرعيا قيل يجوز بالنسبة الي شخصين كالمية للفظ
 وغيره والمنكحة للزوج وغيره كفي زنايين تختل بينهما نسخ ولا عا
 عنه بان يثبتا عليه السلام لما بعث الي كافة الانام كان المشروع الواحد
 مشروعاً في حق الكل كالنصوص ونقدته فيكون حكمه حكمه لانه مسلم
 من حيث وجوب العمل بما ادي اليه اجتهاده لامن حيث نفيه الا
 يري في جواز العمل باق قياسين متعارضين بشهادة القلب لا
 باي نصين متعارضين بل بالزام جمع المتنافيين بالنسبة الي واحد
 كما في لم يلتزم تقليد مذهب استغنى حنفيا او شافعيا في باحة
 التبيد يكون في حقه مباحا او غير مباح **٢** من حيث السبب وهو ان
 بشرط القياس الذي وضع لتقدير الحكم **القران** لا يغيره فكما ان
 حكم النور لا يعمل العدد لا يتعدد بالتعليل وفيها شيء فان ما ادي اليه
 راي كل مجتهد مقرر لحكم اصله لا مغير فان الكل من اصول متعددة لامن
 اصل واحد وجوابه ان هذا الابطال بعض المدعي فيبطل الباقي لعدم
 القابل بالفصل وهو ما اذا اجتمعت الاجتهادات على اصل واحد كما
 في حديث الزباني لم يلزم اجتماع الخلل والحرمة في مخالفة بحفتين **والجواب**
 والنور من حيث الحكم ولم يلزم بقدر الحكم المستنبط منه مع وجود
 من حيث السبب **٣** من حيث الحكم والسبب وهو لو كان الكل حقا
 حقا فاذا تغير الاجتهاد ان بقي الاول حقا لزم اجتماع المتنافيين وان
 لم يبق صار الاجتهاد ناسخا وكذا المقلد اذا صار مجتهدا **٤** لو كان الكل
 حقا لزم اجتماع القطع وعمه في المستنبط ببيان ان المجتهد اذا اطلق حكما
 اوجب طاعة القطع به في حقه وقطعه به بشرط بقاء طاعة **الاجماع**
 على انه لو اطلق غيره وجب عليه الرجوع عنه **لا يقال** لانسان ان قطعه
 به بشرط بقاء طاعة لم لا يجوز ان يستمر الظن ريثما يحصل القطع
 فاذا حصل لا يبقى الظن ضرورة القناد بينهما وليس هذا ذوالالة

لا يغير الا بغير الشرع لا بغير الظن
 والقياس لا يظهر والنصوص

بالظن بغيره بل بايجاب القطع به **لانا نقول** ولا عدم زوال الظن في
 المجتهدين الى الجزم بها امر متحقق وانكاره بهت وثانيا ليس الظن الذي
 يوجب الجزم به ليزول نفسه بالتضاد والا لا يمنع ظن التقيض مع
 تذكر هذا الظن لوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة موجبه بخلاف
 ما عنه الظن اذ ليس موجبا كالغيم الرطب المطر لا يقال لزوم التفتيش
 واراد على المذهبين قلزم ان لا يبطل او يفسد الدليل لان الاجماع منعقد
 على وجوب اتباع الظن قطعا كما مر في صدر الكتاب بخلافه او تعدد
لانا نقول يختلف متعلقا الظن والقطع على مذهبنا لان الظن بلهكم
 المطلوب والقطع بمحرم مخالفته او وجوب العمل به والظن به في
 نفس الامر والقطع به في حق المجتهد ومقلده فلا يلزمنا امتناع ظن
 التقيض مع تذكر موجبه القطع لان موجبه يوجب القطع بغير ما هي
 المظنون فلا ينافيه عدم القطع بما هو المظنون ^{المظنون} وان سلم ان ظن
 لما كان هو الموجب لقطع المظنون كان زواله عند ظن التقيض موشرا
 في زوال القطع لكن ليس موجبا له مطلقا بل مادام مطلقا عند زوال
 الظن يستفي شرط المرجية فلا يمنع ظن التقيض **فان قيل** يجري بينه
 في ذلك فان الظن متعلق بكون الدليل دليلا والعلم بثبوت مدلوله
 مادام دليلا لا يجاب بان كونه دليلا ايضا حكم شرعي فاذا ظنه فقد
 قطع باثر الذي يجب العمل به والاجاز ان يكون غيره ويكون محظيا في
 اثره فلا يكون كل مجتهد مصيبا وذلك لان الشرع جعل مناط وجوب
 العمل ظن الدليل لانفس الدليل ولا القطع به فيجوز ان يوجب ظن الدليل
 وجوبه ب العمل وان لم يوجب الجزم بكونه دليلا ثم تجوز كون غيره دليلا
 لا يوجب العمل ما لم ينطق الظن بكونه دليلا ثم المراد بكون كل مجتهد
 اصابت في الاحكام التكليفية لافي حكم بل يجاب بان الظن الذي هو
 المبحث هو المستفاد من الدليل المتعلق بثبوت المدلول ووجود الظن
 الاخر المتعلق بكون الدليل دليلا لا يرفع المحذور والماصل من الظن الاول
 نعم اذا اخذت القضية القائلة بان مضمون المجتهد مقطوع به ^{مقطوع} فلا
 لا يلزم امتناع ظن التقيض المصوبة كالم يلزمنا لكن بقاء الظن بالمجتهدين
 من حيث اثار المجتهدين وان كانت مقطوعة بها من حيث ايجاب الشرع
 العمل بها لا يمكن انكاره قال **الابري** رحمه الله هذا الدليل مغلطة لان

القطع

القطع بوجوب العمل وعدم القطع من حيث هو اثر الاجتهاد لا ساقفه
 لاختلاف المجتهدين ولا يفرق على مذهبنا الاتفاق على القطع بوجوب
 العمل وفيه بحث لانه انما لا يرد على مذهبنا لعدم قولنا بثبوت حكمه في
 نفس الامر اما على ما قالوا به كان القطع وعدمه من المجتهدين بثبوت الحكم
 في نفس الامر لان الظن به والقطع بوجوب العمل والظن به في نفس الامر
 والقطع به في حقه وحق مقلده به على التوجهين اما الاستدلال لمذهبنا
 بان احد دليلهما ان ترجح تعين وان تساوى استاقا فالوقف والتخير
 او بان لا فائز للمناظرة على تقدير تصويب لكل وان المجتهد طالب فلا بد
 له من مطلوب ان وجده اصاب **والاخطأ** ففاسد **اما الاول** فلا
 ان يخرج كل عند مجتهدين بامارة والثاني فلا فائز فيها فانه ترجح احد
 الامارتين في نظرهما لرجعها اليها او ان يتساوى فيستاقا فيرجعها
 الى اخرها فانه التمرين وتحصيل ملكة الوقوف على الماخذ ورد الشبه و
 في الجملة انما يحصل الحكم بالاجتهاد فلا بد منه ليحصل وان جوزنا الاخذ
 بالكل او بايتهما ولم يجوز **واما الثالث** فلان المطلوب ما يغلب على ظنه
 عندهم وباجل الاجتهاد عندنا المطلوب اتي وعندهم لمطلب هل وما يقال
 من ان تصويب الكل يستلزم فيما اذا كان الزوج مجتهدا مقيدا شافعا
 والزوجة مجتدة حنفية فقال لها انت باين شقة قال راجعك جلتها
 وحرمتها وفيما لو تك مجتهدا مارة بغير ولي ومجتهد اخر بري بطلان الاول
 حلها لها وكلاهما محال مشترك لا لزام اذ لا خلاف في لزوم اتباع الظن
 والمحقق برفع الحاكم او حكمه فيتبعه لوجوب اتباع حكم الموافق والمخالف
لا يقال حكم الحاكم لرفع نزاع المنازعين لا لرفع تعلق المل والحرمة بشئ واحد
 لانا نقول بل يرفع تعلقها به لان ظن المجتهد انما يفيد تعلق الحكم به اذا لم
 يعارضه معارض قوي وهو حكم الحاكم هنا لان الشرع اوجب العمل به
 ضابطة شاملة للمادة ان كانت نازلة بمجتهد فان اختلفت به عمل
 على ما يؤيد اجتهاده فان استوت الامارات تخير على شرط شهادة القلب
 عندنا او يعاود النظر ليرتفع احداهما وان تعلقت بغيره فبعدا مكان
 الصلح اصطلاحا او رجعا الى الحاكم ان وجد والا فالى حكمه وعند عدم
 امكان رجعا الى احداهما حتى لو كان حاكما ينصب من يفصل بينهما وان
 كانت نازلة بمقلد فان اختلفت به عمل بموجب الفتوى فان تعدد

ان يرجع

على بفتوى لا علم الاورع وان استوت بخير بينهما عند الشافعية
 ويجوز على مذهب ثالث عندنا وان كان في بلد اخر وان تعلقت بغيره
 فكل مجتهد صالح او رجوعا للحاكم او للملك **تنبيه** وما يدان مذهب
 مشايخنا رحمهم الله المتخذة قول ابي حنيفة رحمه الله في تكفيل الوارث
 اي اخذ الكفيل منه من جوارحنا به بعض الفتاة وقول محمد رحمه الله
 في تفريق المتلاعنين ثلاثا ثلاثا لو حكم به القاضي عندنا وقد
 اخطأ السنة **لا يقال** ينبغي ان لا ينفذ كما قال به زفر والشافعية رحمهما
 الله لما لفته الكتاب والسنة كالحكم بشهادة ثلاث في الزنا **لا نأخذ**
 هذا مجتهد فيه فينفذ كما لو حكم بشهادة واحد وفي القذف لان تكراره
 للتخليط وهو يحصل بالجمع وادناه كاعلايه في المواضع الكثر ولا نسلم
 مخالفة للنسب لان الاجتهاد في محل الفقة وهو غير مذكور في الشرع
 قاله الاسلام رحمه الله وانما ذهب المعتزلة الى عقدة الموقوف وتوقف
 كل مجتهد لا يمايزهم الاصل والحاقهم الولي بالنبى فان الاصل للعباد على الله
 تعالى تصويب الكل لئلا يؤاخذوا بالثواب وكذا ما قالوا ان انما الله تعالى
 في حق غير النبى كمن في حقه لكنه يبطله بشور اختياريه يقتضى اصابة
 كل مجتهد لانه ولي كاصابة كل نبى **فيل فيه** بحث لان مبنى التصويب
 لو كان ذلك لم يقل به من لا يقول بها وليس كذلك فان كثير من اهل السنة
 قالوا بالتصويب دونها وليس بشي فلا مزاحمة بين الاصول والاذان
 ان يكون امرا واحدا لازما لا مورا فكون مبناه عندهم باها لا ينافي ان يكون
 عند غيرهم غيرهما **فالمعقوبه وجوه** **ان** المتخذة تستلزم احد المحذورين
 لان القابل بما هو المخطا من التقيضين ^{وجوه الام} ان وجب عليه التقيضان وان لم
 يجب وجب المخطا وجرم الصواب قلنا انا واجب على المجتهد ما ادعى اليه
 رايه مع مخالفة نفع لم يطلع عليه ابداه مع انه محط في بالانفاق فها هنا
 مع الاختلاف والى **ان** العمل بغير حكم الله ضلال ليس باعتداء فلو كان
 بعض العقابة المجتهدين مخطيا لم يكن متابعتهم اعتداء وقد قال عليه السلام
 بانهم اقتديتم ائمتدتم وبعبارة اخرى كل ما ادعى اليه راي المجتهد ما موربه
 وكل ما موربه حق فالكلمة قلنا اعتداء وحق من حيث هو لا يجب عليه
 لانسالة البغية وهي الثواب وان لم يكن كذلك من حيث تغيير الحكم والصدق
 ببعض الاعتبارات كاف في اصل الصدق كاذكرنا فيما يخالف النص ولم يطلع

عليه ابد **ان** المجتهدين مكلفون بنيل الحق ولو كان واحدا كان ما موربا
 باصابتة بعينه وليس في وسعه الغرض طريقه فكان تكليفا بالحال قلنا
 بل مكلفون بما ادعى اليه مبلغ وسعهم وغاية سعيهم **ان** الاجتهاد في الحكم
 كهو في القبلة والحق فيه متعدد والاما تادي فرض من اخطا لكن لا يبرأ
 بالاعادة قلنا لما فدت صلاة من علم حال امامه لانه محط في القبلة عند
 الاكالمصليين في جوف الكعبة علم انه يخطى ويصيب كالمجتهد في الحكم وانما يجب
 اعادة الصلاة لانه لم يكلف حاله اصابة عين الكعبة بل طلبه على حاله
 الاصابة لكونها غير مقصورة بعينها حتى لو سجد لها بكفر ولذا جري فيه الاتساع
 بالانتقال من عينها الى جهتها اما يجعل جهات التوجه اربعا شرقا وغربا
 وجنوبا وشمالا واما يجعل الكعبة بحيث يدخل بين نحو ضلوع المثلث
 الخارجين من عرفة المصلي المحيطين بالسطح الواقع عليه نورا الذاهيين
 على الاستقامة الى مشرق العالم كذا قيل ثم منها الجهة التي اوجبه كانت
 للراكب في النوافل واما المقصود وجه الله وهو حاصل هذا على اصلنا وعند
 كلف المخير اصابة حقيقة الكعبة حتى اذا اخطا يقينا باستدبارها اعاد
من رسول الله صلى الله عليه وسلم في قصة بدر يراي ابي بكر فلو كان اخطا
 لما اقر عليه قلنا كان رايه رخصة والحق لو اخطا من الله سبق بالرخصة
 مستكم العذاب بترك الغزوة وهو قتلهم كما هو راي عمر رضي الله عنه **البحث**
الثالث في ان بعض المصوبة سقوا من الاراء في الثواب لانه دليل التقصير
 لا يفرق ومعناه يقتضى التسوية لان الثواب من حيث بذل ما في وسعه
 والعمل بموجب رايه وفيه تسوية وبعضهم رجع البعض في الثواب وهو معنى
 الاحقية ويسمى القول بالاشبه اذ لو تساوت بطلت مراتب الفقهاء وما
 الباذل كل جهنم في الطلب مع المبلى عذر بادني طلب كذا في التوفيق **البحث**
الرابع في ان الحق في نفس الامر دليلا وظنيا قيل لا انما العتور عليه كالعتور
 على دفين فليس اصابا لاجران ولن اخطا اجرا لكذوايه ذهب كثير من الفقهاء
 والمتكلمين وهو الانسب لاختلاف من اخطا للثواب وقال ابن بشر بن غياث
 المريسي وابو بكر الامم عليه دليل قطعي من اخطا اثم عند المريسي ويستحق
 حكمه التقصير ايضا عند الامم كخالف التقصير ذلك لما في الآية من استحقاق
 العذاب الا لم يولوا الكتاب السابق وكافي اصول الدين ولما انفصل عن العقابة
 والمجتهدين من التفتيات كقول ابن عباس رضي الله عنهما لا ينفي الله

زيد بن ثابت وثقيل بن مسعود من ثبأ بهلته وقوله عاشته اليه
 زيد بن ارقم ان الله تعالى بطل حجه وجهاده مع رسول الله ان لم
 وقوله في حيفه جور وقوله الشافعي من استحسن فقد شرع **قلنا** لا يبا
 بخلافها لانه بعد انعقاد الاجماع فان التعصبة اختلفوا في الاجتهاد
 وشاع ولم ينقل بكبر ولا تافهم لشخص معين ولا يهيم كل من اخطأ
 وسعى للجواب عن شبهتهم وقال جمهور الفقهاء له دليل على ان يكون
 مخفيه معذورا ومصيبه ماجورا وعليه الاستاد وابن فورك
 ثم اختلفوا ان المخطئ محط ابتداء وانتهاء وهو اختيار الشيخ في
 رحمه الله اي في نفس الاجتهاد وفيما هو الحق كما هو مقرر بخلاف
 سلك طريقا لا يوصل اليه وانما الزم العمل به على تقدير انه صواب
 كما الزم العمل بالنص على انه ثابت وبالقياص على انه غير مخالف
 للنص في ظاهرا لا متناخ والمخالفة بطل من الاصل ولو قرع في طلبه
 انتم ايضا وكذا من حضرة الصلاة ومعه ثوب وما شئت في طهارته
 يستعملها بحكم الاستصحاب واذا تبين نجاستها فسد العمل بالاصل
 فقدم يوم من صلى بخرى جهة الكعبة بالاعادة اذا تبين خطأه
 فافرح فيه ايضا اذا تبين خطأه لا يستحق لاثواب الاجتهاد ولا اذا
 اصابه الحق **فأروي** من تصويب المجتهدين جميعا يحمل عندهم على
 ما لم يتبين وجه الخطأ كذا في الكشف وعند الجمهور منهم ابو حنيفة
 والشافعي وموافقه الله عنها مخفي انها فقط حتى كان الدليل صحيح و
 الخطأ في مطلوبه لرحمان معارضه فيحق الثواب على جهاده ولا
 في حق العمل بوجود امثاله الامور اذا ما كلف وان لم يتحقق على اصابة
 الحق حقيقة لنا نحن قائل الكفاد على تحريم النضر قبل او قبل استوجبه
 الاجر لامثاله امر الله في علاء كلمته فهو كرمي العرض على تحريم الاصابة
 لا تحريمها بطريقه وان لم تحصل الاصابة ولا يذهب الوهم ان
 الخطأ في تقصيره في طريق الطلب حيث اعطاه الله من الراي ما
 لو بذل مجهوده كل البذل لاصاب وذلك لان الله تعالى كما يكلف
 ما ليس في الوسع لم يكلف ما فيه المخرج بالاية فلذا لم يبين هذا الخطأ
 الا على المعتاد من الاستعمال وهذا لا يوصل الى حقيقة العلم بل لا يخلو
 بخلاف اصول الدين لان المطلوب فيها علم اليقين لنا **اولا** قوله

عليه السلام

عليه السلام لم يروى عن العاصم احكم على انك ان اصبث فلك عشرين
 وان اخطات فلك حسنة والثواب لا يرتب على الخطا ومن اعترض
 بان هذه الحسنة بما تكون للشقة الاجتهادية لا للاصابة في الدليل
 غفل عن ان الدليل الذي لا يمكن دليلا شرعا فالأخذ به ان لم يرد الى العفا
 كما قيل ودل عليه اية بدر فلا اقل من ان لا يؤدي الى الثواب وثانيا
 قوله تعالى وكلا يتناه حكما وعلما فظاهره ايتاؤها في هذه القضية
 والا فليزمر بشيئها في الجمل حصل بشيئها **فالتنا** عليه والانتان
 به مع كونه خطأ لما مر دليل الاصابة ابتداء وثالثا قول ابن مسعود
 صلى الله عليه وسلم سرق والا سود لما سبق في المغرب بركعتين
 ففقد سروق بركعة وجلس بركعة والا سود بركعتين حتى
 كلاهما اصابا وصنع سروق احب الي **لا يقال** هذا يدل على تعدد
 الحقوق المخرج بعضها فهو القول بالاشبه **لا نأقول** لهم لما اقيم
 الدليل على وحدتها وانته هو مذاهب ابن مسعود علم ان مراد الاصابة
 هي ابتداء وفي حق العمل لهم ولا اطلاق الخطأ في قوله عليه السلام ان
 ان اخطات اذ ينصرف الى الكامل وثانيا قوله لولا كتاب من الله الاية
 احسبكم في اتباع الاجتهاد الخطأ الذي هو اخذ الفدية فلواصاب المبتدئين
 العقاب فضلا عن ترتب الثواب قيل على الاول ان اقتضاء المطلق
 الكافي لا يعتد به في الاصول وعلى الثاني ان معنى الآية ان انتفاء
 على الاجتهاد الخطأ لوجود الكتاب السابق باباحة العذاب فقتضاه
 استحقا فاعذاب على الخطأ فيما لم يسبق كتاب وفي علمهم لا لهم فقتضا
 كونه خطأ من كل وجه ولما بشيئا **اولا** فلا تة طريق عربي يتبع
 فيما مقصوده العمل وهو الاجتهاد هنا واما الثاني فلانا لان لم انت
 استحقا فاعذاب على تقدير عدم سبق الكتاب على الاجتهاد الخطأ بل
 على ترك العزيمة كما مر فقتضاه انتفى العذاب بترك العزيمة لسبق الكتاب
 بالرخصة بل التصحيح من الرد على الاول ان الكافي الذي يقتضيه المطلق
 الكافي في الحقيقة لا يتعد الحل من الدليل والطلب ولين سلم فانظروا
 من الخطأ ما في المطلوب ولين سلم فقد يختلف لما نفع وهو ترتب الحسنة
 وليسوق بها لمرء الشقة كاطن لما مر وعلى الثاني ان من العذاب اذا
 كانه على ترك العزيمة لم يناف اصابة المخطئ في الاجتهاد ابتداء لانه علم ان

هذا الخطأ في الاجتهاد وقع في مقابلة ايجاب الله الغزبية فلم يستعمل
على شرايطه والبحث هو المشتغل عليها **تذييل** المخطئ في الاجتهاد لا يعاقب
ولا ينسب الى الضلال بل يكون معذورا وما جعلا لبذل الوسخ الا
ان يكون دليل الصواب بيانا فاحظا التقصير منه وما نقل من طعن
بعض السلف بعضا في الاجتهاد يات محمول على كون طريق الصواب
بيانا ولو في زعم الطاعين بخلاف المخطئ في العقائد فانه يضل او
يكفر والمخطئ مخطئ ابتداء وانتهاء لان المطلوب فيها اليقين وما نقل
عن بعض السلف من نصيب كل مجتهد في مسائل الكلامية كخلاف
الفرق والروية وخلق الاضال فغناه نفي الاثم والمعدومة لاجتبية
العقائدين والماجودية **فائدة** قال نجم الاثمة البخاري راجعا لمقتضى
فقوي وفي زعمه انه خطأ لان الموضوع من الرواية عنده بخلافه
يعذر في ترك رد ذلك الجواب ان كان مجتهدا فيه وان كان منقلا
لا يعذر اذا علم انه يعمل به وقال كالا ليعذر ان علم بانه خطأ
انه يعمل به **الفصل الثالث** في مسائل متعلقة بالاجتهاد **الاول**
قيل يجوز الاجتهاد لمن حصل له مناصرة في مسألة فقط ويعرف بتجري
الاجتهاد وقيل لا بد ان يكون عنده ما يحتاج اليه في جميع المسائل لثبت
اولا لولزم العلم جميع الماخوذ من العلم بالاحكام لانه لازمه لكن قد ثبت
من المجتهد كمالك رضي الله عنه لا ادري قلنا لاننا لانسلم انه لازم لجواز ان
يعترض ما يمنع من الترتيب كقواعد الادلة وعدم الحال للعقد الواجب
من الفكر لشوشه واستدعائه زمانا وثانيا ان امارات غيرها
كالعدم في حقتها قلت لانسلم لجواز نقلها بما لم يعلم نقلها لا ينظر بالحكم
الا بعلمه في المحيط بالبعين يتفرعها احتمالا لموانع فلا يحصل له الظن بالحكم
وفي المحيط بالكل يضيع او ينعدم فيحصل لا يقال احتماله بعيد فلا يتبع
في ظن الحكم لانا لانسلم بعد الثاني كل ما لا يعلم بجوهره ما نعا فلا يحصل
ظن عدم المانع قلنا المفروض حصول جميع ما يتعلق به في ظنه نفيًا وثانيا
باخذه من المجتهد او جمع اماراتها التي قررها الائمة فيحصل **لا يقال**
ان كفي حصول الجميع في ظنه فقد ثبت التحريم وبطل جواب دليله الثاني
وان لم يكن بطل هذا الجواب وبعبارة اخرى احتمالا لما نفي في المسائل
الاخران كان بعيدا غير قاصح ثبت التحريم وبطل ذلك الجواب وان كان

مر بيا قادم

الله

وقبلا قادم في ظن الحكم بطل هذا **لا نقول** الكلام في الكفاية وعدمها
او في البعد وعدمه فللتردد بينهما توقف ابن الحاجب كذا قيل والحق
عدم التحريم وهو المنقول عن ابي حنيفة رضي الله عنه لما قرئ في حجة الفقه
ان الفقيه هو المستقضي لكل اعني الذي له ملكة الاستنباط في الكل وان
المعتمد يجوز علمه ببعض الاحكام عن الادلة ولان ابن الحاجب قابل
بكفاية حصول الجميع في ظنه وبعد احتمال المانع وذلك لانه غير ناش
عن الدليل **الثانية** ان النبي عليه السلام متعبد به فيما لا ينقض فيه كذا
عن ابي يوسف والشافعي رضي الله عنهما ومنه الجواب بان وجوز
بعضهم في الاراء والحروب دون احكام الدين لنا بعد تناول ادلة
شرعية القياس ايا وكون واثمة العلماء من الانبياء الاجتهاد ولا
قوله تعالى لم اذنت لهم ولا عتاب فيما علم بالوحي وثانيا قوله عليه السلام
لو استقبلت من امري ما استنبذت لما سقت الهدى ابي لو كنت
اولا ما علمت اخر او مثله لا يستقيم الا فيما عمل بالراي وثالثا ما
استدل به ابو يوسف من قوله الحق بين الناس بما اراد الله فقد
الفاديه رحمه الله بقوله ليست الرؤية للابصار لاستحالة في الحكم
ولا العلم لعدم المفعول الثالث مع وجود المفعول الثاني يعود الى
الموصول ففي الراي بما جعله الله رايًا لا يقال يحتمل المصدرية
وحذف المفعولين لانا فنقول الموصول اكثر واظهار من الفعل معناه
لا معنى للمصدر **ورابعا** ان فضل الاجتهاد وكثرة ثوابه اولي الانسبة
اعلى قيل قد يسقط فضيلة لدرجة اعلى سقوط ثواب الشهادة عن
الحاكم وثواب القضاء عن الامام وثواب التقليد عن المجتهد قلنا ذلك
عند ما ينافيه الدرجة العالية ولا كذلك ما نحن فيه لهم ولا قوله
تعالى ان هو الا وحيي يوحى قلنا يمتحن بما بلغه لانه لو قوطم في الزمان
انراة ولان سلم فالحاكم بالاجتهاد المنقيد بالوحي قول بالوحي و
ثانيا ان لا يجوز مخالفة بل يكفر بها لقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون
الاية وجوازها من لزوم الاجتهاد قلنا من لوازمه فيما لا يقارنه القا
كاجتهاد عنه اجماع فيه كونه اجتهادا للمقرر وثالثا انه عليه السلام
كان يتاخر في جواب السؤال كما في حكم الظهار واللعان ولا يجتهد
قلنا لا انتظار الوحي الذي عدمه شرط في الاجتهاد او لا انتظار فراغ

يصلح له ورأى كان قادرا على الوقوف هو الوجي ولا اجتهاد للقادر عليه
قلنا انزال الوجي غير مقدور ولذا كان يحكم بالشهادة مع انها لا تقيد الا
الظن **تنبيه** الاصل هو الوجي فالاحتمال الضرورة العجز عنه لما بمضى
مدة الانتظار وهي ما يرجح فيها نزول الوجي وخوف فوت حكم الحادثة
الثالثة اذا جازله الاجتهاد يجوز عليه الخطا لكن لا يقر عليه بل يثبت
اما عدم القرار بالاجماع واما جواز الخطا قلنا فيه عقلا ان لا مانع منه
من حيث بشرية وليس علوية بقتة وكما عقلة وقوة حدسه مانعا
لان السهو والخطا الغفلة من لوازم الطبيعة البشرية فاذا جاز سهو
حالة الملجاة كما ثبت انهما فيجوز فالحط في غيرها بالاولي ونقله
قوله تعالى لما ذنت لهم لان اذنهم كان خطا وقوله تعالى ما كان لنبى
ان تكون له اسرى لاية حتى قال عليه السلام لو نزل بنا عذاب ما نجنا
الا عرلة انما اشار الى القتل وغيره الى العذاب فخطا وقوله عليه السلام
انكم تختصمون الى وعل احدكم للنبى بحجة الحديث وقوله عليه السلام
انا احكم بالظاهر فدل على انه قد يخفى عليه الحق الباطن لا يقال ذلك
في فصل المصنوعات والكلام في الاحكام لان فصلها يستلزم الاحكام
الشرعية بالحل الشخص والحكمة لاخر فيقتضى جواز الخطا
فيها **فان قلت** ربما يكون الخطا في انداجه تحت عموم مثل هذا
حرام للخلل لا اعتقاده خيرا وليس مثله خطا في الاجتهاد لان الحكم بالا
عقل **قلنا** بعيد منه فهم ولا لوجاز الخطا فيما افق به لكننا ما مر
باتباع الخطا وهو باطل قلنا لان سلم بطلانه كما امر العوام باتباع
المجتهد ولو كان خطا والخلل الحكم الخطا جهتين عدم مطابقة
للواقع فكونه مجتهدا فيه والامر به الثانية فكما وجب العمل به على
نفسه ولو خطا يجب على متبعيه ايضا ذلك على ان اتباعه يجب
قر عليه ولا خطا فيه **فان قلت** لا متابعة في المقلد لانها ايقار
الفعل على وجه او فقه ولا يتبع المقلد المجتهد في اجتهاده وايضا من
امر باتباع الرسول قادر على الاصابة كالمجتهد بخلاف متبع المجتهد
كالمقلد وايضا العاجي بامور بالتقليد لا بالخطا انما يقع الخطا
في طريقه قلنا الوجه المأخوذ في المتابعة كيفية المقلد الاجتهاد كيفية
للمجتهد لانه وايضا المأمور بمتابعة الرسول جميع الامة لا المجتهد

فقط

فقط على اننا لانسلم ان المجتهد قادر على الاصابة انما مقتضاه الظن
بالحكم وايضا لا فرق في ان المأمور به في السابق الاتباع والخطا واقع في
الطريق فلو منع جهة عدم مطابقة الواقع ثمة منع هنا اذا فارق
وثانيا لما عزم الاجماع عن الخطا لكون اهله امة الرسول ففقه اولى
بهذا الشرف قلنا رتبة النبوة التي هي اعلى مراتب الخلق فضيلة جارية
للتقاييس الاخر ومحضلة للاولوية المطلقة على ان العصمة في الاجماع
بعد القرار ومنها ايضا مسلم بعد وثالثا تجوز الخطا بورد الشك
فيقدح في مقصود البعثة قلنا لا يورثه بعد ثبوت الرسالة بصدق
المخبر لوجوب اتباعه ولو خطا ولا سيما اذا علم انه لا يقر عليه بالاجماع
الرابعة يجوز اجتهاد غيره في عصره عليه السلام غيبة الحديث معاذ
وحضور في الامم وواقع عند الاكثرين ومنع الجبائيلان وفوقه
شرعا وجوزة بعضهم بشرط الاذن والاكثرين توقفوا فيه لنا اولاما
روي البخاري رحمه الله عن ابي قتادة رضي الله عنه انه حين قيل
رجل من المشركين في حنين وطلب سلبه شخص فقال صدق رسول
الله وسلبه عندي فارضه عنى فقال ابو بكر رضي الله عنه لا والله
اذا لا يعيد الى اسد من اسد الله يقابل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق اي ابو بكر في الحكم فصوره
والظاهر انه عن الراي دون الوجي والتفصيل رواية اذا فاته جزا الاقرا
نصحه سببا لان لا يعيد الى اعطاء ما هو حقه غير وقيل في التخلي لا
الامر والاختش في اقمي ولا ي زيد اذا زائدة وفيها الله ثلاث لغا
وثانيا ما صح انه عليه السلام حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم
بقتلهم وسبى ذرارهم فقال عليه السلام لقد حكمت بحكم من فوق
سبع اربعة اعطى الله تعالى والرفيع السما الحمد ولان القدرة على
العلم بالرجوع اليه تمنع الاجتهاد الذي غايت الظن قلنا لان سلم لجواز
التخير وهو الظاهر من الدليل السالف ولو سلم فالخاضع لظن ان كان
وجي بلغة والغايب لا يعذر وثانيا ان رجوعهم اليه في الواقع دليل
منع الاجتهاد قلنا لان سلم لجواز ان يكون الرجوع فيما عجزوا فيه عن الا
وليعق الاجتهاد فيما لا يفيد الرجوع والجواز الامر **الخامسة** لا يجوز
ان يكون لمجتهد قولان متضادان في مسألة في وقت واحد وبالنبوة

الشخص واحد لانه دليلهما ان تعاد لا توقف وان تخرج احدهما فثبت
 وفي وقتين يجوز لجواز تغير الاجتهاد وبالنسبة الى شخصين يجوز
 على القول بان تعاد الامارين بوجوب التغير لا على انه يوجب التوقف
 فالظاهر في قولين مرتبين لمجهدين في مسألة ان الاخير رجوع لتغير
 الاجتهاد وكذا في مسئلتين متناظرتين ان لم يظهر بينهما فرق وان ظهر
 لا كما اذا قال في طعنين احدهما نجس بخبر وفي ثوبين لا يخبري يحمل
 على الرجوع اذ لا فارقا ما في ما وبول لا يخبري ففارق وهو كون
 البول نجس لاصل فلا يحمل عليه ويقال لا يخبري فيما اصله الطهارة **هـ**
تنبيه فاذا نقل عن مجتهد قولان متناقضان كما عن الشافعي في سبع
 عشرة مسألة يحمل على وجوه **أ** انه يحكي قول العلماء **ب** يحتمل ان يكون
 فيها للعلماء قولان لتعادل الامارين **ج** في قولان بالنسبة الى
 شخصين على القول بالتغير بلا رجوع **د** تقدم في قولان بالنسبة الى
 واحد والاخير رجوع **السادسة** لا يجوز للمجتهد نقض ما حكم به نفسه
 لتغير اجتهاده او غيره لمخالفة اجتهاده اتفاقا لانه يتسلسل بنقض
 من الآخرين ونفوت مصلحه نصيب الحاكم من فصل المضمومة اليه **هـ**
 اذا خالف قطعي الثبوت والدلالة من الكتاب والسنة والاجماع لا
 الواحد الا عند البعض قال القاضي عبد الجبار رحمه الله مفت بان له
 الخطأ في جوابه يجب عليه الاعلام ان ظهر خطأه وبقين وان تحول
 رايه الى اخر في المجتهد فيه فلا **السابعة** لو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده
 بطل وان قل مجتهدا اخر لاجماعا ما قبل ان يجتهد فحين ممنوع عن التقليد
 مطلقا اي سواء كان الغير صاحبنا او لا واعلم منه او لا وتقليده فيما
 لا يخفى ما يفتي به او يخفيه ما يعمل به فكان ما يخفيه ما يفوت **و**
 باستغاله بالاجتهاد ولم يكن كذلك وهو المشهور الجدي من مذهب
 الشافعي رضي الله عنه وقيل ممنوع الا فيما يخفيه وقيل لا فيما يخفيه
 ويفوت وقته ولو اشتغل بالاجتهاد وهو قول ابن شريم وقيل ممنوع
 مطلقا الا ان يكون الغير اعلم وينسب الي محمد رحمه الله وقيل مطلقا الا
 ان يكون الغير صاحبنا وهو مذهب الجبائي والقديم من الشافعي وقيل
 غير ممنوع مطلقا وهو مذهب احمد واسحق بن راهويه وسفيان وعمر
 ابى حنيفة رحمه الله رضي الله عنه روايتان والخيار ان لا يقلد المجتهد

الاقتضاه

الا يقتضي وان روى عنه رضي الله عنه جواز تقليده لمن هو اعلم منه **و**
 التفصيل السابق في تقليد الصحابي والشافعي لنا في المنع والا انه ممكن من
 الاصل فلا يصير الى البديل كغيره ويتضمن وجهين **أ** ان قوله تعالى فاصبر
 بعه ترك العمل به في العالجه **ب** القياس على التقليد في الاصول بجامع القدر
 على الاحتراز عن الضرر المحتمل ولا يفرق بان المطلوب هنا الظن وان لم يحصل
 لان المطلوب الظن الاقوي وهو ممكن منه ولا ينقص بقضاء القايض حيث
 لا يجوز خلافه لان ذلك عمل بالدليل الدال على انه لا ينقص بالتقليد وثانيا
 قوله تعالى فاصبر فاسالوا اهل الذكرا ان كنتم لا تعلمون اي كنتم غير اهل العلم والا
 تعلمون شيئا اي عاتيا اما لانه نكرة في سياقاته واما لانه مطلق والمقتضى
 عدم عند عدمه وربما يستدل بان جواز التقليد حكم شرعي ولا دليل عليه
 ولا يعارض لان الاستقار يكفي فيه عدم دليل الثبوت وقيل بحث لان الاستقار
 هنا التزم الشرحي فلا يصلح نفى الدليل وليلا له وثانيا ان التقليد قبل
 الاجتهاد كهو بعد ولما منع كونه مجتهدا هذا منع ذلك **لا يقال** لما منع هنا
 ظن الحكم بالاجتهاد لا كونه مجتهدا لان الظن لما حصل بالاجتهاد اقوي منه
 بالتقليد **لا تافقول** ظن المقلد لا عبرة به كما مر ولا يعارض ظن المجتهد
 بتغير ترجحه وكوسلم فالقدرة على الظن الاقوي كقولنا لا يبطل القياس
 في مقابلة خبر الواحد **للمجوز** او لا انه قبل الاجتهاد لا يعلم والآخرين
 اهل فيها له للعمل به بالاية قلنا معناه ان كنتم غير اهل العلم ولا تعلمون شيئا
 ولذا لا يجوز بعد الاجتهاد وان كان غير عالم بل ظانا فلا يوجد الا في العالجه
 وثانيا قوله عليه السلام بايتم اقتديتم اهتديتم قلنا الخطاب للمقلد
 كما مر قلنا سلم فيخصن بالاصحاب ليركه الصفة واحفال السماع كما قلنا
 وثالثا المطلوب الظن وهو حاصل بفتوى الغير قلنا مع القدرة على
 الاقوي وهو الحاصل بالاجتهاد لا يعمل بالاد في على ان ما ذكر من دليل **الشيخ**
 منع العمل به ورابعا قوله تعالى اطعوا الله الاية والعلماء اولوا الامر
 لنقاد امرهم على الولاية قلنا لا يبعد كل طاعة ولذا لا تجب الطاعة في الحكم
 فيحصل على الطاعة في الافضية وخامسا قوله تعالى فلو لا نفر الاية قلنا لا
 كل نذر فيحصل على الرواية وسادسها قول عبد الرحمن بن عوف عثمان
 رضي الله عنه بمشهد الصحابة رضي الله عنهم ابايعك على كتاب الله وسنة
 رسوله ومسيره الشيخين ولم يذكر احد قلنا المراد طريقها في القول

والانصاف **الثامنة** مسألة التقويض اذا فرض الله تعالى حكمه بان شئت
برؤية فلا خلاف في جوازها وبقوله احكم بما يشتهي كيف تقوى فانك
لا تحكم الا بالحق **فقط** موصي بن عمر بن جوازها ووقوعه في حق نبينا
عليه السلام والمعتزلة باستناعه **والخاتمة** الجواز وعدم الوقوع **لنا**
في جوازها عدم امتناعه لذاته ولا غير مبيحه وفي عدم وقوعه او لانه
عليه السلام لو امر بذلك لما نهي عن اتباع هواه اذ لا مغيه الا حكمه كما
يريد لا يقال لما كان بالامر لم يكن اتباعا للهوي لا نقول فاذا ايزي
بهذا اتباع الهوي وثانيا لما قيل له مثلا لم اذنت للمانع ان التقويض
مع جهل العبد بالمصالح ينفي الي تقويتها قلنا لا تقويت فاذا لازم
من الجهل جواز التقويت لانفسه والمخذور وهو نفسه لان امر الوقوع
وهو ممنوع كيف ومن الجاز ان لا يفوض الا لمن يعلم انه يختار حافيه **الفصل**
للقابل الوقوع اولا قوله تعالى لا ما حرم اسرائيل على نفسه ولا يقدر
الا بتقويض التزم اليه والا كان المحرم هو الله تعالى قلنا بل قد حرم
على نفسه بدليل ظني وثانيا قوله عليه السلام في مكة لا ينجي خلاها
ولا يعصم شجرها فقال العباس الا اذ خرفنا لا النبي عليه السلام الا **الامر**
دلى على التقويض اليه حيث طلق المانع ثم استثنى بالتماسه قلنا
اما ان الاذخر ليس من الخلا والامتناء منقطع بمعنى كن اولم يرد **القول**
ابتداء ففيه السائل فقرر ما فيه والاستثناء من المقدركم **واضح**
التعظيم الا لا يجي سريعا كالحب والبصر والاستثناء من المقدركم **فانما**
احاديث لولا ان اشق على امي وكنت نهيتكم ونحو قوله عليه السلام
في الحج لو قلت نعم لوجب وقوله عليه السلام عسيت ان انهي امي
ان يستمونا فاعلموا فله وبركة وقوله عليه السلام لما قيل له ان ما عزم
لو تركوه حتى انظر في امره وقوله عليه السلام حين اشده ابنة
نضر بن الحارث في ابها حين قتل **احمد** ولانت بخل نجاسة
في قديمها والفضل بخل عرق ما كان منك لو نشت ود **ربما**
من الفتي وهو المضط المحقق لو سمعت ما قلت قلنا يجوز ان في هذه
الامر غير او يكون قد تقدم وجي شرطي ان كان كذا فاحكم كذا او
كان ذلك بالاجتهاد **التاسعة** لا يجب تكرار الاجتهاد عند تكرار
الواقعة وتذكر طريق الاجتهاد **لنا** حصول ما كان يطلبه والاصل عدم

ما يغير

ما يغير حكم احتمال تقهر اجتهاده فلا بد من تجديد النظر ليعلم استمرار ظننه
قلنا فيجب ابدان لم يتقيد بوقت تكرار الواقعة لدوام الاحتمال وفيه
والاوليان الطريق مادام مظنوننا فاحتمال خلافة مرجوح والاميل
به اقل مرة فلا معتبر به وان لم يذكر طريق اجتهاده او شك في قوته
استأنف **العاشر** يجوز خلو الزمان عن مجتهد يرجع اليه خلافا للفتا
لنا ولا ليس مستعذاته وثانيا حديث اتخاذ الناس رؤساء بها لا فائدة
ظاهرة في الجواز والوقوع لان الاصل في اذا تحقق وقوع مدخوله له
اولا قوله عليه السلام لا تزال طائفة من امي الهدى في كل جيل الى القيمة
او شرطها قلنا غاية عدم الخلو ولا يلزم منه عدم جواز الخلو لان
المطلقة اعتمد من الضرورية ولو سلم فدلنا اظهر لان في العالم يستلزم
نفي المجتهد امتلا ثبات ظهور الحق فيجوز ان يكون بلزوم سيرة النبي عليه
السلام والاجتناب عن النبي لا بالعلم والاجتهاد ولو سلم فقارص **البيان**
ويبقى عدم المانع وثانيا ان الاجتهاد فرض كفاية لجواز الخلو فيبقى اتفاق
المسلمين على الباطل وبطلانه علم في الاجماع قلنا لا نسلم انه فرض كفاية
مطلقا بل اذا كان ممكنا مقدورا وعند خلو الزمان عن المجتهد لا يكون
كذلك ولكن سلم فالاتفاق على تركه انما يلزم لو لم يجز تقليد المجتهد الميت
السابق كنه جاز كاسيحي **الفصل الثالث** في مسائل الفتوي وفيه
اقسام **الاول** في المفتي وفيه مسائل **الاول** يجوز الافتاء للمجتهد
اتفاقا ولحاكي قول مجتهد حتى سمعه منه مشافهة لان عليا رضي الله عنه
اخذ يقول المقعد عن النبي عليه السلام في المذي ولذا يجوز للمرأة
ان تعقل في حيزها بفعل زوجها عن المفتي اما لحاكي قول ميت فشبهه **الآخر**
اذ لا قول الميت لان افتقار الاجماع مع خلافة وانما صنعت كتب الفقه
لاستفادة طرق الاجتهاد من تفرهم ومعرفة المتفق عليه والمختلف
فيه قال في المحصول والاصح عند المتأخرين جوازها لوجهين **الاول**
افتقار الاجماع على جواز العمل بهذا النوع من الفتوي اذ ليس في الزمان
مجتهد وله معنيان **ان** احكام الشريعة المجتدية باقية الى اخر الزمان **الكون**
خاتم النبيين وقوله عليه السلام الخلق ما جري على لساني الى يوم النيا
الحديث وكل من المجتهدين يثبت الحكم على انه كذلك فهم وان اختلفوا في تعيين
الحكم مجمعون فمننا على بقائه وجواز تقليد من بعدهم **ان** المجتهدين **السابقين**

المختلفين اجعوا صريحا على ان من بعدهم اذا اضطرروا الى تقليد الميت
لعدم الاجتهاد جاز لهم ذلك **فان قلت** ففقتنى هذا ان يعتبر قول الميت
ولا يفوت بموت صاحبه اذ لو لا ذلك لم يكن للاجماع السابق حكم ولو
اعتبر لم يتعد الاجماع اللاحق على احد القولين في السابق **قلنا** نعم
لولا الاجماع في السابق على جواز انعقاد اللاحق وهدمه ما يتخلل لان
قول كل من المختلفين في السابق شرط بعدم معارضة القاطع ومنه
الاجماع اللاحق او بهذين يسقط ما يقال اذا خلا عصر عن المجتهدين
فيه الاجماع فكيف انعقد حينئذ على جواز تقليد الميت الثاني اذا
كان المجتهد الميت ثقة عالما والحاكي عنه ثقة فاما معنى كلامه فصل
عند العاصي ظن ان حكم الله ما حكمه والظن حجة حتى لو رجع الى كتاب
مؤثقة به جاز ايضا كذا في التحصيل قال في فتاوى العصر في اصول الفقه
لا يكره الرازي رحمه الله فاما ما يوجد من كلام رجل مذهب في كتاب
معروف به قد تدبر اوله الشيخ يجوز ان نظريه ان يقول قال فلان
كذا وان لم يسمعه من احد نحو كتب محمد بن الحسن وموطا مالك لان
وجودها على هذا الوصف بمنزلة الخبر المتواتر والاستفاضة لا يحتاج
مثله الى اسناد وتوفيق الكلام ان لغير المجتهد ان يفتي بمذهب مجتهد
ان كان اهلا للنظر والاستنباط مطالعا على المأخذ في قول امامه اي مجتهد
في ذلك المذهب ومعنى الافتاء الاستنباط بمقتضى قواعد الحكاية
وقيل عند عدم المجتهد وقيل يجوز مطلقا ومعنى الافتاء اعتم من الاستنباط
والحكاية وهو المنقول عن المصنفين فقال ابو الحسن لا يجوز مطلقا
لنا تكرار افتاء العلماء الغير المجتهدين في جميع الاعصار من غير الكتاب
والجواز انه نافي فلا فرق فيه بين العالم وغيره كالاستفاضة قلنا جاز
النقل متفق عليه والنزاع فيما هو المختار من تخريجه على انه مذهب
ابي حنيفة والشافعي رضي الله عنهما كذا في المحقق والمفهوم من غيره ان
في الحاكى عن الميت خلافا لما نفع لعجز الجاهل العاصي لانهما في النقل سواء
قلنا الدليل هو الاجماع وقد جرح العالم دون العاصي والفارق علم
المأخذ واهلية النظر ثم عن اصحابنا في ذلك روايات ذكر في التبيين
مسئل محمد بن الحسن رحمه الله متى كان الرجل ان يفتي قال اذا كان صوابه
اكثر من خطائه وقال طهبراني في التمهيد لا يجوز للفتوى ان يفتي حتى

يعلم

يعلم من اين فقلنا هل يحتاج الى هذا في زماننا ام يكفي المفظ قال لا يكفي
المفظ نقلا عن الكتب المصنوعة وقال نجم الأئمة البخاري المفظ لا يكفي ولا بد
من ذلك الشرط وفيه عيون الفتاوى قال عصام بن يوسف كنت في ماتم
فذا جئت فيه اربعة من اصحاب ابي حنيفة زفر و ابو يوسف وعافية
وقاسم بن معن فاجعوا على انه لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا ما لم يعلم من
اين قلنا **الثانية** يستفتى من يعلم علمه وعدالته اتفاقا وذلك
بالخبرة او الشهرة بذلك ولا انصاف له بين الناس من يظن عدله
او عدم احدهما اما من يجهل علمه فقط فاختار استناع استفتائه
ومن يجهل عدالته فقط فاختار جواز استفتائه لنا في الاول ان العلم
شرط والاصل عدمه فليحق بالجاهل كما لا يروي المجهول العدالة لهم لقياس العالم
المجهول العدالة فقط لان العلم في الاشتراط كالعلاقة قلنا يلزم ثم ايضا
الاستناع ولو سلم على ما هو المختار فالفرقان الغالب في المجتهدين العدالة
وليس الغالب في العلماء الاجتهاد بل هو اقل القليل فليحق الفرد بالاغلب **ثالثا**
تقليد الافضل فيما انعقد المجتهد ليس بواجب وعن احمد وابن سريج خلافه
وعن الاصحاب للحنفية روايتان لنا اشتهرا افتاء المفضولين من الصحابة
والتابعين من غير انكار وقوله عليه السلام بايتم ائمتهم اهتديتم لما خرج
العوام لانهم مقتدون بقوم لا به في المجتهدين من غير فصل بفصل ولا يسأل
بان تكليف العاصي بالترجيح تكليف الحال لقصور عن معرفة المراتب لان الترجيح
ربما يظهر للعاصي بالشامع وبرجوع العلماء اليه بدون العكس وكثرة المستفتين
واعتراف العلماء بفضله لهم ان اقوال المجتهدين عند المقلد كالادلة عند المجتهد
فبدفع تعارضها بالترجيح وليس الا يكون قائله افضل وبعبارة اخري ان
الفتن يقول العلم اقوي والاقوي هو المأخوذ عند التعارض قلنا قياس
لا يقاوم ما من الاجماع على ان بينهما فرقا هو ان ترجيح المجتهدين للادلة
سهل وترجيح العوام المجتهدين وان امكن عسرا قال في التحصيل فان افتاء المقلد
بشيء واحد تعين عليه والاقيل المجتهد في علمهم واوردتهم وقيل لا ان علماء الا
لم ينكروا على العوام تركه ثم اذا اجتهد فان ظن الرجحان مطلقا تعين وان ظن
الاستواء مطلقا يخير او الاستواء في الدين دون العلم وجب تقليد العلم
وقيل بخير والعكس وجب تقليد الدين او ظن احداهما دين والاخر علم
وجب تقليد العلم لان مفيد الحكم عليه قال علاء الدين الزاهد رحمه الله

استفتى مفتين حنفيين فافتميا بالضدين كالحلل والحرمه والصحه والنسأ
 باخذ العايم بفتوى الفساد في العبادات والصحه في المعاملات وقال لهم
 الدين المرغينا في ان كان المستفتى مجتهدا ياخذ بقوله من ترجح عنده بدليل
 والعايم يقول من هو افقه منهما عنده وان استويا عنده يستفتى غيرهما ولو لم
 يوجد الا في بلد اخر كنا يفعلونه القضاة والتابعون واقول فيهم من ان عن
 اصحابنا في ترجيح احد الفتويين قولين الترجيح من حيث حال الحاكم ومن حيث
 حال المفتي وعند الاستواء لا يختبر كما هو قول الشافعية بل يتبع قول الثالث ثم
 هذا في مفتين اما لو سال متفقا ففعل ثم مفتيا فاجاب بعكس فتى صلا
 صلاها بقولا لمنفقه اي افتماه المفتي بالقضا قاله شرف الائمة **القسم الثاني**
في المستفتى وفيه مسائل **الاولى** يجوز للعايم تقليد المجتهد في فروع **الشريعة**
 خلافا لمعتزلة بغداد وفرق الجبائي بين الاجتهاديات وغيرها لنا اولان
 علماء الامصار لا يتكروا على العوام الا بقصار على قايدهم فحصل الاجماع
 قبل جدوث المخالف وثانيا ان عاميا وقع له واقعة ما مورثت في اجامعا
 وليس التمسك بالبراة الاصلية اجامعا ولا الاستدلال بادة سمعية اذ
 التمايزة لم يلزمهم تنصليها ولا تميمهم عن الاشتغال بما شتم فهو التقليد
 ولا يفتن بمعرفة اداة العقلية لما قران المعرفة الاجامعية المحصلة **الطائفة**
 كافية في ذلك ما احتاج فيحتاج الى تفصيل كثير وبحث غزير **فان قلت** الماتون
 من التقليد يمتنعون الاجماع وخبر الواحد والقياس والتسك بالظواهر بل يقولون
 حكم العقل في المنافع الاباحة بويده قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وفي
 المضار الحرمه بويده ليس عليكم في الدين من حرج وانما يترك هذا الاصل المتص
 فطلق الثبوت والدلالة والعايم ان كان ذكيا عرف حكم العقل وان لم يكن ذكيا
 او وجد في الواقعة نص فطلق الثبوت والدلالة بخالف حكمه حكم العقل نهية
 المفتي عليه **قلنا** لم يكلف العايم بذلك لانه يمنع عن المعاش ولذا كان الاجتهاد
 فرض كفاية لهم وجوه **آ** قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا نفعلون قلنا يجتنب
 بالعقلية جميعا بينه وبين اداة اتباع الظن **ب** ذم التقليد بقوله انا وجد
 اباي ناعلى امة قلنا التقليد الباطل على خلاف الدليل الواضح وفي العقلية
ج طلب العلم فريضة على كل مسلم قلنا فيما يمكن علمه لا علم كل شئ بكل مسلم
 بالاجماع والا كان الاجتهاد فرضا على **د** جواز التقليد يقتضي ان عدمه لانه
 يقتضي جواز التقليد في المنع منه قلنا احدهما يمنع الاخر اعادة **هـ** قوله طائفة

اجتهادها

اجتهادها فكل مبستر لما خلق له فالمستفتى لا يبا من جهل المفتي فيقع في **المسئلة**
 قلنا لا يعتبر لرجحان المصلحة ولنا على الجبائي ان الفرق يقتضي ان يحصل العايم
 درجة الاجتهاد ثم يقلد اذ لا يبين بينهما سوى المجتهد وهو باطل له ان الحق
 في غير المجتهد فيه واحد فالقليد فيه بوقفه في غير الحق قلنا بل وفي المجتهد
 فيه ولا تة لا يبا من ان يقتصر المفتي في الاجتهاد او يقتضي نفسه بخلاف اجتهاده
الثانية ان العالم بطرف صالح من علوم الاجتهاد يلزمه التقليد وقيل بشرط
 ان يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله والجبائي ما لم يكن كالعباد ان الحسن
 من ضروريات الدين لنا اولا فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان
 علة الامر بالسؤال هو الجهل والامر بالمقيد بالعلة يتكرر بتكررها وهذا
 غير عالم بهذه المسئلة وثانيا ان العلماء لم يرالوا يستفتون فيفتون ويتبعون
 من غير ابتداء المستند حتى شاع ولم يتكرر كان اجامعا وثالثا ان ايجاب الاملا
 على المستفتى يودي الى بطلان المعاش والصنائع بخلاف ماخذ معرفة الله
 تعالى ليسها لهم انة يودي الى وجوب اتباع الخطا لجوازه قلنا مشترك
 الالتزام لجوازه حين ابدى المستند وكذلك يجب على المفتي اتباع رايه جواز
 الخطا والخلاف ان الواجب اتباع الظن من حيث هو ظن لا من حيث خطأ والمخوذ
 هذا **الثالثة** لا يرجع العايم العامل بقوله المجتهد في مسئلة الى غيره اتفاقا
 اما في الاخرى فالخارج جواز تقليد الغير للقطع بوقوعه شايعا مشهرا
 غير كبير في زمن الصحابة الزام سوال مفت بعينه اما اذا التزم من هبا
 معين كافي خيفة رحمة الله فقليل يلزم وقيل لا وقيل يلزم في واقعة وقت
 فقلده فيها فليس له الرجوع وفي غيرها يتبع من شاء قال القاضي عياض
 المفتي استفتى الشافعية فوافقه جوابهم لا يسهه ان يختاره والرجل
 والمرأة ان ينتقل من مذهب الشافعي الى مذهب ابي حنيفة وبالعكس
 ولكن بالكتابة اما في مسئلة واحدة فلا يمكن من ذلك قال طهيري الدين
 المرغينا في من انتقل الى مذهب الشافعي لزوج له اخاف ان يموت مسلما
 الايمان لاهانته بالدين لحقه قدره وقال ايضا عايم حنفى افسد ولم يعد
 الطهارة افتدا بالشافعي فحق هذا الحكم لا يسوغ له ذلك وقال عليه الذ
 الزاهد ويصفع لوفعل وقال ابو الفضل الكرماني ابني بالهريب والقروح
 بحيث يشق عليه الوضوء لكل مكتوبة ليس له ان ياخذ بمذهب الشافعي
 ولكن ان كان يضره الماء يتيم ويصلى وليعلم ان عبد السيد الخليلي عن علي

الثلاث بتزويجها فتبين له لا يبحث على قول الشافعي فاختره على الشافعي
 مجتهد يعتد به فهل يسعه المقام معها فقال على قول مشايخنا العراقيين
 نعم وعلى قول الخراسانيين لا قال مجد الاثمة التزجاف لا بأس بان يؤخذ
 في هذا بمنزلة الشافعي لان كثير من الصحابة في جانبه قال فقلت الشبهة
 وصح القول بالحل اذا انقل به حكم الحاكم بنسخ التعليق وفيه رخصة عظيمة
القسم الثالث فيما فيه الاستغناء لا تقليد في العقليات كوجود الباري و
 ما يجوز ويجب ويمتنع من الصفات وانما قال ابو حنيفة بان ايمان المعتد
 معتبر لمطابقته الواقع لا لجواز التقليد فانه بالتقليد اثم وقال الغزالي
 بجوازه وطائفة بوجوبه وان البحث والنظر فيه حرمان لئلا نعرف الله
 تعالى واجبة اجبا عما وتمنع بالتقليد لوجوه ثلاثة **أ** جواز الكذب على الخبر
ب اجتماع التقيضين في الحقيقة لا اقله اثنان لاثنين في التقيضين ولم يقتل
 اذا قل واحد لاثنين لئلا يرد ان تقليد احدهما مانع من تقليد الاخر اذ
 كما يمنع تواتر احد التقيضين من تواتر الاخر **لا يقال** انما يلزم حقيقةهما
 لو كان كل مقلد حقا **لا نأقول** مقدمة الشرطية افادة التقليد يعني
 فاذا جاز عدم افادته فانما يعلم افادته بالنظر فيه اليقين لا بمجرد التقليد
ج انه انما يقيد اليقين لو ثبت بجميع مقدماته ومن جعلها صدق الخبر
 فالعلم به ان كان ضروريا لم يلزم التقليد وان كان نظريا فالعلم باليقين
 ليس بمجرد التقليد بل هو مع الاستدلال بالخبر والاول واجب النظر لما نهى
 عنه وقد نهى الصحابة عن الكلام في القدر في قوله تعالى ما يجادل في آيات الله
 قلنا المنهى عنه الجدال الباطل لقوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن وقد مر
 وثانيا لوجوبه على الصحابة ونقل نظرهم كما نقل في الفروع قلنا نظروا ولا يلزمهم
 الجهل بالله وبصفاته وانه باطل اجبا ولكن لم يفعل بوضوح الامر عندهم بشا
 الوجوه وصفاء الاذهان بخلاف الاجتهاديات التي خلفتها تتعارض فيها
 الامارات وثالثا لا يلزم العقابة العوام به وليس فان الاعراب الخلف الالة
 الخرساء يحكم باسلامهما بحجة الكاسين قلنا ليس المراد تحريم الادلة والبراهين
 عن الشبهة بل الدليل الجلي الذي يحصل باسرها وبوجوب الطائفة كاف
 كان ذلك فيهم كما قال الاعراب البعرة تدل على البعير واثار القدم تدل على المسير
 افسا واثار ابراج وارض ذات فجاج لا بد لان على الجميع المنبر لوجبه ان النظر
 مظنة الوقوع في الشبهة والاضلال باختلاف الفرائج والانتظار بخلاف التقليد

يجب

فحب احبنا قلنا بعد النقض بدليله فانه نظري امر على مجرد النظر بذلك
 على المعتد ايضا فان نظرا تركب الحرام وان قلد لزم التسلسل ان امكن التقليد
 ولا يمكن لوجوب النظر في صدق كل خبر وبهذا يندفع منع لزومه باحتمال
 انتهائه الى صاحب الوجوه الموقدين بالله تعالى

الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير
 وقع الفراغ على يد العبد اللاتئذ بحسن التوبة الواجبة
 عبد الباقي بن علي الوارثي غفر الله له ولوالديه
 واحسن اليهما واليه في يوم الجمعة الثانية من
 جمادى الاخرة سنة سبع وخمسين ومائة
 كلف من حجة من الغزو الشرف
 عليه التعليق والسلام

قوله هذا الكتاب المستطاب بعون الله الكريم الوهاب رب العالمين
 بامر صاحبه صاحب الكرم والافضل نجيب الخلق كريم الفضائل
 انيس اصحاب العلوم والمعارف رئيس ارباب الشعر والنظم
 معدن الفضل والعلامة محمد راغب باشا يستر الله تعالى كل ما شا
 في ثالث ربيع الاول سنة ثمان وخمسين
 ومائة والف من حرم من له الغزو الشرف
 صلى الله عليه وعلى اله وسلم
 ألف ألف
 ألف

